

傅柯論戰爭：從“社會內戰”到 “生命權力”

鄭祖邦

政治大學社會系

摘要 在本文中，筆者主要是以傅柯的思想為核心，來討論“權力與戰爭”這個觀察面向。其中我們嘗試開展出兩條論證軸線：首先，為何傅柯要去翻轉克勞塞維茲的命題，而說“政治是戰爭通過另一種手段的繼續”，從而提出“社會內戰”的想法？；其次，傅柯如何從“生命政治”來重新審視“國家理性”的想法，從而對自由主義社會中的權力運用產生一種反思性的作用。從現代戰爭的角度來看，如果游擊戰的概念挑戰了民族國家戰爭的正規性，那麼，傅柯社會內戰的概念則嘗試跳脫以民族國家為中心的思考，不再是民族國家之間的外部戰爭，而是社會之中的內部戰爭成為其權力分析的關注焦點。

一 前言

傅柯是一位處於冷戰時期對“權力”（power）進行書寫的思想家。¹ Fontana 和 Bertani 就嘗試為傅柯的權力研究提出“政治—軍事”的歷史背景：²

我們可以簡要地回顧一下這個年代，越南戰爭、約旦的“黑色九月”（1970年）、康乃馨革命（Carnation Revolution）的前三年葡萄牙反對薩拉查政權（Salazar



regime) 的學生運動、在愛爾蘭的“愛爾蘭共和軍”的進攻(1972年)、伴隨著贖罪日戰爭阿拉伯和以色列衝突的再起、捷克斯洛伐克的正常化、希臘的軍人政體、智利阿連德政府的崩潰、義大利法西斯分子的恐怖主義、英國煤礦工人的罷工、西班牙佛郎哥主義凶殘的垂死掙扎、柬埔寨赤色高棉的奪權、在黎巴嫩、祕魯、阿根廷、巴西和許多非洲國家中的內戰。³

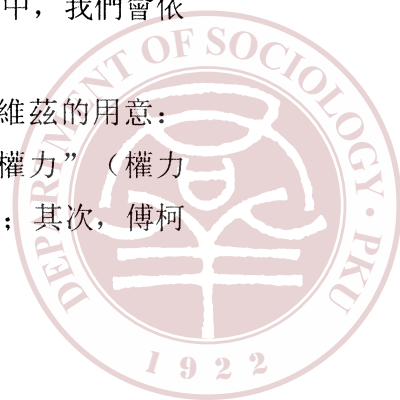
上述的事件都是在兩極權力對峙下所呈現出的諸多騷動，同樣也是1968年以後，法國所須面對的國際矛盾和社會鬥爭，傅柯在死亡之前，接受訪談時曾經提到過：“如果上帝再讓我多活一些日子，我想繼瘋狂、疾病、犯罪、性這些研究之後，最後一件就是去研究戰爭的問題以及戰爭的制度，也就是我們或許會稱其為社會的軍事面向(military dimension of society)。”⁴ 如同傅柯所言，對於戰爭的研究是他一項未竟的志業，不過，在他後期的作品中，仍然留下了許多可供我們探究與思考的線索，其中最為關鍵的就是“社會內戰”(war in civil society)和“生命政治”(biopolitics)這兩個概念的提出。在《規訓與懲罰》(Discipline and Punish)正式出版(1975年)之後，傅柯在1976年法蘭西學院的授課演講中，從“必須保衛社會”(Society must be defended.) (這也是他該年度的授課標題)的檢討出發，提出了“社會內戰”的概念，並且以一種縱貫古今的方式詳細地討論了“權力”(權力關係)與“戰爭”(戰爭狀態)之間的關係，在課程即將結束之前，傅柯首度提出了“生命政治”此一概念，而這個概念可說也標示出傅柯權力研究的新階段，在生命政治的討論中含藏著傅柯對時代的現實關懷，亦即：冷戰對峙下核武權力的競爭、從希特勒到史達林的法西斯主義、極權主義，⁵ 傅柯認為正是要從生命政治的擴張才能對上述國家權力的法西斯現象進行解釋。



二 社會的內戰：一種克勞塞維茲命題的翻轉

從作品史的角度來看，1975年2月所出版的《規訓與懲罰》一書標示了傅柯思想上的重大轉折，亦即，從“論述形構的分析”（the analysis of discursive formations）（例如：《詞與物》、《知識考掘學》）轉向“權力關係”（relations of power）的分析，也就是從認識論的層面轉向存有論上的關懷，一直到1980年代初期，“權力”可以說一直是傅柯研究上最顯著的標誌。⁶基本上，“必須保衛社會”是傅柯在1976年1月至3月於法蘭西學院所作的授課演講，這次的講座時間正好介於《規訓與懲罰》和《性史》（*The History of Sexuality*）第一卷（1976年10月出版）兩本書的出版之間，這兩本書可以說奠定了當前理解傅柯權力分析的基礎，所以，此處我們也試圖從兩本書的論證軸線之中，來指出“必須保衛社會”這一系列的演講在傅柯關於權力的思考中所蘊含的理論意義。我們認為相較於《規訓與懲罰》一書的討論內容，傅柯在“必須保衛社會”的演講中進一步延伸出三個討論軸線：首先，他明確地點出以“戰爭”來作為思考權力關係的模式以及歷史發展的原則，並且涉及到克勞塞維茲命題的思考；其次，從古典主權法律模式的檢討中，傅柯首度將他的權力分析切進以國家權力（state power）為核心的政治哲學之中，此處，特別是涉及到他對霍布斯（Thomas Hobbes）思想的反省；最後，傅柯從前面兩點中推導出“社會內戰”這樣的想法，並且，他也從這樣的想法中提出種族戰爭與生命政治的議題，基本上，社會內戰可以說是作為傅柯思考權力的另一種模式。在本節中，我們會依序來討論這三條軸線。

我們可以從兩個方向來理解傅柯討論克勞塞維茲的用意：首先，傅柯是以“戰爭”（戰爭狀態）來類比“權力”（權力關係），亦即，從戰爭狀態來認識權力關係的特性；其次，傅柯



嘗試藉由翻轉克勞塞維茲的戰爭命題，來指出權力模式的轉型問題，亦即，從“契約—壓制”（contract-oppression）的模式轉換到“戰爭—鎮壓”（war-repression）的模式，傅柯藉由翻轉克勞塞維茲的命題進而對霍布斯的權力觀加以批判。

傅柯整體的思想建構可以說參雜著各種重要理論流派影響的痕跡（例如：康德、尼采、馬克思等等），此處，我們則嘗試將傅柯和克勞塞維茲兩人的想法聯繫在一起，基本上，傅柯對於“權力”概念的建構與克勞塞維茲對於“戰爭”概念的建構存在著相似性，此外，傅柯在“必須保衛社會”演講中的一個重點就是強調以“戰爭”來作為理解“權力”概念的適當基礎。我們可以從傅柯對於“權力”概念的界定方式來作為討論的起點，傅柯認為他並不是要去建構一種“權力的理論”（the theory of power），而是要去進行一種“權力的分析”（the analytic of power），⁷ 所以，傅柯所要提出的問題是：“權力如何被行使？”（How is power exercised?）而不是“權力是什麼（what）？”、“為什麼（why）會有權力？”⁸ 就前者（what）來看，傅柯所要強調的是權力既不具有某種“本質”（essence），也不是一種“實體”（substance）的存在，“權力”是無法以一種抽象、永恆和先驗的方式來加以界定的（不是本體論也不是形上學），權力不是一種可以交換的“商品”（馬克思主義），也不是一種可以讓渡的“權利”（契約論），權力不是一種可以被“占有”、被“獲取”的東西；⁹ 此外，從後者（why）來看，相較於馬克思的“階級鬥爭”或韋伯的“支配社會學”，傅柯權力研究的一個特殊之處在於，他不去探尋權力的成因，如同馬克思以“勞動剝削”來解釋資本家的權力，韋伯則是指出支配者的權力源自於“正當性”。基本上，傅柯認為“什麼”和“為什麼”的提問方式會使得極端複雜的實在構成（configurations of realities）被忽略掉了，¹⁰ 亦即，以這兩種方式進行的權力研究會固定了某一個歷史階段的權力圖像，



如此，就會僵化了我們對於當下的權力想像，“權力是什麼？”、“爲什麼會有權力？”已經不是討論的重點，重要的是要去討論權力的技術、運作和效果，亦即，“權力是如何被行使的？”這樣的一種切入角度使得傅柯的權力分析獲得了很大的靈活性。

傅柯說：“權力就是意味著關係。”（Power means relations）¹¹ 所以，精確地說，傅柯所謂的“權力分析”就是對“權力關係”進行分析，在“必須保衛社會”的演講中，傅柯提出了如下的研究進路：

如果權力確實是一種力量關係（a relationship of force）的實施與部署（deployment），那麼，與其用放棄、契約、讓渡這樣的術語，或用生產關係再生產的功能這樣的術語來分析，難道不更應當首先用衝突（conflict）、對抗（confrontation）或戰爭這樣的術語來分析嗎？¹²

在這段引文中，值得我們進一步注意的是，傅柯以“戰爭”來作爲認識和描述權力關係的方式，如此也使得傅柯對“權力關係”的討論和克勞塞維茲對“戰爭本質”的討論有著理論上的銜接點，我們可以將兩人的思考加以對照。克勞塞維茲在《戰爭論》（*On War*）一書的開頭就嘗試爲“戰爭”這個概念作出明確而簡要的界定：“戰爭無非是擴大了的搏鬥……想像一下兩個人搏鬥的情況”，¹³ “戰鬥（鬥爭）才是核心的軍事活動”；¹⁴ 相對來看，那什麼是傅柯所謂的“權力關係”呢？他說：“我們所有人都在彼此戰鬥”（We all fight each other），¹⁵ 無論在任何的權力關係中，我們都要辨識出“支配”（domination）與“反抗”（resistance）兩方：“人們到處都在鬥爭……每時每刻，人們從反抗到支配，從支配到反抗，我試圖揭示的正是這整個永恆的騷動。”¹⁶ 由於傅柯不是要去提出一種權力的一般性理論，所以，每



一次對權力關係的描述（例如：規訓權力、生命權力、治理性）都是一種“重讀”、重新定位、重新詮釋他的早期研究；¹⁷ 再回過頭來看，克勞塞維茲也強調，戰爭理論並非是要提出解決問題的公式，或是指明一條必然的道路，這種智力活動是要“成爲一種能通過迅速的判斷從大量事物和關係中找出最重要和有決定意義的東西的能力”，¹⁸ 所以，所謂的戰爭“理論”更是一種戰爭“技藝”（art），對傅柯和克勞塞維茲兩人而言，無論是“權力（關係）”或“戰爭（狀態）”都是不斷變動的，它們的實際狀況都無法在純粹的邏輯狀態下被固定下來。¹⁹

在上面的討論基礎上，我們可以進一步來思考，爲什麼傅柯要去翻轉克勞塞維茲的戰爭命題，而說“政治是戰爭的一種延續”？這樣的做法可以擴大我們對於克勞塞維茲戰爭命題的理解嗎？傅柯在“必須保衛社會”的演講課程中，其中所進行的一個提問是：“在什麼範圍內和什麼方式的力量關係能夠歸結爲戰爭關係呢？”²⁰ 他告訴我們的其中一個思考線索是：“從十八和十九世紀人們所說的戰爭技藝（戰略、戰術等等）中派生出來的概念能否自身構成對分析權力關係有用的和夠用的工具呢？”，²¹ 無疑地，傅柯指涉到了十九世紀克勞塞維茲的想法，對於克勞塞維茲而言，傅柯對戰爭命題的翻轉會是荒謬的，不過，我們卻可以發現到，傅柯在《規訓與懲罰》一書中，就已經提出且堅持這個命題翻轉的重要性：

