“話語”還是“意識形態”？

——福柯批評馬克思“意識形態”概念三條理由的翻譯哲學解讀

單繼剛

內容提要 本文通過解讀福柯對馬克思意識形態概念批評的三條理由，探討了話語理論與意識形態理論對真理、主體、決定論的不同看法，以及這些不同看法可能對翻譯哲學理論和實踐造成的影響。福柯話語理論中不乏矛盾之處。這些矛盾至少可以有兩種解釋：馬克思的影響無法擺脫，同一作者的文本並不能構成一個整體。

關鍵字 權力 話語 意識形態 翻譯

儘管蜜雪兒·福柯很少直接談到翻譯問題，“對他的著作與同樣面對著排斥、限制和控制問題的女性主義或後殖民主義作家的作品之間的關係似乎也缺乏真正的興趣”，[①]但他還是被視爲後殖民翻譯理論、女性主義翻譯理論最親密的盟友之一。其實，這並不難理解。對於那些關注翻譯中的“挪用”和“暴力”現象的人們來說，他所創立的權力－話語（知識）分析模式提供了這樣一種思路：翻譯不過是一種話語製造過程，始終處在權力目光的凝視之下——“在每個社會，話語的製造是同時受一定數量程式的控制、選擇、組織和重新分配的，這些程式的作用在於消除話語的力量和危險，控制其偶發事件，避開其沉重而可怕的物質性。”[②]

“話語”（discourse）這個詞，在福柯的著作中有特別的含義，它不僅僅是由辭彙和語法構成的符號系統，不僅僅是語言，而是語言的一種分類標準，是從特定角度所看到的語言的一個層面。“誠然，話語是由符號構成的，但是，話語所做的，不止是使用這些符號以確認事物。”[③]正是這個“不止”，爲話語理論打開了空間。“考古學”和“譜系學”[④]都拒絕把話語當作形式、能指、指稱來研究，而主張透過語言的內容、所指、意義，探尋它們與所言及的物件之間的“實踐”關係，探尋關於物件的解釋性偏差是如何被“生產”出來的，或者說，物件是如何被“塑造”出來的。

話語是同質性的“陳述群”。福柯相信，關於同一物件（實際的和建構的），總是有不同的“陳述群”或“話語圈子”。同一“陳述群”或“話語圈子”內部的陳述具有連續性、次序性、對應性，它們相互作用，相互連接，形成不同的等級，從而使這些陳述構成一個有規則的“整體”。從歷史上看，關於某個物件的陳述是“散佈”的，可是，“如果我們能夠在一定數目的陳述之間，描述這樣的散佈系統，如果我們能夠在物件、陳述類型、概念和主題選擇之間確定某種規律性（次序、對應關係、位置和功能、轉換），那麼，爲方便起見，我們說我們談到了話語構成（discursive formation）。”[⑤]不同的陳述系統形成了不

[①] E.W. 賽義德，“蜜雪兒·福柯，1926-1984”，吳瓊譯，見汪民安、陳永國、馬海良編《福柯的面孔》，文化藝術出版社，2001，第 10 頁。

[②] M. 福柯，“話語的秩序”，肖濤譯，見許寶強、袁偉選編《語言與翻譯的政治》，中央編譯出版社，2001，第 3 頁。

[③] M. 福柯，《知識考古學》，謝強、馬月譯，三聯書店，1998，第 62 頁。

[④]考古學對“話語”進行考古，研究不同時期話語的秩序和構成。譜系學勾畫“權力”的譜系，關注權力在社會肌體最末端的運作。《詞與物》、《知識考古學》是典型的考古學著作，其他著作大體上屬於譜系學著作。早期譜系學著作（《瘋癲與文明》、《臨床醫學的誕生》等）與晚期譜系學著作（《規訓與懲罰》、《性史》等）的重要區別在於，前者傾向於將權力看作壓制性的，後者傾向於將權力看作生產性的。

[⑤] Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, trans. A.M. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York, 1972,

同時期的“科學”（或“學科”），在這個意義上，科學（特別是人文、社會科學）都是話語，知識，不過是規範化和體系化的話語。

初步看起來，福柯的“話語”與馬克思的“意識形態”有某些相似之處，兩者均具有“內部同質”特徵和“塑造”功能。然而，福柯卻認爲，“意識形態概念難以應用”，理由有三條。[①]這三條理由分別涉及到真理、主體、決定論問題。對它們的不同看法造成了意識形態理論與權力－話語理論的關鍵差別。本文主要在翻譯哲學語境內討論福柯的觀點，並將它們與馬克思的觀點作適當對比。