戰爭在戰略上是政治的延續（war as strategy is a continuation of politics）。但是，我們不應忘記，“政治”作爲防止國內動亂的基本手段，也曾被視作一種繼續，即使不是嚴格地被視爲是戰爭的繼續，也至少被視爲軍事模式（military model）的繼續。政治作爲一種內部和平和秩序的技術，嘗試在調動和運作上實施理想的軍隊機制，這個機制就



是講求紀律的群眾、柔順有力的部隊……在十八世紀的大國中，軍隊確保了國內和平……並且，由於軍隊也是一種技術和一種知識體（a body of knowledge），能夠把它們的圖示投射到社會體（social body）之中。……思想史的研究者往往認為十八世紀的哲學家 and 法學家創造了一個完美社會的夢想；但是，當時也有一個軍事社會的夢想；它的基本指涉並非是自然狀態（the nature of state），而是一部機器中精心附設的齒輪，不是原初的社會契約，而是永久的強制，不是基本的權利，而是不斷改進的訓練方式，不是普遍的意志（general will），而是自動的柔順（automatic docility）。²²

在此，我們可以發現到，傅柯在《規訓與懲罰》一書中就已經對克勞塞維茲的命題和社會內戰的概念提出了初步的構想，並且，他也清楚地點明了這樣的思考聯繫到對於契約論此一政治思想傳統的反省，而正是在“必須保衛社會”的授課演講中，傅柯全力地延伸處理這樣的課題，他在課程內容中就拋出了一個不為人知的思想線索而辯解說：“我認為，實際上，政治是戰爭通過其它手段的繼續的原則比克勞塞維茲的原則早得多，克勞塞維茲不過是翻轉了在十七和十八世紀廣為流傳的一個既朦朧又準確的論點”：²³

權力就是戰爭（power is war），它是戰爭藉由其它手段的繼續。在此，我們可以翻轉克勞塞維茲的命題，而去說政治就是戰爭藉由其它手段的繼續。……在我們這樣的社會中運作的權力關係，基本上是建立在某種力量關係之上，這樣的力量關係是在特定的歷史時刻在戰爭中並經由戰爭所建立的。……如果說政治權力（political power）結束了戰爭，並且嘗試建立社會內部的和平



(peace in civil society) 時代，這麼做並不是爲了擱置戰爭的後果，或者消除戰爭的最後一場戰役中所表現出的不平衡 (disequilibrium)。……政治權力的角色乃是藉由一種無聲的戰爭來再一次銘刻這樣的力量關係。……這就是翻轉克勞塞維茲格言的初始意義：政治是戰爭藉由其它手段的繼續，換句話說，政治確認和再製了在戰爭中所表現出來的力量不平衡。……在“國內和平” (civil peace) 的政治系統中，這些政治的鬥爭、關於權力的衝突、力量關係的調整，所有這些都必須以戰爭的繼續來加以解釋，並且，它們都要以戰爭本身的插曲、片斷、移位來加以解釋。當人們書寫和平和制度的歷史時，他們所寫的總是這個戰爭的歷史。²⁴

在這段引文中，可以整理出傅柯兩個主要的思考方向，首先，傅柯延續了在《規訓與懲罰》一書中的關懷，強調以戰爭來作爲理解（政治）權力的方式，並且，這樣的權力分析是不同於契約論強調的“國內和平”；其次，傅柯透露出以戰爭作爲權力思考方式不僅在於反省傳統的權力觀，戰爭不僅是一種抽象的構想和比喻，並且，他也要透過實際的戰爭、戰鬥來對西方的歷史發展重新進行檢視，這也是他在“必須保衛社會”一系列演講中的主要軸線之一，亦即，從“戰爭”和“征服”來思考西方的權力史，藉由這樣的分析，傅柯從“社會內戰”延伸出兩部分人的“種族戰爭” (race war) 這樣的概念，而對於“種族”的關注也帶領傅柯站在“生命政治”探究的入口。在下面的討論中，我們將依序對這兩點作出更進一步的說明。

在“必須保衛社會”的演講中，“主權—法律”和“契約論”的傳統政治哲學是傅柯主要的對話對象，傅柯就是要從戰爭式權力關係的討論，來指出兩種不同的權力觀，亦即，這主要是涉及到現代權力模式的轉型問題，從“契約—壓制”的模式轉換



到“戰爭—鎮壓”的模式，傅柯不同意契約論所主張的，認為人們爲了要從“自然狀態”過渡到“契約狀態”，每個人都要讓渡一部分權利來形成君主的主權權力（sovereign power），從而壓制臣民的性惡與自利：

從中世紀開始，權利理論（the theory of right）的根本角色就是建立權力的正當性（legitimacy）；環繞權利理論組織起來的主要核心問題就是主權問題。在西方社會中，強調主權問題就是權利問題的核心意味著，權利論述和技術的根本功能就是去消解權力中的支配元素（the element of domination），以便縮減或遮掩權力的支配，而代之以另外兩個東西：一方面，主權的正當權利，另一方面，法律義務的服從。權利的體系完全以國王爲中心，最終排斥了支配及其後果的事實。²⁵

對於傅柯而言，他並不是要去談論一個國王對於全體的統治，或是一個團體對於其它團體的統治，而是相互權力關係中的主體，換句話說，國王的“主權”和權力的“主體”凸顯了兩種權力觀之間的核心差異，傅柯持續地強調，不是“正當性”而是“多面向的奴役技術”（polymorphous techniques of subjugation）、不是“主權和服從”（sovereignty and obedience）而是“支配和奴役”使我們可以繞過主權和法律的分析，²⁶ 傅柯強調我們不是要研究權力的上層中心，而是要在權力的極限、在權力伸展的毛細末端來掌握權力，這就會與霍布斯在《利維坦》（*Leviathan*）中的做法恰恰相反：

你們回想一下《利維坦》的圖式。在此圖式中，利維坦是一個人造人（artificial man），它正是許多分開個體的凝聚物，這些個體由國家的一些建構元素（constituent



elements) 所結合起來。不過，在國家的中心，或者說大腦，是由某種東西構成，這種東西就是主權，也正是霍布斯所說的利維坦的靈魂。那麼，我認爲與其對中心的靈魂進行提問，不如嘗試去研究外圍邊緣的多樣肉體 (multiple peripheral bodies) (這些肉體被權力的作用作爲臣民 (subjects) 建構起來)。²⁷

總之，我們必須放棄利維坦的模式，這個人造人的模式，是統一製造的自動人，囊括了所有真實的個體，利維坦的身體是由公民所組成，但是，主權卻是它的靈魂。我們必須在利維坦的模式之外、在法律主權和國家制度所劃定的領域之外來研究權力，我們必須從支配的技術和戰術來開始研究權力。²⁸

到了《性史》第一卷出版之後，傅柯爲了避免權力落入一種由個人持有或由上而下的意象，他進一步拋棄了“鎮壓”的想法，而更明確地以“法的模式” (juridical model) 到“戰略的模式” (strategic model) 來標示權力模式轉型的問題：

關鍵在於選擇一種新的權力觀，用目的觀取代法律的特權，用戰術效力觀取代禁忌的特權，取消君主特權，代之以對大量、活動的力的關係場之研究。這種力的關係場可以產生總體效力，但是，永遠不可能產生絕對的、穩定的效力。放棄法的模式，選擇戰略的模式。並非由於思辨或偏重某理論的緣故，而是因爲西方社會的基本特點之一就是，曾經長期以戰爭、多種形式的戰爭作爲其主要表現形式的力的關係逐漸進入政治權力的範圍。²⁹

傅柯認爲現代性的權力關係不屬於“權利”的範疇，超出傳統主權法律的範圍，他要用“戰略” (strategy) 來分析權力關係：“如果人們想要分析權力及其和知識的關係，那麼，戰略這



個想法是很根本的。戰略不正是允許我們將權力關係視作是支配技術而來分析的嗎？”³⁰ 在《性史》一書中，傅柯也提到：“權力，不是什麼制度，不是什麼結構，不是一些人所擁有的什麼勢力，而是，人們賦予某一個社會中，複雜戰略形勢（complex strategical situation）的名稱。”³¹ 由於傅柯不是去探究為什麼有權力關係？所以，他關心的是權力的配置部署、戰略和戰術的相互調節，以及戰術調動（manoeuvres）這些面向，而以戰略的模式來對權力關係進行描述，也凸顯了權力關係本身的流動性與靈活性。

傅柯在“必須保衛社會”的演講中，是從西方征服史（實際的戰爭與戰鬥）與思想史兩條軸線的交錯中來反省霍布斯所代表的主權—法律的傳統，傅柯認為在十六世紀末和十七世紀初的思想發展中，“戰爭”開始作為權力關係的分析器（an analyzer of power relations），³² 其中最具代表性的就是霍布斯以“戰爭狀態”（自然狀態）作為其理論上的構想點，不過，傅柯卻帶著質疑的口吻描述著霍布斯的思想地位：

霍布斯陰謀用所有戰爭和征服後面都有的契約來取代永恆的國內戰爭和鬥爭的話語，以此來解救國家理論。理所當然地，因為這個原因，法律哲學後來作為報償給了霍布斯政治哲學之父的稱號。當國家的政治權力受到威脅時，有一隻鵝喚醒了沉睡的哲學家。這就是霍布斯。³³

對於霍布斯而言，戰爭狀態正是一場“一切人對一切人的戰爭”（the war of every man against every man），正是在戰爭狀態的維度上構成國家、主權者和利維坦的巨大裝置，不過，傅柯卻認為霍布斯抹煞了戰爭以及在真實戰場上的力量關係與主權建立之間的聯繫，我們可以從傅柯的一段提問來進行檢討：



權力關係在其根本上是對立關係、拚死的鬥爭和戰爭嗎？
在和平、秩序、財富和權威之下，在平靜的服從臣屬秩序
之下，在國家和國家裝置之下，在法律之下……是否應當
看到和重新發現原始的、永久的戰爭呢？³⁴

簡要地說，傅柯質疑是否社會的發展如同霍布斯所說，由於懼怕“每個人對每個人”的原始戰爭狀態，而要進入一種契約狀態來共守“國內和平”，相應於此一和平秩序的就是所謂“戰爭國家化”，亦即，民族國家集中、壟斷暴力的現代性過程，逐漸地戰爭、戰爭活動和戰爭制度基本上傾向於僅僅在邊境，在大的國家統一體的外部邊界作為實際的或威懾的暴力關係存在，傅柯認為此種主權—法律的權力觀，以國家作為對外戰爭的主體，其在思想上所造成的影響就是：“國家壟斷所造成的立即效果就是，社會體（social body）之中、人與人之間、集團與集團之間人們所謂的日常戰爭和實際上所謂的‘私人戰爭’（private warfare）被抹去了”，³⁵ 傅柯不贊同當武力由國家壟斷之後，就會進入霍布斯所謂國內和平的狀態，他認為社會的權力關係就是要把“戰爭理解為恆常的社會關係”，³⁶ 傅柯的立論是從對戰爭狀態這個概念的檢討來切入的，他的一個關鍵詮釋就是認為，霍布斯所說的是人處於“戰爭狀態”（a state of war）之中，而不是“戰爭”（war）之中，³⁷ 傅柯引用了霍布斯的一段話來說明這個不同：“戰爭不僅僅在戰場上和戰鬥行為中，而且在戰爭的時間間隔中，在其間，兵戎相見的意願（the Will to contend by battle）得到充分證實。”³⁸ 所以，從傅柯的解讀角度來看，霍布斯所謂的戰爭狀態指的是在實際戰爭間的一個狀態，如此，不是戰爭的力量關係，而是一種兵戎相見的“意願”和“恐懼”使得主權和國家得以建立：



在霍布斯的原始狀態中，相遇的、相對的和相交的不是武器、不是拳頭、不是野蠻的猛烈的力量。在霍布斯的原始戰爭中，沒有戰鬥、沒有流血、沒有屍體。有的是展示、炫耀、標誌、誇張的表現，以及陰謀和欺騙；有的是詭計，喬裝改變為反面的意願，被偽裝成信心的憂慮。人們在一個相互展示的舞臺上，處於一種畏懼的關係之中，這種關係在時間上是永久的，人們並不真正處於戰爭之中。³⁹

傅柯認為，這一切都顯示出，霍布斯並不是一位以戰爭關係作為權力關係的原則和基礎的理論家，他抹去了真實歷史中的戰爭，他沒有注意到“戰爭加工著我們的社會”，⁴⁰ 社會內部權力（civil power）的不平等正是複製了過去戰鬥中所表現出的力量關係的不對稱（dissymmetries），⁴¹ 所以，“霍布斯要抹煞的是征服，或者說要抹煞的是在歷史話語和政治活動中對征服這個問題的利用。利維坦看不見的對手是征服”。⁴² 傅柯認為，不是“主權—法律”的話語，而是“歷史—政治”的話語（historico-political discourse）才是真正的戰爭話語，而這樣的歷史—政治話語在十七世紀英國內戰（英國的市民革命）中就已經清晰地表現出來，這裏值得注意的是，英國內戰也正是霍布斯寫作《利維坦》一書的現實基礎，傅柯試圖以戰爭話語重新解讀英國的歷史，他要以“征服—起義”（Conquest-rebellions）來打破霍布斯所豎起的利維坦之牆，亦即，在一個社會的內部存在著兩個種族之間的對立與戰爭，傅柯指出：“一系列因素允許在一個種族對另一個種族的征服和支配的歷史形式中對巨大的社會對立進行編碼（coded）。這種編碼，或者允許這種編碼的因素是很古老的。”⁴³ 從1066年哈斯丁戰役、威廉諾曼的征服（William's Norman Conquest）開始，一直到亨利七世，也就是



十六世紀初英國國王都是以征服權利的名義來履行主權，在法律實踐中，征服的存在同樣表現出來，下級法院和皇家法院的矛盾是不可調和的，由上層制定並使用外國語言的法律在英國是外來的烙印，是另一個民族的標誌，⁴⁴ 相反地，在征服的歷史中也存在著起義的歷史記憶，它指的是一種與必須驅逐外國人相聯繫的英國人民的權利，在十六世紀末和十七世紀初，一種新的政治鬥爭形式出現，市民階層一邊，貴族和君主政體是另一邊，這種對於君主權利和人民權利的法律—政治爭論，其出發點就是征服的事件，一個種族對另一個種族的支配關係和被征服者對征服者的起義。⁴⁵ 從這樣的歷史解讀中，傅柯就是要去強調戰爭和征服並不是隨著主權權力和利維坦的建立，就會被阻擋在國家的邊境之外，相反地，法律和秩序並非是戰爭的休止，“社會秩序就是一場戰爭”（The social order is a war.），“戰爭表現為社會關係的永恆特點”，⁴⁶ 所以，對傅柯而言，“政治不是作為一種維持內部和平與秩序的技術”，⁴⁷ 相反地，政治是一種權力關係的反映，是一種戰爭式的權力關係，傅柯翻轉了克勞塞維茲的命題，而說“政治是戰爭通過另一種手段的繼續”，正是要去指出戰爭式的權力關係佈滿在整體社會之中，每一個點上的權力運作都是一次戰鬥、鬥爭、支配和反抗，透過權力關係，我們觀察到的會是一場“社會內戰”：

法律並非是和平化（pacification），因為在法律之下，戰爭仍然在一切權力機制，甚至最常規的權力機制中咆哮。戰爭是制度和秩序背後的發動機，和平，在它最小的齒輪裏也發出了戰爭的隆隆聲。換一種說法，應當透過和平辨認出戰爭：和平本身就是經過編碼的戰爭（peace itself is a coded war）。我們處於一部分人對另一部分人的戰爭之中；戰鬥的前線穿越整個社會，永無寧息之日，正是這條



戰線把我們每一個人都放到這一個或那一個戰場上。沒有中立的主體。人必須是某個別人的對手。⁴⁸

在此，值得我們注意的是，傅柯進一步延伸和說明“社會內戰”這樣的概念，亦即，社會內戰是指一部分人對另一部分人的戰爭，社會體環繞著兩個種族連結起來形成一場“種族的戰爭”，這樣的一種二元結構（binary structure）正是繼規訓權力之後構成了傅柯另一種權力分析的圖式：

我試圖弄清楚在西方，關於國家及其制度和權力機制的某種特定分析。這種分析術語是二元的：社會體不是金字塔式的秩序或一種層級制度（hierarchy），也不是由一個連續而統一的有機體（organism）所構成。它是由兩個集團所構成，這兩個集團不僅涇渭分明，而且針鋒相對。在兩個集團之間存在的衝突關係構成了社會體並形塑了國家，它們的衝突關係實際上就是戰爭、永恆的戰爭關係。國家不過就是兩個衝突集團之間在表面和平的形式下持續進行戰爭的方式。⁴⁹

傅柯以一種二元結構來分析社會與國家權力，在一定程度上，使得權力關係中帶有著一種敵對性的意涵，正如同傅柯強調法律的權利不會是普遍的，而是“我們的”權利或“他們的”權利，而這樣的劃分正是深深地紮根在長久的“征服一起義”的歷史之中。此外，我們可以從傅柯對於“種族戰爭”和“種族主義”（racism）的分辨與聯繫中來理解他在“必須保衛社會”演講中的問題意識，傅柯強調其所宣揚的不是一種“種族問題”、“種族主義”甚至於“反猶主義”的分析，而是一種“種族戰爭話語”的分析，種族主義只是十九世紀種族戰爭話語的一個階段



或插曲，他認為“種族”這個詞並不一定要固定在生物學的意義（biological meaning）上，⁵⁰ 它指出的是某種歷史—政治的社會劃分：

這種話語認為在歷史中有兩個種族，兩個起源於不同地區的集團，它們至少在起源上沒有相同的語言，經常地也沒有相同的宗教。除非以戰爭、侵略、征服、勝利和失敗為代價，亦即，以暴力的行動為代價，這兩個集團才能形成政治的統一體。⁵¹

不過，在近代的種族主義中卻以一種生物學—醫學的視角抹去了上述種族戰爭話語中的歷史維度，“歷史上戰爭的主題（伴隨著戰鬥、侵略、掠奪、勝利和失敗）被為生存而鬥爭的後演化論的（postevolutionist）生物學主題所取代，不再是戰爭意義上的戰鬥，而是生物學意義上的鬥爭”，⁵² 所以，“種族純潔性”（race purity）的觀念取代了“種族鬥爭”的觀念，種族主義取消了二元結構的社會，形成了一種一元的國家種族主義（state racism）：

單一種族話語就調轉了槍口，使這件武器服從由國家把持的主權的利益，這種主權的光輝和活力現在不由魔力—法律儀式（magico-juridical rituals）來保證，而由醫學—規範化技術（medico-normalizing techniques）來保證。以法律轉向規範、以種族的複數轉向種族的單數、以解放計劃轉變為對純潔性的考慮為代價，國家主權再一次在自己的戰略中，投資並掌控了種族鬥爭的話語。⁵³

從這段話中，傅柯透露出在“必須保衛社會”演講中的理論“敵人”，那就是從十九世紀開始一直持續到二〇世紀的國家種族主義（納粹、法西斯和史達林主義），這是一種國家權力高度集中



且過度濫用的規範化社會（normalizing society），對於傅柯而言，種族戰爭的話語所帶來的是“革命”和“解放”的承諾及預言，而種族主義卻將種族戰爭的話語當作種族清洗、種族隔離和社會規範化的原則來發揮作用，傅柯說這是一種從“我們必須保衛自己對付社會”（We have to defend ourselves against society）（種族戰爭的話語）轉變為“我們必須保衛社會”（We have to defend society）（種族主義）：⁵⁴

“我們必須保衛自己對抗我們的敵人，因為國家機關、法律和權力結構不僅不保護我們對付敵人，反而是被敵人用來追逐我們、奴役我們的工具。”這種話語現在要消失了，再也不是“我們必須保衛自己對付社會”，而是“我們必須保衛社會來對付另一個種族、下等種族、反種族的生物學上的危險……”在這時，種族主義的主題不再是作為一個社會集團對付另一個集團的鬥爭武器，而是用來服務於社會保守主義的整體戰略（the global strategy of social conservatism）。⁵⁵

傅柯檢討了從十六、十七世紀的種族戰爭話語一直到二〇世紀初國家種族主義的出現，在“必須保衛社會”最後的一堂演講中，他就進一步拋出了“生命權力”（bio-power）的問題：“我覺得，十九世紀的一個基本現象是，我們也許可以稱之為權力負擔起生命的責任（power's hold over life）。如果你們不反對，就是對活人的權力，一種生命的國家化，或至少某種導向生命的國家化趨勢。”⁵⁶ 所以，我們可以發現到，在整個授課演講中的一條主要的理論軸線就是：“社會內戰、種族戰爭—國家種族主義—生命權力”，這樣的理論軸線也可以定位出“必須保衛社會”這篇演講，在《規訓與懲罰》和《性史》第一卷兩書之間的承接意



義，傅柯嘗試將整個權力分析的動線從“規訓權力”進一步延展到“生命權力”（生命政治），這也為我們提供了一個更為廣闊的思想和歷史的研究視野。

三 “生命政治” vs. “國家理性”：傅柯與馬基維利的對話

“政治理性”（political reason）可以說是傅柯思考國家權力的整體問題架構（problematic），而“生命政治”正是對於此一問題架構的總結性回應。傅柯指出：“國家施加其權力在活人身上的政治……就是一種生命政治。”（States wields its power over living beings.....has to be a biopolitics）⁵⁷ 在概念上，生命政治是由兩個重要的次概念所構成：“治理性”（governmentality）和“治安”（police）。在進入更為詳盡的討論之前，我們可以先從著作史的角度，來對傅柯“生命政治”此一概念的建構進行說明。

如同前面已經提到過，傅柯是在1976年（1月到3月）法蘭西學院“必須保衛社會”的課程中，首度提出了生命政治的概念，而在同年10月《性史》第一卷正式發表，在該書最後一章傅柯再度討論到“生命權力”（bio-power）的問題，在“必須保衛社會”的最後一堂課中傅柯就預告了：“性（sexuality）是處於肉體（body）和人口（population）的十字路口”，⁵⁸ 亦即，一種從“規訓權力”（disciplinary power）（1975年《規訓與懲罰》一書的主題）朝向“生命政治”研究的轉變。隨後，傅柯在1978年開授了“安全、領土與人口”（Security, Territory and The Population）的課程，明確地提出了“治理性”的問題。他一方面對馬基維利國家理性的傳統進行詮釋，另一方面卻同時採取不同於馬基維利的思考方式，這一點可以說是需要相當審慎來