一、真理

福柯反對意識形態概念的第一個理由是：“不管人們願意與否，這個概念同真理之間始終存在潛在的對立。然而，我認爲，問題並不是要在話語中劃分什麼具有科學性和真實性，什麼屬於其他性質，而是如實地瞭解在本身非真非假的話語中，真理效應是如何產生的。”

福柯認爲，“真理”是“真理意志”（will to truth）的產物，是“權力”製造的“話語”。“當然，若從命題的層次，從話語的內部來看，真理和謬誤之分既不是任意的，也不是可修正的；既不是體制性的，也不是暴力的。然若我們換一角度，當我們詢問貫穿我們話語的這個真理意志……曾是什麼，又通常是什麼，一般是什麼樣的一種區分控制著我們的求知意志時，則我們看到成形的也許就是類似排斥系統的東西，一種歷史的、可修正的和制度性的限制系統。”[②]這個“真理意志”實際上也就是一種不斷建立規範化真理王國的內驅力，它貫穿于一個社會開發、運用、評估、分配知識的整個過程中。真理因其形式的必然性具有遮蔽真理意志的功能，我們往往因此意識不到真理意志的存在，無法辨認出真理意志的“欲望”或“權力”性質。

所以，真理不在權力之外，真理問題歸根到底是個權力問題，真理的生產不可避免地與歷史上具體的權力機制密切相關。“每個社會都有其真理制度，都有其關於真理、也就是關於每個社會接受的並使其作爲真實事物起作用的各類話語的總政策；都有其用於區分真假話語的機制和機構，用於確認真假話語的方式；用於獲得真理的技術和程式；都有其有責任說出作爲真實事物起作用的話語的人的地位。”[③]真理作爲一種“發明物”，服從於特定社會群體控制真理的本能、衝動、欲望，它總是受污染的、被征服的和從屬的。這裏，我們可以看到尼采的強烈影響，“真理意志”不過是重新得到闡釋的“權力意志”。福柯幾乎是重複了尼采的觀點：真理本質上不過是一種“幻相”。

真理話語既非真的，也非假的。或者說，真理意志（權力）區分了兩類話語，真的和假的，而它們完全不能以認識論的標準來衡量。所以，福柯主張，對真理問題的研究不應該從認識論的角度進行，而應該從政治學的角度進行，不應該研究話語的真假值，而應該研究話語的“真理效應”是如何產生的，話語的排斥程式是怎樣的和如何發揮作用的。

福柯以歷史上關於瘋癲的話語爲例，分析了其中的真理性問題。他的研究表明，瘋癲是排斥程式的產物，而不是一個獨立的生物學事實。中世紀、文藝復興時期、18、19 世紀關於瘋人的話語各有不同，無論瘋人以何種形象出現在語言中，嚴格地講，“瘋人”是不

---

p.38.

[①] 參見M. 福柯，“蜜雪兒·福柯訪談錄”，蔣梓驊譯，見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 435-436 頁。

[②] M. 福柯，“話語的秩序”，肖濤譯，見許寶強、袁偉選編《語言與翻譯的政治》，中央編譯出版社，2001，第 5 頁。

[③] M. 福柯，“蜜雪兒·福柯訪談錄”，蔣梓驊譯，見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 445-446 頁。

存在的。不同時代的人們只是以不同的陳述塑造不同的瘋人形象，不同的時代有關於瘋癲的不同的真理話語。福柯所說的瘋人，可以理解爲現代精神病學（何嘗不是一種話語）意義上的瘋人，也可以理解爲一群通常被稱爲“藝術家”和“思想家”的人——他們行爲古怪、標新立異、桀驁不馴、衝動放肆、敏感多疑、喜怒無常、刨根問底而又製造麻煩——即使是今天，也經常聽到不少人稱他們爲“瘋子”（何嘗不是一種話語）。

值得高度注意的是，福柯將瘋人形象與殖民話語中的東方形象聯繫起來考察，通過闡明兩者共同的邊緣性存在狀態，深刻地揭露了殖民邏輯。“在西方理性的普遍性中，有這樣一個分割，那就是東方；東方，被當作起源，被想像成駭人的一點，由此衍生出鄉愁和回憶的允諾。東方，呈現在西方殖民理性面前，卻又永遠無法接近，因爲它總是限度；是西方形成和標劃分割線時的最初的黑夜。儘管西方要到東方去尋找自己的原初真理，但東方總是一切其所不是的東西。”[①]真理意志製造了理性與瘋癲的區分：東方是瘋癲的，而西方是理性的，因而東方必須被西方規訓、懲罰、禁閉和改造。殖民者在對東方作品的翻譯中，始終貫穿著這種區分，一味展現東方的非理性形象，從而使翻譯作品成爲賽義德所謂的“東方主義”話語的一部分。

久而久之，那個東方形象成爲經典的、牢不可破的、不可或缺和無可懷疑的東西，成爲一種“知識型”（episteme）。根據福柯，知識型是某一時代某一社會群體特有的、經過整理的知識總和，“是當我們在話語的規律性的層次上分析科學時，能在某一既定時代的各種科學之間發現的關係的整體”[②]。它打開了特定的認識空間，提供了某種思維和推理的普遍形式，規定著某個時代的某個群體能夠思想什麼和不能夠思想什麼、能夠說什麼和不能夠說什麼。它起到篩檢程式的作用，使得那些有害於東方主義話語的“反話語”要麼被移除，要麼被改頭換面。

“裝置”（apparatus/dispositif）是福柯後期著作中更喜歡使用的一個詞，比“知識型”的含義更廣，指的是能把多種異質性因素（話語的以及物質實踐的）整合在一起的機制或構造，這些因素包括話語、機構、建築形式、規章、法律、行政手段、科學陳述以及哲學、道德和仁愛命題等等。“裝置”具有“戰略”本質，它對這些因素進行操縱，在特定方向上發展它們，阻撓它們，穩定它們，利用它們，因此總是與權力遊戲相關。但它也總是與知識的協調性相關。這種協調性發端於裝置，又構成裝置的條件。一個裝置只支援某些類型的知識，並受到某些類型知識的支持。[③]

知識型或裝置使得話語呈現出“稀缺化”（rarefaction）的特點：在任何時代，大量能夠被說出來的東西並沒有被說出來，與可以用自然語言來表述的可能陳述的豐富性相比，實際上只有相對而言很少的事情被說出來了。[④]

按照福柯的這種思路，人文、社會科學文本的翻譯，不能用“忠實”標準來衡量。它們在特定權力影響下進行，是某種知識型框架內的解讀，與受別的權力或知識型宰製的翻譯相比，既不顯得更“真”，也不顯得更“假”。也可以說，翻譯的“忠實”，不是認識論標準，而是政治學標準。“我堅信真理的存在，以致不得不假設有多種多樣的真理，和

[①] 這段話出自《瘋癲與非理性：古典時期的瘋癲史》(《瘋癲與文明》的原始版本，1961 年出版）的前言，是福柯爲數不多的直接談論東方的段落之一。該書以後多次再版，但均沒有收入這個前言。參見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 4 頁。

[②] M. 福柯，《知識考古學》，謝強、馬月譯，三聯書店，1998，第 249 頁。

[③] Cf. Michel Foucault, “The Confession of the Flesh”, trans. Colin Gordon et al. See *Power/Knowledge*, ed. Colin Gordon, Pantheon Books, New York, pp.194, 196.

[④] 關於語言的過濾機制，法蘭克福學派比福柯有更好的描述，正像福柯本人所承認的那樣：“可以肯定，假如我能早一些瞭解法蘭克福學派，或者能及時瞭解的話，我就能省卻許多工作，不說許多傻話，在我穩步前進時會少走許多彎路，因爲道路已被法蘭克福學派打開了。”（參見M. 福柯，“結構主義與後結構主義”，錢翰譯，見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 493 頁）

對真理不同的表述形式。”[①]套用福柯的這句話，我們可以這樣來理解福柯影響下的翻譯原則：我堅信忠實的存在，以致不得不假設有多種多樣的忠實，和對忠實不同的表述形式。實際上，這正是後殖民譯者和女性主義譯者對“忠實”的理解。他們/她們認爲，翻譯的忠實，並非對“原文”的忠實，而是對某種“翻譯方案”的忠實。