面對的。緊接著，在1979年就以“生命政治的誕生”（The Birth of Biopolitics）為授課標題，同年10月受邀到美國史丹福大學（Stanford University）發表演講，傅柯的講題是“全體與單一：邁向批判政治理性之途”（“*Omnnes et Singulatim*”: Toward a Critique of Political Reason）。在演講中除了延續治理性的討論，還詳細且全面性地解說現代“治安”的權力技術所具有的基督教“牧養權力”（pastoral power）之根源，這一篇演講也可以說對傅柯生命政治的概念作了相當完整的展現。傅柯在1980年繼續講授了“論活人的治理”（On the Government of the Living）。不過，到了1981年，傅柯的興趣似乎有所轉變，開始去探討“自我的技術”（technologies of Self），在法蘭西學院開授了“主體性與真理”（Subjectivity and Truth）的課程，在1982年於維爾蒙大學（University of Vermont）先後發表了“自我的技術”和“個體的政治技術”（political technology of individual）兩篇演講。對政治個體的討論可說延續了前幾年生命政治的問題，不過，基本上，傅柯此時對“自我”的關懷似乎已經超過對“個體”的關注，我們也可以說，傅柯再度從權力的存有論轉向倫理學、美學的研究方向。綜合前面的扼要整理，我們認為傅柯對於生命政治此一概念的建構主要集中在1976年到1982年之間，這也是我們後面對傅柯思想最主要的討論範圍。

基本上，“規訓權力”、“社會內戰”（種族戰爭）、“生命政治”（治理性與治安）可以說是傅柯權力研究中所建構出來的幾個最重要的分析圖式，而“紀律與肉體”（discipline and body）、“戰爭與種族”（war and race）、“生命與人口”（life and population）也分別成為這幾個圖式中思考權力的核心點。如同前面已經提到過，在傅柯的權力分析中，社會內戰與種族戰爭的想法可以說具有承先啟後的作用，它一方面更清楚地說明了傅柯對於“戰爭與權力”這個面向的思考，使得“規訓權力”討論



可以聯繫到《性史》第一卷“戰略—權力”模式的提出；另一方面從社會內戰延伸出種族戰爭的話語，醞釀出傅柯對於生命權力的思考，以及其後治理性與治安概念的發展。此處，需要進一步說明的地方在於，“規訓權力”與“生命政治”兩者之間的關係與定位問題，傅柯在“必須保衛社會”的演講中提出如下的意見：

以主權作為模態（modality）和組織圖式的權力，在人口爆炸和工業化的歷程中，顯得無力去治理社會的經濟和政治體。有太多的事物脫離了舊有的主權權力機制，這些事物既包括上層也包括底層、既在細節上又在整體上。為了重新控制細節，開始了最初的調適（adjustment）。紀律就是意味著藉由監督和訓練來使權力機制適應於個別肉體。當然，這是較為容易進行調適的事物。這就是為什麼它最先（從十七世紀和十八世紀初開始）在地區性的層面上被引進，以直觀的、經驗的、片斷的形式，並且限制在制度的架構（framework of institutions）中，例如：學校、醫院、兵營和工廠等等。然後，在十八世紀末，有了第二種調適：針對總體特點，權力機制要去適應人口現象、生物學或生命社會學的過程（biosociological processes）。這樣的調適顯然較為困難，因為，它涉及到複雜的協調和集中化的體系。⁵⁹

所以，傅柯從歷史的角度指出，從十七世紀以來，社會中存在著兩條權力技術的軸線：“肉體—有機體—規訓—制度”（body-organism-discipline-institutions）和“人口—生物學過程—調節機制—國家”（population-biological processes-regulatory mechanism-State）。⁶⁰ 前者就是傅柯所指的規訓權力，其發端於



十七世紀末到十八世紀，而後者則是發生在十八世紀末到十九世紀，不再是強調作用於個人的“肉體”技術，而是對總體“生命”現象（人口）的關注。傅柯是從“生／死”這組差異中來凸顯此一權力形式的，傳統主權（君主）權力的施展是以“死亡”為核心，而現代生命政治的權力則是以“使人活”（make live）為焦點，正是從十九世紀之後，生命的問題在政治權力（特別是國家權力）的領域中開始問題化。不過，此處我們要稍加注意的是，兩種權力形式並非是互相排斥的，傅柯強調規訓的權力技術會被納入國家對生命的調節中，特別是透過“治安”這個權力技術，規訓權力正是在“警察機置”（police apparatuses）中獲得國家的維度。傅柯就說：“治安既是一個規訓的機置也是一種國家的機制。”⁶¹ 所以，治安可以說是整體人口現象的調節和個別肉體的規訓這兩種權力運作的關鍵銜接點。在下面的討論中，我們將分別從“治理性”和“治安”的概念，來討論傅柯關於生命政治的想法。

如果傅柯是以戰爭式的權力關係來反省霍布斯的主權權力，那麼，他對於“政治理性”（特別是“治理性”）的思考，可以說是與馬基維利的“國家理性”有針對性的。傅柯認為馬基維利對十六世紀之後關於“治理技藝”（the art of government）的討論提供了思考基礎。⁶² 不過，他指出“治理性”的概念與馬基維利的“國家理性”在治理對象上有所不同，一個關鍵的差異在於，馬基維利強調“君主與國家之間關係的強化”⁶³，亦即，君主要能持存與保有他創建、征服的領土，而傅柯則是主張“治理就是對事物的正確處理（或譯：部署、配置）”（Government is the right disposition of things.）。⁶⁴ 所以，傅柯認為“治理技藝”要與“君主能力”（capacity of prince）（也就是在第二章中所討論的“君主德行”）區分開來：



最根本的事就是，他們（指馬基維利的詮釋者）嘗試去闡明一種內在於治理藝術的合理性（rationality），但又不想將這種合理性置於比君主及其所統治的王國（principality）之間的關係此一問題架構更次要的地位。⁶⁵

接續著這樣的想法，傅柯進一步去回答所謂治理的“事物”指的是什麼？而這樣的提問也將會更進一步地改變了馬基維利原有的思考方式。首先，就傅柯的考察，他說在十七世紀的時候治理技藝的類型是多種多樣的，其中包括了“自我治理”（self-government）、“家庭治理”（the government of the family）、“君主治理”，⁶⁶ 所以，馬基維利所謂君主對於國家的統治只是其中一種。其次，在這些治理類型之中，傅柯認為“家庭治理”才是最為核心的治理技藝，也是他發展“治理性”概念的原型，而家庭治理就是指“在家庭範圍內管理人、物、財產的正確方式”，⁶⁷ 並且，他還提醒我們注意，在當時所謂“經濟”（economy）一詞指的就是家庭治理，⁶⁸ 而整個治理技藝的核心問題就是：“把經濟引入到政治實踐中”，⁶⁹ 換句話說，就是“如何把父親對於家庭這種無微不至的關注引入到國家整體的治理中？”不過，傅柯認為這項任務的達成需要配合一系列總體的歷史過程，特別是十八世紀時資本主義的擴張和人口數目的增長，而家庭的治理技藝正是通過“人口”問題的浮現，才找到了進入整體國家治理的入口。⁷⁰ 人口問題才解決了“家庭”與“國家”這兩種治理技藝之間長期的矛盾性與障礙，這也使得傅柯對於國家權力的討論有了嶄新的看法：

一方面，主權框架（framework of sovereignty）過於龐大、抽象、僵硬；另一方面，治理理論又過分依賴一種過於纖細、無力、脆弱的家庭模型——一種建立在家庭模型上的

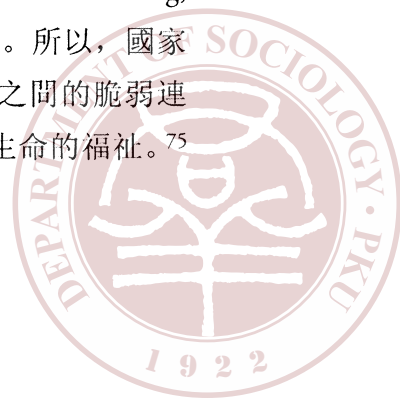


致富經濟（economy of enrichment），是不太可能對領土佔有和王室財政的重要性作出適當回應的。⁷¹

在十八世紀下半葉，出生率、死亡率、壽命這些過程，與所有經濟和政治問題相聯繫，構成了知識的首要對象和生命政治學控制的首要目標。不管怎樣，正是在這時，由最初的人口統計學對這些現象進行了統計工作。⁷²

所以，對於傅柯而言，只有當家庭的治理技藝進入整體的國家治理之中，才能脫離馬基維利君主治理的“主權—法律”框架，並且，人口本身固有的一系列總體效果（aggregate effects）是無法再化約回家庭的模型之中，“家庭”在治理技藝中的重要性要開始讓位給“人口”了。因此，我們可以發現到，傅柯所謂的治理性指的就是“人口的治理”，而非傳統“領土的治理”。⁷³此外，我們也可以同時觀察到，傅柯透過“權力／知識”的思考方式指出，“經濟”此一實在領域（area of reality）也從家庭模型中分離出來，⁷⁴而十八世紀的政治經濟學（political economy）開始成為治理技藝所依附的知識形式，“國家治理—經濟—人口”也成為政治經濟學最重要的問題架構。

如果“治理性”的概念可算是傅柯對馬基維利的爭辯，那麼，從基督教牧養權力來提出的“治安”概念，可以說充分彰顯了傅柯“生命政治”中，對於“生命”、“活人”的思考特色。如果透過治理性的討論，馬基維利與傅柯形成了一種“領土”與“人口”的對比，那麼，透過治安的討論，兩者就會形成一種共同體的“安全”（security）和個體的“福祉”（well-being; welfare）（例如：財富增加、生命延長）之間的對比。所以，國家理性強調君主要辨識危險，確保其與領土、主權之間的脆弱連結，而對於人口的治理其目的則是在於提昇個體生命的福祉。⁷⁵



傅柯正是透過“人口”問題的提出來改變了馬基維利的思考傳統，也為“治安”概念的出現埋下了伏筆。

從“人口”與“個體生命”的角度，傅柯指出國家權力同時具有“整體的”（totalitarian）和“個體化的”（individualizing）本質。⁷⁶ 而治安正是連結兩者最重要的權力技術，透過治安國家權力一方面得以對整體的人口進行“調節”（regulation），⁷⁷ 另一方面對個體生命進行“干預”（intervention）。⁷⁸ 從傅柯生命政治的概念建構來看，治安形成對個體生命的干預是至為關鍵的，在1982年“個體的政治技術”這篇演講中，由於經過多年的研究，他更為清晰明確地提出問題，它認為馬基維利只關注“君主與國家之間的關係”，而忽略了“個體與國家之間的關係”，所以，問題應該是：“個體如何整合進入此一新的社會實體（social entity）中？”⁷⁹ 傅柯也進一步闡釋了，此一問題的重要性存在於從中世紀以來歐洲民族國家體系形成的殘酷競爭之中：

國家被視作一套力量（forces and strengths），它可能會隨著治理的政治而強化或弱化。這些力量必須被增強，因為，每個國家都與其它國家和民族處於恆久的競爭狀態中。⁸⁰