雖然“考古學”的對象主要是人文、社會科學，但無疑也包括自然科學。考慮到這一點，人們有理由追問，自然科學文本表達的不是一種普遍性的思想系統嗎？雖然在權力影響之下，它不是仍能夠透明地在另一種語言中再現嗎？即使僅就人文、社會科學文本而言，人們仍有理由追問，權力影響下的翻譯就不能進行認識論分析嗎？至少，某些經過多次驗證的譯法不是不可反駁的嗎？

這顯然是一種馬克思主義的提問方式。馬克思曾經仔細區分了意識形態的三種含義：意識總體、虛假意識以及階級意識。無論那一種意識形態，都可以從認識論上判明真假，即使是“政治性”很強的階級意識也不例外。作爲“意識形態”的翻譯，是爲階級服務的，如果是爲衰落的、不符合歷史潮流的階級服務的，那它就是不正當的，如果是爲上升的、符合歷史潮流的階級服務的，那它就是正當的。這種倫理考量基於對歷史規律的理解，而不影響對譯文是否真實地再現原文的經驗判別。

如果福柯將關於真理的觀點堅持到底，無疑會滑入一種粗糙的懷疑論，並會導致一些與常識相悖的錯誤。福柯也意識到了這一點。他辯解道，譜系學是“反科學”的，並不意味著要對“愚昧或無知”進行“詩意的辯護”，而只意味著知識的真假問題超出了譜系學討論的範圍。譜系學並不關心知識的真假，而只關心爲什麼某些知識能夠以真理和科學的面目出現，而另一些不能。[②]所以，福柯並沒有完全否認可以對真理進行認識論分析的可能性。

二、主體

福柯反對意識形態的概念的第二個理由是：“意識形態必然要參照作爲主體的某樣東西。”這裏的“主體”意思很明確，指的是統一的、固定的“團體”，主要是“階級”，而不是絕對自由、不受限制的“個體”（雖然福柯也反對這種“薩特式”主體）。

福柯承認有“階級”這樣的組合存在，但它是不穩定的、內部分裂的和臨時性的。一個人可以有很多身份，階級身份只是其中之一，而且在某些時刻並不重要。一個“資產者”可以是個白人，也可以是個黑人，可以是個男人，也可以是個女人，可以是個基督徒，也可以是個穆斯林，可以是個殖民者，也可以是個受殖者。“無產者”的情況也是如此。一個人擁有多種身份，意味著他/她潛在地屬於不同的團體。從一種身份看，他/她可能是個統治者，從另一種身份看，他/她可能是個被統治者。既使是同一個身份，權力的網路性質也決定了他/她既是統治者又是被統治者。所謂的統治與被統治的身份，並不是能夠輕易辨識的，要簡單地憑藉與生產資料的不同關係或利益關係而把社會成員劃分爲資產階級和無產階級，並把他們/她們們之間的關係認定爲統治者和被統治者的關係，對福柯來說是不可思議的。

J. 丹納赫等人以一個虛構的當代印尼婦女爲例很好地說明了這一點。這個印尼婦女既是一名律師又是穆斯林，她想要確定自己真正的政治傾向。作爲一個穆斯林，她或許支持當地的伊斯蘭教黨派，這個黨派承諾要幫助沒有社會地位的階級，清除腐敗現象。但是她又擔心一個伊斯蘭教政府可能傾向原教旨主義，制定一些法律限制婦女的地位從而威脅到

[①] M. 福柯，“一種存在的美學”， 嚴鋒譯，見包亞明主編《權力的眼睛》，上海人民出版社，1997，第 20 頁。

[②] M. 福柯，“兩個講座”，嚴鋒譯，見包亞明主編《權力的眼睛》，上海人民出版社，1997，第 219 頁。

她自己的事業。她也許支持當權的黨派，這個黨派得到軍隊、富有階級和一些中產階級專業人員的支援。而且她的父親，一位退役將軍，是這個黨派的領袖之一。但是她不喜歡政府對人權的輕視，這一點上，她認同那些主要由學生、知識份子和像她本人一樣的專業人員組成的改革團體。但是她知道改革者如果掌權，她和當權黨派密切相關的家庭就會受到牽連——她父親甚至會鋃鐺入獄。那麼她的真正的政治傾向究竟是什麼呢？婦女、穆斯林、律師、女兒、一個有社會覺悟的人，這些身份彼此交叉纏繞，有的還存在明顯衝突，使她不能僅根據某一種身份就能輕易地做出決定。[①]

圍繞個體的每一種身份都有一種或多種話語，每種話語在不同的時刻涵蓋了不同的個體，同一個體在不同時刻由於身份不同而分化、溶解在不同的話語之中。身份就像一件象徵某種權力的外衣，在不同的時刻，不同的人穿上這件衣服，就行使與這件衣服相稱的權力，說出與這件衣服相稱的話語。當你脫下這件外套，換上另一件外套，你又行使與那件衣服相稱的權力，說出與那件衣服相稱的話語。在這個意義上，話語也就失去了（統一的、固定的）主體。可以說，話語並不對應（統一的、固定的）主體，而對應當下起作用的身份以及與這種身份相關的權力，話語不是由（統一的、固定的）主體製造的，而是由那些在某些時刻以某種身份出現的個體所製造的。更準確的說，話語也不是由個體製造的，而是與個體身份有關的權力的產物。權力網路爲個體提供了一大批可以佔據的“主體位置”。一系列陳述是由某些權力統一起來，而不是由不變的主體統一起來。

福柯接受了尼采關於權力是“力量之流”的說法，認爲權力流動的，不是某種可以獲得、奪取或分享的東西，不是某種可以保留或喪失的東西。權力只能“行使”，而不能像私有財產那樣“擁有”。不是個人或團體“擁有”權力，而是權力在特定時刻流動到他們所處的位置，並通過他們發揮作用。每個人都可以憑藉某種身份在某些時刻行使某種權力。因此，權力不應該被看作某個人對他人，以及某個階級對其他階級的穩定的統治。在絕對君主制時代，可以說國王或女王“擁有”權力，因爲權力被視爲上帝賜予的“禮物”。但是，在古典時代和現代，權力的位置被清空了，權力不再屬於任何人。即使君主依舊處於統治地位上，他們也不再以個人名義掌權了。權力在不同的團體、事件、機構和個人之間流動，這種流動在很大程度上是權力之間彼此協商、合作、競爭、衝突的結果。

福柯取消了階級主體，當然也就不會承認國家主體，不承認國家有任何的代表性了。在他看來，國家是許多分散的權力場所，議會、行政部門、法院、警察局、監獄、兵營、殖民地……無名人物以議員、公務員、法官、警官、典獄官、軍官、殖民者身份在這些無名地點行使著權力。不同權力製造出不同的話語，這些話語有的相互協調，有的相互對抗。

由“身份”衝突引起的翻譯不確定性受到了後殖民翻譯理論和女性主義翻譯理論的高度重視。當一個西方人以殖民者身份蒞臨東方的時候，他/她的其他身份都不再重要了，無論他/她是記者、教士、遊記作家、職業譯者、人類學家、地理學家、商人、軍人、還是官員，他/她理解東方的方式，將“西方”文本翻譯到“東方”或將“東方”文本翻譯到“西方”的策略，最後都是由他/她的殖民者身份決定的，都是由殖民者統治東方領地和民族的意願決定的。同樣，當一個男性主義者在從事翻譯的時候，無論他是什麼職業，什麼階級，什麼國家，什麼民族，什麼宗教，他都會有意強化語言中的“男性標記”。反過來，如果一個受殖者對“殖民者的語言”感到厭惡，一個女性主義者對“男性的語言”感到厭惡，那麼他們/她們在翻譯時也會採取某種抵抗性的策略。[②]

福柯的“反主體”理論引起的另一個問題是，誰在翻譯有什麼關係呢？無論譯者是誰，只要他以某種身份在翻譯，他就淪爲這種身份話語的某種功能。在某種特定的話語構成和知識型中，“譯者”也是一件外套，誰來填充它並不重要，重要的是這件外套規定了

[①] J. 丹納赫、T. 斯奇拉托、J. 韋伯，《理解福柯》，劉瑾譯，百花文藝出版社，2002，第 100 頁。

[②] 《語言與翻譯的政治》中有很多例子可供參考。

這個人必然說出的東西。

相信馬克思會同意這種觀點。但馬克思要問福柯的是，在人的不同身份中，階級身份究竟處於一種什麼地位？在各種不同的話語中，階級話語究竟處於一種什麼地位？能不能對譯者進行階級分析？能不能對各種身份話語進行階級分析？這種分析是否具有意義？階級話語或意識形態與國家權力到底是什麼關係？