個別的人民必須有效地整合進國家整體中，才能增強國家生存的力量。傅柯認為此一任務的達成需要一套“個體的政治技術”，這就是形成於十六到十八世紀從地方性的（局部的）規訓權力進入國家領域內而形成所謂“治安”的政治技術。所以，對於傅柯而言，當前的“政治理性”是一種治理性（國家理性）與治安結合的思考，它的內涵凸顯出一種“生”與“死”的背反（antinomy）。正如傅柯利用一些歷史事件企圖指出的，在1789年法國大革命爆發之後的隔一年，J. P. Frank 在德國出版了《一個全面的醫療政策體系》（*System einer vollständigen Medicinische*



Polizei) 最後一卷(第一卷出版於1779年), 同樣地, 當貝佛里奇(William Henry Beveridge)在二〇世紀四〇年代提出社會公共保險計劃, 並且準備在1941年到1942年全面推行的時候, 第二次世界大戰爆發了。⁸¹ 正是當代的政治理性促使了國家一方面對個別人民進行照顧, 另一方面卻又將整體人民推向國內與國際的戰場上進行屠殺。在十八世紀的時候, 治安的政治技術在德國正式成爲一門學科(discipline), 以Göttingen大學爲中心發展了起來, 整個學科的目的就是爲了強化國家的力量, 當時拿破崙就派遣了一批官員前去接受“治安學”(Polizeiwissenschaft)的訓練。此處, 我們可以發現到, 傅柯似乎從政治技術的面向, 回答了現代總體戰所需的人民動員之可能性與基礎, “戰爭不再是以必須被保衛的主權之名義來加以準備: 它是以每個人的生存基礎來加以準備的; 全體人口以生命必要性的名義遂行全面屠殺的目的。”⁸²

傅柯對於生命政治的思索, 一個核心的理論目的就在於反省政治理性與政治權力濫用(the excesses of political power)之間的關係。⁸³ 他在1977年10月13日同日本學者對話時指出, 起碼有兩件重大事件與他特別關心權力問題有關: 第一件是當時世界各地普遍呈現法西斯勢力猖狂肆虐的現象, 第二件是當時西方民主國家中到處出現權力氾濫和滲透的現象; 種族主義和法西斯勢力, 在西方各國中有進一步抬頭和發展的趨勢, 這些都使權力過度氾濫的問題赤裸裸地顯示出來。⁸⁴ 所以, 我們可以說, 傅柯的生命政治一方面是對自由主義社會的反思, 同時又是對法西斯主義與極權主義的批判。前者的重點是反省“權利”(right)背後的“權力”, 傅柯試圖從自由主義中尋找一種對治理權力的批判反省,⁸⁵ 後者則是關注法西斯主義(戰爭機器)的可能性, 並且, 傅柯更試圖從生命政治的分析裏頭來指出, 在自由主義社會和極權國家之間權力運作上所隱藏的血緣上的聯繫。傅柯就提到: “在很多



點上，法西斯主義和史達林主義只不過延續了一系列在西方政治和社會體系中已經存在的機制。……它們利用和延伸了在其它大部分社會中已經存在的機制。”⁸⁶

爲什麼我們可以說傅柯的權力分析是對自由主義社會的反思？在提出我們的回答之前，或許應該先去注意到傅柯從權力分析的角度對“自由主義”此一概念所作出的界定：

我嘗試去分析“自由主義”，但不是將其視爲一種理論或一種意識形態……而是將其視爲一種操作（practice），意思就是說將其視爲一種“做事的方式”（way of doing things）……。我們要將自由主義視爲一種使治理的運作得以理性化的原則和方法，而這樣的理性化遵循著經濟極大化（maximum economy）的內在原則——這也是該理性化的特點。⁸⁷

儘管在上述關於生命政治概念的討論中，我們可以發現到整體化和個體化這兩個權力技術運作的方向，但是，以“個體生命”作爲權力分析的對象才構成了傅柯研究上的根本特點，而從“個體”的角度出發可以讓我們有效地理解傅柯思想中對自由主義的反思性色彩。⁸⁸

如果可以從“法律”和“權利”來標示自由主義社會最重要的特色，那麼，傅柯就是要去強調隱藏在兩者背後的權力技術，每一個個體既會是“權利主體”也會是“權力主體”，這也可以讓我們去理解傅柯爲何要區分“主權法律” / “權力戰略”兩種模式。更進一步地來看，傅柯從規訓權力到生命政治，都試圖把資本主義納入國家的政治實踐中來加以考慮，也就是要將“國家權力”與“資本主義”進行整合，“治安”的權力技術正是此一整合的具體呈現。我們可以從思想發展的角度來釐清此一系譜。



在前面的討論中，我們已經指出傅柯把治安的權力技術追溯到十八世紀德國所發展出來的治安學，他認為當時的治安學是以國家理性的原則為主導的，這也呼應了馬基維利和國家理性思想在該地區的散布現象。不過，傅柯個人對於治安此一權力技術的完整建構，卻是以十八、十九世紀的英國社會為觀察對象，其中最為重要的思想傳統就是“功利主義”。所以，傅柯同時涉及到了“國家理性”與“功利主義”這兩個思想傳統，透過“治安”來表現出他對政治理性的思考特點。

如同前面討論到的，傅柯認為治安的政治技術是以個體的生命為對象，其中的關鍵就是要讓個體具有效益（utility）地整合進整體之中，他將此稱作是一種“政治的邊際效用”（political marginal utility）。我們可以將這樣的想法連結到《規訓與懲罰》一書的內容，在該書中對於規訓權力最為核心的例證就是，傅柯提出了邊沁（Jeremy Bentham）所設計的圓形監獄來作為其權力分析的模型。傅柯很明確地將其規訓權力的問題意識，直接與英國十八世紀末和十九世紀上半葉的政治思想傳統聯繫起來。⁸⁹他認為當時的英國思想就是夾雜在“個體”與“整體”的辯論中，例如：在確保個體的自由經營（free enterprise of individuals）時，如何能夠納入對人口現象的考慮？這典型地表現在十九世紀公衛政策的立法中。⁹⁰傅柯這樣的論點其實涉及到了場十九世紀英國政府的治理革命：

大約在1830年到1870年這段期間，英國政府的治理行為經歷了一場顯著的改變。儘管中央政府降低了對其它國家的商業管制……但是卻增加了對其它領域的涉入，特別是社會行政管理（social administration）這方面。我們可以舉一些有名的例子：重新修訂濟貧法案（the Poor Law）將其納入中央監督之下；工廠和礦業要遵守管制，限制或禁止某



些勞動類型的僱用……；通過全民的公衛立法；建立全國性的警察力量（police forces）；國家對教育的參與。這些改革除了擴張國家的角色之外，還創立了新的郵政和行政管理機器。⁹¹

基本上，十九世紀的治理革命，最終也造就了二〇世紀英國的福利國家。而在整個國家與行政管理的擴張過程中，以邊沁為首的功利主義者扮演著重要的角色。我們可以發現到，功利主義者並不全然熱衷於邏輯嚴密的思想體系之創造，他們更關心社會政策的立法和實際的行政管理，邊沁本人就作出了許多主張：出生、死亡和婚姻要進行全面中央化的登記；政府要廣泛地承擔教育與醫療的責任；永久性警察力量的建立；興建全景敞式監獄等等。⁹² 正是功利主義者將功利計算的思想帶入了政治計算（政治實踐）之中吸引了傅柯的注意。所以，不是要去追問自由主義社會或國家的本質，而是具體呈現的權力技術。總體來看，傅柯從功利主義與政治經濟學的檢討中表現出不同於霍布斯和馬基維利的主權—法律傳統：“自由主義並非源自於法學思想，而是來自於一種經濟分析。自由主義並非誕生在一種奠基於契約連帶（contractual ties）上的政治社會（political society）之理想；我們是在尋求一種自由主義的治理技術。”⁹³ 正是在上述的思考基礎上，傅柯不斷地強調“權力經濟學”（economy of power），亦即，權力要具有生產性與效益，既要增加受奴役者（the subjugated）的力量，也增加奴役他們的效率，以“溫和—生產—利潤”（mildness-production-profit）來取代傳統主權權力“徵用—暴力”（levying-violence）的原則。⁹⁴ 所以，對於功利主義的討論，使得傅柯一方面從個體式的資本主義面向反省了傳統國家理性對於治理技藝的討論，另一方面，他也從國家理性（更貼近傅柯的概念是“治理性”）批判了功利主義，乃至於更廣泛的自由主義和個



人主義，也就是傅柯反覆強調“權利”和“權力”兩者之間的共生關係，既是“法律的主體”也同時是“權力的主體”。或許我們可以說，傅柯在揭露自由主義社會底層權力運作的同時，也同時為我們建構、確認了自由主義社會的特質。

傅柯認為生命政治這種權力形式除了導引出自由主義社會的原則，也會製造出法西斯主義這樣的戰爭機器，他就以納粹社會作為實例：“納粹實際上是從十八世紀起建立的新權力機制發展的頂端，當然，沒有比納粹更有紀律的國家，也沒有哪個國家進行的生物學調節更緊密更堅決。規訓權力、生命權力：它涉及、延伸到了納粹社會的每個角落。”⁹⁵ 但是，在這個生命政治最為極端擴張的社會中，卻導致了殺人權力最徹底的失控，“這個社會既把生命權力普遍化了，又同時把殺人的主權權利普遍化了。”⁹⁶ 針對這樣的問題，我們可以透過“生命政治”與“種族主義戰爭”兩者之間的關係來作出較為完整的說明，從中我們也可以發現到，傅柯透過種族主義彰顯出現代戰爭的若干特點。在“必須保衛社會”的最後一堂演講以及《性史》第一卷的最後一章“死亡的權利和治理生命的權力”中，傅柯都不斷在追問一個看似矛盾的問題：“在圍繞生命權力的政治體系中，死亡的權力、死亡的功能如何運轉呢？”⁹⁷ 簡單來說，在一個以提高個體生命的福祉、延長其壽命、降低其風險的權力模式中，如何能夠執行殺人的命令，不僅置敵人而且置國民於死地呢？傅柯認為正是種族主義確保了生命權力中死亡的功能，生命政治經由種族主義來宣布戰爭：

戰爭。如果不復活種族主義的主題，人們怎麼可能不僅僅向敵人發動戰爭，而且向自己的國民發動戰爭，成百萬的屠殺他們（正如從十九世紀、從十九世紀下半葉開始發生的那樣）？此後，在戰爭中，要做兩件事：不僅緊要摧毀



政治敵人，還有敵對的種族，我們要面對這些人對於我們種族的生物學威脅（biological threat）。……戰爭將在十九世紀末以一種全新的方式出現，它不僅僅被當作通過消滅敵對種族（根據物競天擇和生存鬥爭的主題）來鞏固自身種族的方式，而且還是使自己種族再生的方式。我們當中死去的人愈多，我們從屬的種族將變得更為純粹。⁹⁸

正是生命政治中對於“生命”的關注，產生與生物學過程的聯繫，而讓“種族主義”進入了國家權力機制之中。所以，種族主義正是一種讓生命政治可以執行殺人權力的機制。換句話說，對傅柯而言，“種族主義”不是一種抽象的概念，而是一套可以配合生命政治權力運作的機制：“現代種族主義的特殊性以及賦予其特殊性的東西，與心態、意識形態或權力的謊言沒有關係，而是權力的技術、權力的技藝有關。”⁹⁹ 在國家按照生命政治的模式運轉之後，國家的死亡功能（death-function）就只能由種族主義來保證：