馬克思認爲，在人的所有身份中，階級身份無疑是最重要的，與其他身份相比處於基礎性和決定性地位。這是因爲，社會關係的本質和主要內容是生產關係，而生產關係的本質和主要內容是階級關係。無論是男性還是女性，黑人還是白人，基督徒還是穆斯林，殖民者還是受殖者，都是處於特定的生產關係因而也處於一定的階級關係中的。無論是男性話語還是女性話語，黑人話語還是白人話語，基督徒話語還是穆斯林話語，殖民者話語還是受殖者話語，其內部都可以區分出不同的階級話語。以”非階級話語“形式出現的話語，往往不過是某個階級爲了自己的利益而製造的意識形態，在本質上仍然是階級話語。在這個意義上，階級毫無疑問是各種話語的主體，是意識形態的主體，是翻譯行爲的主體（這當然有賴於主體意識的覺醒）。從這種觀點出發，我們不難理解，爲什麼馬克思總是以階級目的去解釋翻譯中的“暴力”和“挪用”。

馬克思相信，在階級社會，統治階級掌握著國家權力並利用這種權力爲自己服務。服務的方式有兩種，一是利用暴力國家機器鎮壓被統治階級的反抗，二是利用意識形態的國家機器對被統治階級進行思想控制。所以，國家的各個場所生產的話語以及國家權力網路中各種身份生產的話語是統一的，它們不過是統治階級的話語，是統治階級整體意志的體現，是統治階級的意識形態。國家作爲統治階級的總代表，維護和推廣統治階級的話語，反對和抵制被統治階級的話語。從這種觀點出發，我們不難理解，爲什麼國家有時候會認定某個權威翻譯機構，並資助這個機構對某些文本進行翻譯。這個機構負責提供權威性的、排他性的譯文（階級話語）並逐步建立翻譯規範（知識型）。凡不引用這些譯文或不遵守這些翻譯規範的書籍、文章，一律不能通過由國家控制的審查機構的審查。

福柯竭力將各種身份和話語“拉平”，但這種做法似乎並未一以貫之，特別是在譜系學著作中。例如，他認爲資產階級爲了發展資本主義制度，必然向無產階級灌輸有利於生產健康、馴服勞動力的性意識和倫理意識，並對無產階級的身體進行規訓：“古典時期，各種訓練機構迅速發展——學校、社團、軍營、工廠；在政治實踐和經濟觀察領域出現了出生率、壽命、公共衛生、居住、遷移這些問題，於是出現了以制服身體和控制人口爲目的各項技術的大爆炸。”[①]與此同時，也出現了資產階級話語的大爆炸，人口學、生物學、醫學、精神病學、心理學、教育學、倫理學、經濟學、法學，統統被資產階級收編。這裏，福柯對身份多元性和話語多元性的強調一下子不見了，似乎只剩下利益不可調和的兩個階級之間的鬥爭。

三、決定論

福柯反對意識形態概念的第三個理由是：“同作爲經濟基礎或經濟、物質決定體起作用的某種東西相比，意識形態是第二位的。”

這裏所說的“第二位的”，至少有兩種含義，“被單向決定的”以及“可反向還原的”。福柯認爲，與經濟基礎的、物質的東西相比，意識的、理論的東西也可以是決定性的。非話語事件只有進入話語，才能夠成爲知識的物件，它只有在一種特別的話語構成中被表達出來，才能獲得某種意義和統一性。在詞與物的關係中，“物”必須首先進入“詞”，然後

[①] M. 福柯，《求知之志》，尙恒譯，見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 375 頁。

才可能是“物”，詞的秩序規定了物的秩序，規定了物的可能顯現方式。意識的、理論的東西不能還原爲經濟基礎的、物質的東西，它們之間存在著某種形式的本體論空隙。因果法則的力量不足以穿透這個空隙。福柯對歷史上的話語的考察表明，一個社會的經濟基礎發生了變化，某些話語未必發生變化，一個社會的經濟基礎沒變，但某些話語可能已經改變，比如關於瘋癲的話語就是這樣。福柯使用知識型概念正是爲了避免對話語進行還原論的理解。正如J.E.米勒所言，“從一種‘épistémè’轉入另一種，仿佛就是轉動萬花筒從而創造一種新圖案。圖案的演進不服從任何內在邏輯，不根據任何普遍的理性規範，也不表明任何較高的宗旨。”[①]

福柯希望通過建構權力－話語（知識）的複合體避開決定論問題：在話語理論中沒有任何在先的決定性因素，知識和權力相互影響、相互包含、相互產生和相互決定。一方面，任何知識都是特殊權力機制的結果，另一方面，各種形式的知識本身就是權力的載體和權力可能的條件。“事實是，權力的行使創造了知識的物件，使它們顯形，積累資訊，並加以利用。如果不知道權力和經濟權力如何在日常發揮作用，就不可能懂得任何經濟知識。權力的行使不斷地創造知識，而反過來，知識也帶來了權力。”[②]“權力和知識是直接相互連帶的；不相應地建構一種知識領域就不可能有權力關係，不同時預設和建構權力關係就不會有任何知識。”[③]把話語歸結爲階級話語，把階級話語歸結爲階級權力，把階級權力歸結爲經濟權力，經濟權力又決定了國家權力是維護還是反對某種話語，是對權力和話語的複雜關係做了過於簡單化的理解。

對福柯而言，權力無所不在，滲透到社會肌體的每個末端，遍及社會的每個領域、機構、場所、團體、個人，而不是集中在對經濟起支配作用的統治階級和國家手裏。某些權力可以爲經濟基礎服務，用來維護和再生產占統治地位的經濟關係以及統治階級話語，但首先要強調的是，權力多種多樣的，話語是多種多樣的。話語之所以不能還原爲階級話語，首先是因爲權力不能還原爲階級權力。“在蘇聯社會中，我們可以看到這樣的例子，即國家機器換了主人，但是社會的等級、家庭生活、性和身體則或多或少地同它們在資本主義社會中一樣。你能想像權力的機制在蘇聯的技術員、工長和工人之間發揮的作用同我們這裏有很大的不同嗎？”[④]

所以，“我們的分析不應該關心處於中心位置的受到調節的合法形式的權力，不應該關心驅使它們工作的普遍的機制，以及由此帶來的持續的效應。正相反，應該關注權力的極端狀況，權力的最終歸宿，權力的細微管道，也就是說，權力的區域的和局部的形式和機構。”[⑤]不要過分強調統治階級權力和國家權力的重要性，它們遠遠沒有涵蓋事實上的權力關係場。在它們之外，還存在無數的權力，正是這些權力構成了統治階級權力和國家權力存在的基礎。也不要過分強調國家對話語的控制能力，國家中並沒有一個權威性的機構或團體能夠長期維持某種權威性的話語，相反，總是有一系列相互爭鬥的機構和團體對某一事件提供種種說法。

所以，我們需要從最低的層面開始，歷史地調查權力的機制是如何發揮作用的以及話語是怎樣形成的。對瘋人的拘禁、對兒童的性的壓抑機制，最早只是父母、醫生所關心的事，是在社會的最基本層面上運作的，形成的是關於瘋癲、性的直接的、片段的話語（“機構內部的話語”）。只是在某一時刻，對身體和性的控制機制呈現出一種對資本主義發展有

[①] J.E. 米勒，《福柯的生死愛欲》，高毅譯，上海人民出版社，2003，第 200 頁。

[②] M. 福柯，“關於監獄的對話”，謝靜珍譯，見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 280 頁。

[③] M.福柯，《規訓與懲罰》，劉北成、楊遠嬰譯，三聯書店，1999，第 29 頁。

[④] M. 福柯，“權力的地理學”，嚴鋒譯，見包亞明主編，《權力的眼睛》，上海人民出版社，1997，第 208 頁。

[⑤] M. 福柯，“兩個講座”， 嚴鋒譯，見包亞明主編《權力的眼睛》，上海人民出版社，1997，第 231 頁。

利的結果，展露出政治上的有用性並能夠帶來經濟利益，它們才被普遍的權力和國家體系所歸化和把持，才使得某種關於“規訓”和“懲罰”的話語成爲資產階級的話語。因此，對權力和話語的分析應該從它的極限處，從無限小的機制和層面開始，考察它們不斷升級的過程，考察它們如何被更普遍的機制和層面利用、改造、轉移和擴大的過程，然後才是考察這些更普遍的權力機制和層面如何在權力的最細微的點上產生效果。

不能因爲 16、17 世紀以來，資產階級一直是支配的階級，就將權力網路運轉歸因於它，就將所有的話語賦予階級性質。這種倒推的因果關係是有問題的。一個由複雜的權力衝突導致的結果不能只歸結爲極爲簡單的原因。每個權力都有明確的目的，但權力的衝突導致了一種意想不到的結果。這說明了任何權力都不是絕對的和不受限制的，也說明了話語可以具有某種程度的自主性。“不必尋找保證權力合理性的最高機構。無論是統治的階層、控制國家機器的團體，或是那些做出最重要經濟決策的人，都控制不了在一個社會中發生作用的（同時也是使社會運轉的）權力網。”[①]