種族主義與國家的運轉聯繫在一起，後者被迫利用種族、種族的清洗和種族的純潔來行使它的主權權力。古老的主權權力中的生殺大權在此處的併置，或生命權力藉此來加以運作，都意味著種族主義的運轉、引入和再生。我認為，這就是我發現到的種族主義真正的根源。¹⁰⁰

從這樣的論述中，傳統的主權權力似乎通過種族主義得以復活，而現代國家的生命權力似乎透過種族主義恢復了傳統君主的生殺大權，不過，傅柯在《性史》第一卷中透過“戰爭”的軸線，更仔細地區分了生命政治與主權權力兩者在執行死亡功能、發動戰爭上的差異：



戰爭不再以保衛君主的名義，而是以保衛全體人民生存的名義而進行。不同國家的人民被動員起來為生存而互相殘殺。屠殺變成了生存的需要。統治者正是以生命與生存、肉體種族的主管人的身分發動了這樣多的戰爭，殺害了這樣多的人。……戰場上為了生存而殺人的原則變成了國與國之間的戰略原則；但是，受到威脅的不再是主權的合法地位，而是一個國家的人民作為生物的存在。如果說種族屠殺確實是現代權力所有者的夢想，那並不是古老的生殺大權的復習，而是因為，現在，權力是在生命、人類、種族和人口的宏觀現象這一層次上發揮作用。¹⁰¹

所以，弔詭的是，在一個積極管理生命、講究生命保存、提昇福祉的年代，卻造成了前所未有的屠殺和血腥殘酷。傅柯就說：“十九世紀以前的統治者從未如此用自己的人民充當祭品。”¹⁰² 在此，我們還可以注意到，傅柯從種族主義說明了現代戰爭的特點，亦即，戰爭的關係已經不再是純粹的軍事衝突，而是一種生物學類型的關係，不再僅僅是消滅政治意義上的敵人，而是要去摧毀人口意義上的敵人（在人口的內部或外部）。¹⁰³ 所以，這是一種在自己的生命和他人的死亡之間建立起來的關係：“他人的死亡不僅僅是我在個人安全意義上的生命；他人的死亡、劣等種族、低等種族的死亡，將使整體生命更加健康、更加純粹。”¹⁰⁴ 種族主義以一種可以與生命權力運作相容的形式使這樣新的戰爭關係得以發揮作用：“在生命權力的體系中，它不以對政治敵人的勝利為目的，而是以消滅生物學上的危險並以與此消滅相聯繫的鞏固人種或種族為目的。”¹⁰⁵

從“社會內戰”和“生命政治”的討論中，我們可以逐漸發現到傅柯的整體構想。對他而言最關鍵的起點就是：“如何防堵政治理性以生命政治的權力形式所可能導致的權力濫用？”傅柯



從“權力”來討論“戰爭”，如此，戰爭就不僅是在國家之間、邊境之上進行，而是運作在每一個個體生命之上。所以，面對無所不在的生命權力，我們必須在每一個權力作用的點（個體）上進行“抵抗”，這也就說明了傅柯為何要主張具有反抗性與革命性的歷史—政治的種族戰爭話語。

四 傅柯作為新典範：從“國家中心論”到“社會中心論”

從前面兩節的討論中我們可以發現到，無論是“社會內戰”或“生命權力”傅柯都嘗試去彰顯一種不同於傳統的權力觀，亦即，他不以“國家”作為權力分析的核心。從政治社會學的角度來看，我們似乎就不能純粹以“國家—社會”的框架來理解傅柯的想法，因為，“國家—社會”這樣的認識方式其實隱含的一個關鍵思考就是：社會學在理論上如何安置國家的問題？傅柯對於主體化過程的權力研究，使得他所關注的是微觀權力技術下的個體，而非國家（甚至於階級）此種帶有一定整體性的共同體。從這樣的思考層面來看，我們認為傅柯可以作為一種新的政治社會學思考的典範，亦即，一種不以國家為核心的政治權力的思考，如果從“國家—社會”的模式來看，他正是從“國家中心論”（state-centered）轉變為“社會中心論”（society-centered）。

在前面的討論中，我們也同樣可以發現到，傅柯不主張去提出一種權力理論，這使得他的權力分析充滿著靈活性，隨著歷史時期的不斷變動就會呈現出不同的權力圖像。較為精確地來看，所謂傅柯不願意去形成一種權力“理論”，其中一個重點就是他不去提出一種對權力進行批判的規範性基礎或客觀判斷（例如：馬克思的勞動剝削），而是專注於從具體的歷史情



境中來對各種權力關係的運作進行描述。正是由於這樣的思考特性（權力分析本身的靈活性、缺乏規範性），使得人們對於傅柯作品的詮釋也就會充滿著開放性與爭議（不知這是否也是傅柯本人的意圖？）。所以，爲了避免我們接下來的討論淪入無盡的詮釋爭議，或者僅僅只是對傅柯的權力分析進行重述，我們必須要能固定與傅柯對話的軸線，特別是傳統政治社會學以國家爲核心的思考方式。

傅柯的權力分析（規訓權力、社會內戰、治理性、生命政治）並不全然適合於以“國家—社會”這樣的命題模式來加以解讀，他自己就提到：“不是要使國家與市民社會之間的區分具有歷史普遍性……而是要去觀察一種特殊的治理技術。”¹⁰⁶ 所以，較爲精確地來說，我們更適合以“全體與單一”（整體與個體）來理解傅柯的權力分析。基本上，之所以從“國家—社會”的命題來理解傅柯會形成困難，最重要的原因在於傅柯的權力分析不以國家權力爲核心，他認爲過去缺乏對權力關係的分析工具，所以，使得我們對於權力的分析往往會以國家爲核心：“我們只得求助於基於法律模式上思考權力的方式，亦即：什麼使權力正當化？或者求助於基於制度模式思考權力的方法，亦即：國家是什麼？”¹⁰⁷ 傅柯是以主體、個體乃至於生命的研究角度，來批判了傳統政治社會學對於國家權力的過度關注：

對國家問題過分重視基本上以兩種方式得到了表達：一種是直接的、情感的、悲劇風格的形式，人們看到冷血巨獸（*monstre froid*）正對著我們……；此外還有第二種高估國家問題的方式，這種分析形式是弔詭的，因爲它明顯是化約主義的（*reductionist*）：它把國家化約爲一系列的功能，例如生產力的發展或生產關係的再生產，儘管這種化約論的觀點賦予國家相對重要性的角色，但是，這種角色



卻是絕對根本的，無論是作為一個要攻擊的目標，還是一個需要去佔據的特權位置。¹⁰⁸

所以，傅柯的權力分析不以國家作為起點，即使當他以生命政治來對國家權力進行分析時，他就強調以“政治理性”來取代“國家理性”，試圖以治理性來繞過以君主統治技藝為主導的討論方式，這點也符合了傅柯對傳統“主權—法律”權力觀的批判，亦即，我們要從“利維坦的模式之外”來認識權力關係。如此，傅柯的權力分析就會與馬基維利的思考傳統（以民族國家為主體、國家＝社會）相互對立。傅柯就強調，對於現代性（當下）真正重要的不是“社會的國家化”（the statization (*étatisation*)), 而是“國家的『治理化』”（the ‘governmentalization’ of the state),¹⁰⁹不是由上而下的君主權力，而是從社會的底層、末端和細微處入手才構成權力關係的分析對象，傅柯說這是一種對權力的“上昇分析”。¹¹⁰

不過，我們要注意到，傅柯並不是在進行一種純粹立場上的對立，這樣的理解會忽略了傅柯論證上的細微之處，我們需要更進一步從權力分析的角度來釐清傅柯對國家權力的討論。¹¹¹ 在“必須保衛社會”的演講中，儘管傅柯對“主權—法律”的權力觀有著諸多的批判，但是，他卻強調肉體的“規訓權力”和國家的“主權權力”在社會中是同時運轉的：

在從十九世紀到當今的現代社會裏，人們一方面有了公共權利的合法化、話語和組織，它們緊密圍繞著社會體至高無上的原則，每個人的最高權利通過國家的代表來實現；同時另一方面，人們有了懲戒強制嚴格的分區控制，它事實上保證這同一社會內聚力。……主權的權利和規訓機器：我認為正是在這兩個界限裏面，權力在運



行。但是，這兩個界限如此異質，以致人們永遠不能將一界限與另一界限重合。……實際上，主權和規訓，主權的法律、立法和規訓機器完全是我們社會中整體權力機制建構的兩個零件。¹¹²

所以，傅柯對於傳統權力觀的批判，並非就是要去取消它、否認它，而是要嘗試去指出另一種迥然有異的、被忽略的權力運作方向。而在〈主體與權力〉一文中，傅柯更為明確地說明了國家在其整體權力分析中的位置和意義：

在當代社會中，國家不僅僅是行使權力的形式和特定的情景之一（即使它是最重要的）；而且，所有其它權力關係形式都得以某種方式涉及到它。但這並不是因為所有其它形式都從國家這一形式中派生出來；而是因為權力關係越來越落入國家的控制之中。如果我們在這狹義上談及“治理”（government）一詞，我們可以說權力關係受到不斷加強的治理，也就是說，以國家制度的形式或在國家制度的保護下，權力關係被細緻化（elaborated）、理性化和集中化。¹¹³

在這段引文中，傅柯繼續保持了對傳統權力觀的批判，亦即，要從權力（關係）來討論國家，而非從國家來討論權力，國家只是整體權力形式中的一種，其它權力形式也不會源自於國家權力。此外，值得我們注意的是，傅柯討論到國家權力集中（壟斷）的問題，這似乎是一個與傳統權力觀相同的問題，但是，傅柯強調要從“國家的治理化”來切入，亦即，仍是要從局部的、底層的權力技術、機制入手來理解國家權力，國家在制度上若顯示出一種集中化的現象，那只是一種局部底層權力的收納與聚集的結



果。所以，對傅柯而言，底層細微的權力運作仍然超出了國家權力的範圍，國家是無法佔據全部的權力關係，這樣的論點也就形成了傅柯對於國家權力談論上的獨特性。

相較於上述的論點，傅柯的權力分析似乎會與以階級為主體的分析存在著相似性。因為，在馬克思主義的傳統中，就一直強調國家與市民社會之間的對立，社會的領域有其自主性而不與國家領域完全重疊，所以，與傅柯相同，他們也是強調一種由下而上的力量。此處，我們可以對照馬克思的“國家機器”與傅柯“規訓權力”的討論。馬克思在〈路易·波拿巴的霧月十八日〉一文中如此描述著國家機器的行政權力：

在這裏，國家管制、控制、指揮、監視和監護著市民社會——從它那些最廣大的生活表現起，直到最微不足道的行動止，從它最一般的生存形式起，直到個人的私生活止；在這裏，這個寄生體由於非常的中央集權而無處不在、無所不知，並且極其敏捷、極其靈活，同時現實的社會機體卻又是極無自動性、極其軟弱、極不固定。¹¹⁴

我們可以選取在《規訓與懲罰》一書中，傅柯從“規訓權力”的角度對法國革命之後拿破崙政體的討論：

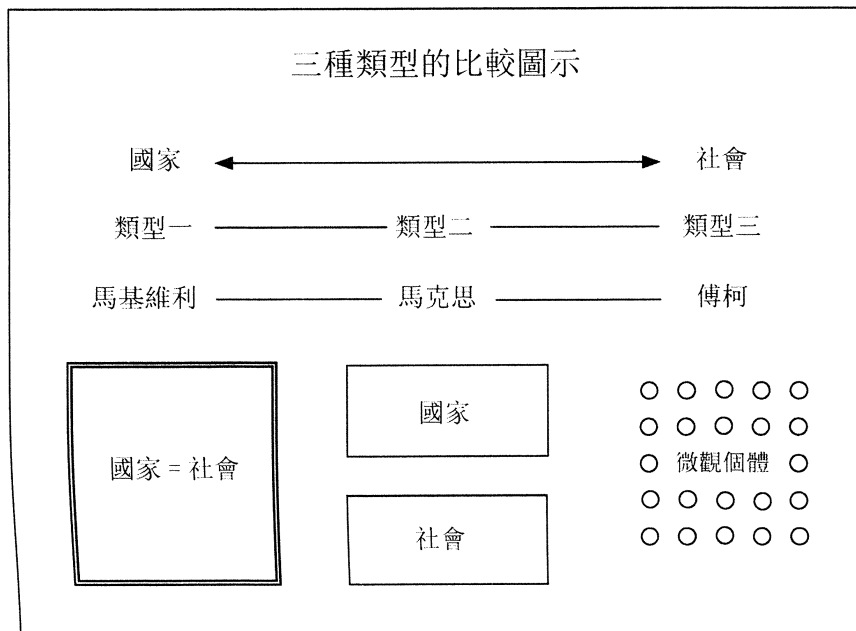
拿破崙的軍事政體已經迫近了。他所採用的國家形式將更長久地存在。我們不應忘記，為他打下基礎的不僅有法學家，而且還有士兵，不僅有議員，而且有小官吏，不僅有法庭人士，還有兵營的人。羅馬的典範與這種結構結合，必然具有雙重的指涉：公民和軍團成員，法律和軍事戰略。一方面，法學家或哲學家正從契約中尋找建設或重建社會體的原始模式，另一方面，士兵和紀律專家則在共同制定對肉體實行個別與集體強制的秩序。¹¹⁵



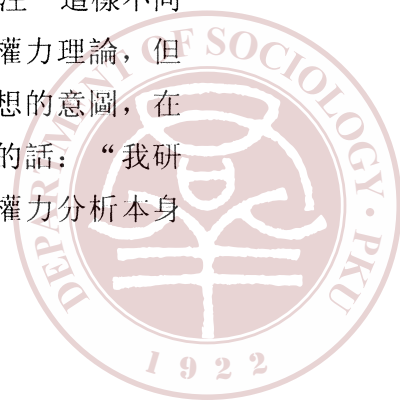
從這兩個段落中，我們可以明顯地發現到，傅柯和馬克思對於國家權力討論手法的相似性。他們兩人都不斷地在思索法國大革命後的變化，傅柯發現到“自由、平等、博愛”的人道標舉表面上呈現出一種酷刑的排除，底層卻是規訓權力的發展與運作，而這樣的思考同樣也可以在馬克思的作品中一窺端倪，馬克思在文中就提到代替共和國“自由、平等、博愛”格言的是“步兵、騎兵、炮兵”。¹¹⁶兩人都同樣對法國大革命以來資產階級的政治路線進行反省，所不同的是馬克思是以“勞動”作為理論起點，而傅柯則是關心勞動所附著的“肉體”乃至於“生命”，如果馬克思強調國家是階級經濟關係的反映，那麼，對於傅柯而言，生產關係只是整體權力關係的其中一環，所以不是只去關注底層的生產關係，還要去關注底層多樣的權力關係，不是“生產關係”而是“權力關係”在社會分析上具有首要性。

從國家權力觀點的對比中，我們可以延伸出傅柯、馬基維利與馬克思主義所採取的社會觀，或者說不同的認識社會實在的方式。如果以一種理念型的方式來說明，馬基維利的傳統傾向於“國家”這一端，相對地，傅柯的分析模式則傾向於“社會”這一端，而馬克思主義者則似乎處於過渡類型的位置。馬基維利所代表的第一種類型，強調了國家的首要性，亦即，一種整體的社會觀；以馬克思為主導的第二種類型，則從兩個階級的鬥爭中來說明社會的圖像，亦即，一種二分的社會觀；而傅柯所主張的第三種類型，不僅不同意整體同質社會的想法，也不贊同以階級關係作為社會權力的惟一差異，他要從無數點上的權力運作來描繪出社會的樣態，或許可以說這是一種權力關係的社會觀。我們可以圖示如下：





在此，我們還可以進一步稍微比較一下，三種典範在理論層次上的“理想”，我們此處所謂的“理想”就是指理論的“目的”、整體分析上最終的“歸宿”，我們認為，透過對不同作者在理論建構上的理想、目的的釐清，可以反過來幫助我們去理解這些理論各自的特點。第一種類型的理想就是強調君主的統治，追求民族國家的創建與強大；第二種類型的理想則是強調階級的鬥爭，追求共產主義社會的來臨；第三種類型的理想強調個體的反抗，追求對自我的關注（the care of the self）。所以，三種類型分別以“君主—階級—個體”作為理論的思考對象，而分別形成了“民族國家的創建—共產主義的社會—自我的關注”這樣不同的理論理想。儘管傅柯強調他不是要去提出一種權力理論，但是，在他整體權力分析的背後仍然透露了一種理想的意圖，在〈主體與權力〉一文中，傅柯說了一句非常重要的話：“我研究的中心主題不是權力，而是主體。”¹¹⁷ 所以，權力分析本身



並不是傅柯研究的目標，而是不同權力模式形塑主體的歷史才是他的研究旨趣。傅柯利用了“Subject”這個詞彙的雙重涵義（既是“主體”也是“臣屬”），來凸顯出他與整個近代主體哲學傳統的對話（特別是笛卡爾、康德）。對傅柯而言，主體的誕生並非是孤立的而是在權力關係之中，當人類“欣喜”於自身成爲理性、自主的主體時，其實同時也是受到權力關係制約、規訓的對象，傅柯就說：“『啟蒙運動』發現了自由權利，也發明了紀律。”¹¹⁸ 所以，我們認爲正是透過“主體”而非“權力”，會使傅柯在理論層次上的理想獲得了進一步的表達：

我們時代的政治、倫理、社會和哲學問題不是如何試圖把個體從國家、從國家制度中解放出來，而是如何把我們從國家以及與國家聯結在一起的那種個體化（individualization）型態中解放出來。我們必須通過反抗這種強加於我們頭上已有好幾個世紀的個體性（individuality），來推動新的主體性（subjectivity）形式的產生。¹¹⁹

基本上，傅柯對於“規訓權力”、“社會內戰”、“治理性”、“生命政治”各種權力模式的討論，就是爲了要去理解在現代社會的條件下，我們如何成爲認識、勞動、生活的主體？所以，不是“理性化”，而是“主體性”（主體化）才是我們現代人的牢籠，我們是否有可能成爲真正自由的個體？這是一種對現代權力的反抗，而這樣的反抗不是透過國家、階級而是在“個體”身上，傅柯試圖去尋找一種新的主體性形式。傅柯在晚期（七〇年代末、八〇年代初）的時候，從“性”的領域轉入了一種對“生存美學”（aesthetics of existence）的探討，亦即，他重新調整了思想發展的方向，從權力的存有論轉向自我倫理學、美學的領域，對傅柯而言，生存美學就是一種引導我們自身走出現狀



的困境，創造自我幸福美好生活的實踐原則，所以，所謂自我的關注在某種程度上可以說就是對自我的治理，整個生存美學的核心就是在討論自我的關注，亦即，將自己的生活當成是一件藝術品，通過思想、情感、生活風格、語言表達和運用的藝術化，使生存變成一種不斷逾越、創造和充滿快感的美學享受過程。傅柯返回古代希臘城邦的生活來討論自我關注這個概念，他認為這種生活觀念後來受到了基督教牧養權力的壓制中斷，所以，他希望以生存美學中的自我關懷來反省、替代現代權力關係中的主體性原則。¹²⁰

在上述“國家—社會”的討論基礎上，我們試圖再從“戰爭”的角度來切入，使三種思想類型作出更進一步的對話。總體來看，傅柯以社會權力的方式來對國家進行解讀，改變了傳統以民族國家為主體的現代戰爭的思考。基本上，傅柯提出了兩個相關的思考路徑：首先，傅柯是從生命權力過度擴張的角度，而以種族主義戰爭來作為描述現代戰爭的特性與成因，所以，此處我們可以得到的推論就是“戰爭是權力過度擴張的結果”。其次，在社會內戰的討論中，傅柯以戰爭來描述權力關係，如此也就把肉體、流血的戰爭置入更為一般化與抽象化的戰略式的權力關係模式來思考。在“必須保衛社會”的論證中，傅柯強調社會內戰、種族戰爭所具有的歷史能動性和革命性，如果我們稍微延伸傅柯的推論，他的意思似乎就是支持“種族戰爭”而反對“種族主義的戰爭”，一種社會內戰和種族戰爭的方式才不會導致權力的濫用。如果這樣的推論是可以成立的，傅柯似乎同時也就對“戰爭與民族國家”之間關係提供了解構的可能性，因為，只要能遏制（國家）權力的氾濫運用，似乎就可拆除現代戰爭爆發的引信（一種法西斯式戰爭機器的出現）？從這樣的角度來看，我們是否可以說，傅柯不僅翻轉了克勞塞維茲，他還顛覆了馬基維利以民族國家作為戰爭主體的現實性？因為，對他



而言，重要的是在社會內部個體對權力的抵抗，而非民族國家之間的流血對抗。

五 結語

總體而言，傅柯從權力的角度對戰爭所進行的分析，對政治社會學的知識發展存在著兩個層面的貢獻。首先，他打破了長期“國家—社會”的思考框架，不再以民族國家或國家權力作為政治分析的核心；其次，這樣的思考起點也對當前後冷戰時期的局勢分析提供了重要的理論資源，因為，許多學者紛紛嘗試不以傳統民族國家體系作為分析核心，而是試圖去發現一種以“全球”為單位的、全新的政治秩序。傅柯在社會內戰與生命政治中所展現的理論態度，自然獲得了深刻的共鳴。¹²¹

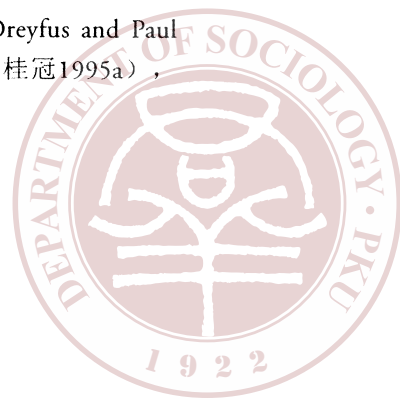
在後冷戰時代，由於兩極對立與意識形態的崩解，資本在全球的規模上獲得了進一步的擴張，隨之“全球化”成為學術社群中最富潛力的研究課題，許多相關研究如雨後春筍般蜂湧而出。我們認為在全球化的諸多辯論與爭議中，最為關鍵的問題意識就是民族國家在全球秩序中的地位問題，由於各個層面的運作界限（如：資本、生態等）不再以民族國家為單位，民族國家作為現代性中最為重要的權力單元首度被“問題化”（problematized）了，民族國家是否仍為全球權力運作的基本單位？還是誕生了一個替代現代民族國家體系的全球秩序？如果從戰爭的角度來思考，全球化是否真的或如何改變了長期以民族國家為戰爭主體的現代性？此外，在全球政治秩序的形成過程中，“民主”作為當前的普世價值卻弔詭地成為發動戰爭的語意，我們要如何理解其中的成因？有別於傳統的战略思想，從社會內戰與生命政治的角度，傅柯可以為我們帶來怎樣的思考空間來面對上述的種種提



問，或許都是值得我們更進一步的努力方向。正如克勞塞維茲從西方戰史的考察中所指出的：“各個時代有各個時代的戰爭，各有其特有限制條件和範圍。……每個時代保留有自己的戰爭理論。”¹²² 那麼，站在傅柯的思想基礎上，我們又可以如何觀察時代，提出屬於我們的戰爭理論呢？

注释

- 1 就筆者的整理，傅柯曾在“必須保衛社會”的演講與《性史》第一卷中，多次討論到冷戰時代核武權力的問題，請參閱傅柯，《性意識史》（第一卷：導論），尚衡譯（台北：桂冠，1990），117；傅柯，《必須保衛社會》，錢翰譯（上海：上海人民，1999），238-239。
- 2 Fontana 和 Bertani 兩人整理了傅柯在法蘭西學院講授“必須保衛社會”（1976）的課程內容。
- 3 Alessandro Fontana and Mauro Bertani, “Situating the Lectures.” In Michel Foucault, *Society Must Be Defended* (New York: Picador, 2003), 285.
- 4 轉引自 Julian Reid, “Foucault on Clausewitz: Conceptualizing the Relationship Between War and Power.” *Alternatives* 28(1) (2003), 1。在“必須保衛社會”的演講中，傅柯也提出了類似的學術構想：“我想我繼續下去的研究不可避免地……伴隨著對軍事制度的研究，研究從十八世紀直到現在，在我們的社會中，它的實際功能、人員編制和歷史。直到現在的過去五年，我基本上講的是紀律的問題；在以後的五年中，問題將是戰爭、鬥爭和軍隊。”（傅柯，《必須保衛社會》，22）。
- 5 傅柯，《必須保衛社會》，238-239。
- 6 從下面的討論中，我們會發現到，傅柯並不完全同意將其權力的分析視作是一種存有論上的問題，或許一個更為謹慎地說法是傅柯以“權力”（權力關係）作為分析的起點。
- 7 Michel Foucault, *Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (New York: Pantheon Books, 1980), 198-199.
- 8 傅柯，〈跋：主體和權力〉，錢俊譯，收於Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, 《傅柯：超越結構主義與詮釋學》（台北：桂冠1995a），277-278。
- 9 傅柯，《必須保衛社會》，13。
- 10 傅柯，〈跋：主體和權力〉，278。



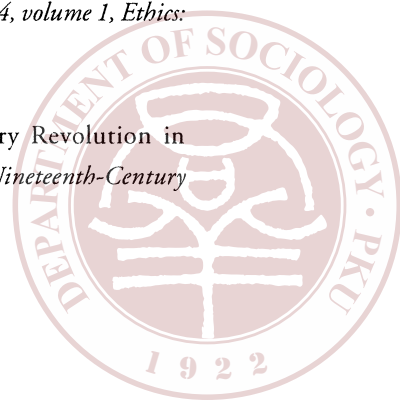
- 11 Michel Foucault, *Power Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, 198.
- 12 傅柯，《必須保衛社會》，15；黑體為筆者所強調。
- 13 克勞塞維茲，《戰爭論》，中國人民解放軍軍事科學院譯（北京：商務2003），23。
- 14 同上注，250。
- 15 轉引自Fontana and Bertani, “Situating the Lectures”, 282。
- 16 同上注，280。
- 17 同上注，275。
- 18 克勞塞維茲，《戰爭論》，864。
- 19 限於篇幅的關係，筆者無法詳細處理克勞塞維茲對於戰爭理論的討論，可以參閱鄭祖邦，〈現代性的戰爭論述：列寧與傅柯對克勞塞維茲的兩種解讀〉，《當代》第212期（2005）：16–35。
- 20 傅柯，《必須保衛社會》，41。
- 21 同上注，41。
- 22 傅柯，《規訓與懲罰》，劉北成、楊遠嬰譯（台北：桂冠，1993），166–167。黑體為筆者所強調。
- 23 傅柯，《必須保衛社會》，42。
- 24 同上注，14。黑體為筆者所強調。
- 25 同上注，25。黑體為筆者所強調。
- 26 同上注，26。
- 27 同上注，27。黑體為筆者所強調。
- 28 同上注，31–32。黑體為筆者所強調。
- 29 傅柯，《性意識史》（第一卷：導論），88。
- 30 轉引自Fontana and Bertani, “Situating the Lectures”, 282。
- 31 傅柯，《性意識史》（第一卷：導論），80。
- 32 傅柯，《必須保衛社會》，79。
- 33 同上注，88。
- 34 傅柯，《必須保衛社會》，41。
- 35 同上注，43。
- 36 同上注，43。
- 37 同上注，82。
- 38 轉引自傅柯，《必須保衛社會》，82。
- 39 傅柯，《必須保衛社會》，82。
- 40 同上注，53。



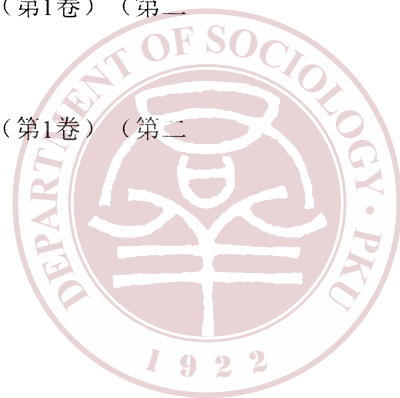
- 41 同上注，86。此處“不對稱”的概念是要去對照霍布斯所謂“平等”的戰爭狀態。
- 42 同上注，87。
- 43 同上注，90。
- 44 同上注，89。
- 45 同上注，90。除了英國，傅柯另一個討論的歷史對象，就是法蘭克人征服、入侵高盧的歷史。
- 46 同上注，98。
- 47 傅柯，《規訓與懲罰》，166。
- 48 傅柯，《必須保衛社會》，44-45。
- 49 同上注，78。
- 50 同上注，69。
- 51 同上注，70。
- 52 同上注，72-73。
- 53 同上注，73。
- 54 傅柯在《規訓與懲罰》一書中就已經提出過“必須保衛社會”的概念。
- 55 傅柯，《必須保衛社會》，54。
- 56 同上注，226-277。
- 57 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954-1984*, volume 3, *Power* (New York: The New Press. 2000), 416.
- 58 傅柯，《必須保衛社會》，237。
- 59 同上注，235。
- 60 同上注，235。
- 61 同上注，236。
- 62 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954-1984*, volume 3, *Power*, 201.
- 63 同上注，407。
- 64 同上注，208。
- 65 同上注，204。
- 66 同上注，206。
- 67 同上注，207。
- 68 此處我們已經可以發現到，傅柯把“經濟”與“治理性”（權力）的討論聯繫在一起，而“經濟”一詞的意義也遠超過時下“經濟學”學科內容中所作的界定，當時經濟一詞應包括了“經營”、“管制”、“管理”之意。



- 69 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 3, Power*, 207.
- 70 同上注，215。
- 71 同上注，214–215。
- 72 傅柯，《必須保衛社會》，229–230。
- 73 同上注，67。
- 74 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 3, Power*, 215.
- 75 同上注，217。
- 76 同上注，325。
- 77 傅柯，《必須保衛社會》，235。
- 78 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 3, Power*, 217.
- 79 同上注，410。
- 80 同上注，407。
- 81 同上注，404–405。
- 82 Julian Reid, “Foucault on Clausewitz: Conceptualizing the Relationship Between War and Power”, 14
- 83 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 3, Power*, 299.
- 84 轉引自高宣揚，《傅柯的生存美學：西方思想的起點與終結》（台北：五南，2004），303。
- 85 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 1, Ethics: Subjectivity and Truth* (New York: The New Press, 1997), 77.
- 86 轉引自Fontana and Bertani, “Situating the Lectures”, 276.
- 87 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 1, Ethics: Subjectivity and Truth*, 73–74.
- 88 晚近社會學理論的發展中，“個體”逐漸成爲一個受到關注的理論對象，可參閱葉放政，〈“個體化”社會的理論意涵：邁向修養社會學〉，《社會理論學報》，第七卷第一期（2004），89–140。
- 89 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 1, Ethics: Subjectivity and Truth*, 76.
- 90 同上注，73。
- 91 Stephen Conway, “Bentham and the Nineteenth-Century Revolution in Government.” in Richard Bellamy, *Victorian Liberalism: Nineteenth-Century Political Thought* (London: Routledge, 1990), 71.



- 92 同上注，76–77。
- 93 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 1, Ethics: Subjectivity and Truth*, 76.
- 94 傅柯，《規訓與懲罰》，218。
- 95 傅柯，《必須保衛社會》，243。
- 96 同上注，244。
- 97 同上注，239。
- 98 同上注，239。
- 99 同上注，243。
- 100 同上注，243。
- 101 傅柯，《性意識史》（第一卷：導論），117。
- 102 同上注，116。
- 103 傅柯，《必須保衛社會》，240。
- 104 同上注，240。
- 105 同上注，240。
- 106 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 1, Ethics: Subjectivity and Truth*, 75.
- 107 Michel Foucault, 〈跋：主體和權力〉，錢俊譯，收於 Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, 《傅柯：超越結構主義與詮釋學》（台北：桂冠，1995），268。
- 108 Michel Foucault, *Power Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977* (New York: Pantheon Books, 1980), 103.
- 109 Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984, volume 3, Power*, 220.
- 110 傅柯，《必須保衛社會》，28。
- 111 有關傅柯在“規訓權力”、“治理性”一直到“生命政治”這些權力模式中對於國家權力的討論，也可以參閱姚人多，〈傅柯的工具箱——國家篇〉，《當代》，第一七七期（2002），84–95。
- 112 傅柯，《必須保衛社會》，34, 36。
- 113 Michel Foucault, 〈跋：主體和權力〉，286–287。
- 114 Marx, Kark and Friedrich Engles, 《馬克思恩格斯選集》（第1卷）（第二版）（北京：中央編譯局，1995），624。
- 115 傅柯，《規訓與懲罰》，167。
- 116 Marx, Kark and Friedrich Engles, 《馬克思恩格斯選集》（第1卷）（第二版），622。



- 117 Michel Foucault, 〈跋：主體和權力〉，268。
- 118 傅柯,《規訓與懲罰》，220。
- 119 Michel Foucault, 〈跋：主體和權力〉，277。在傅柯整體的權力分析中，“主體”這個詞可以說是最具一般性的概念，不過，傅柯在討論規訓權力時採用“肉體”，政治（國家）權力（生命政治、治理性等）時，則喜歡採用“個體”或“政治個體”這樣的詞彙來表述，到了晚期自我倫理學的階段，傅柯就經常使用“自我”一詞。
- 120 相關討論可以參閱高宣揚,《傅柯的生存美學：西方思想的起點與終結》；黃瑞祺,〈自我修養與自我創新：晚年傅柯的主體 / 自我觀〉，收於黃瑞祺（編），《後學新論：後現代 / 後結構 / 後殖民》（台北：左岸文化，2002），11-45。
- 121 對於傅柯論點的延伸與發揮可以參閱 Michael Hardt and Antonio Negri,《帝國》，韋本、李尚遠譯（台北：商周，2002）。
- 122 克勞塞維茲,《戰爭論》，877。