雖然權力可以是生產性的，產生某種積極效果，讓人們樂於服從某些話語。但反抗無所不在。反話語無處不在。權力自身製造出來的話語並非總是維護權力自身，它也反對權力自身。我們不能說某個權力在話語的瓦解中起了關鍵作用，就像我們不能說某個權力在話語的形成中起了關鍵作用一樣。有時候，權力的衝突是以社會的二元的、大規模的分割爲單位的，但在更多情況下，權力的衝突是無數個點在無數個領域、場所和團體之內以及之間進行的。這些衝突導致了團體的重新組合和個人在權力網路中位置的變動，也使話語發生某些改變，並最終導致知識型發生改變。

我們仍以翻譯爲例說明權力和知識的關係。出版社（當然是權力機構）的某個編輯爲一本書挑選譯者，首先考慮的是譯者的知識背景，如他關於源文內容的知識、語言知識等等。譯者的這些知識如同他要翻譯的文本中的那些知識一樣，如同那位編輯做出選擇所依據的那些知識一樣，都不是純粹的，都是特定權力機制的產物。譯者憑藉他的知識獲得了翻譯的權力，翻譯開始了。他大體上遵循流行的譯法，這些譯法之所以能夠流行，也並不是因爲它們更真實地再現了源語，而同樣是某種權力機制篩選的結果。遇到困難，他去諮詢別人，被諮詢的這個人比譯者有更多的知識，也就有更大的權力。

翻譯完成，譯稿拿去出版，出版商、贊助商、評閱人、編輯、審查機構，都有可能要求他做出某些修改，而他爲了能讓這本書出版，也只好屈從他們的意見。修改後的東西肯定不是他最初設想的東西。書出版以後，某些新譯法因爲和主流譯法不同而引起了討論，人們憑藉各種知識發表各種意見，最後，新的譯法占了上風，而這不過意味著支持它們的權力獲得了勝利。這個權力可以是政治權力（新譯法產生了對統治階級有利的效果而受到推崇），可以是學術權力（某些學術權威利用他們掌握的雜誌大力推廣他們認爲正確的新譯法），可以是經濟權力（它買通了政治權力和學術權力），也可以是其他我們想像不到的權力形式。勝利的譯法並不能長久維持，反譯法總是不斷出現。突然有一天，我們發現一種更新的譯法取代了原來的譯法而成爲主流。

“反決定論”引起的問題是，將權力與知識並置的兩元論能否堅持到底？能否對權力的權重做出區分？各種權力在本質上是毫無差別的嗎？話語是偶然的嗎？話語的自主性是不是必然意味著決定論的失敗？歷史的發展有無規律？

馬克思一點也不否定意識形態的巨大作用，有時甚至是決定作用，否則便不可能理解爲什麼馬克思如此看重“武器的批判”，如此看重無產階級意識的啓蒙，以及爲什麼把《資本論》（第一卷）從德文到法文的翻譯變成了有目的的重寫。馬克思的辯證唯物主義區別於機械唯物主義之處就在於它堅持“一切因素交互作用”的辯證法。把談論經濟基礎與上層建築交互作用的歷史唯物主義稱爲經濟決定論可能是一種誤解。無論如何，馬克思的歷史

[①] M. 福柯，《求知之志》，尙恒譯，見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 347 頁。

唯物主義畢竟還是決定論的。意識形態力量的大小和發揮作用的方式必須與經濟基礎聯繫起來考察，必須與受經濟基礎決定的國家權力聯繫起來考察。

在福柯看到話語的偶然性的地方，馬克思看到的卻是必然性。權力的衝突產生了意想不到的結果，恰恰說明規律在起作用。個人分屬於不同階級，個人動機最終追溯到階級動機。對於人文社會科學文本的翻譯而言，哪些譯法能夠在互相競爭的譯法中冒出來，成爲主流話語，完全可以用與經濟基礎有關的統治階級權力來解釋。

福柯並沒有成功地回避決定論問題。在權力和話語的關係當中，他無疑更強調權力的決定作用，無論是《規訓與懲罰》，還是《性史》（第一卷）中，我們都很難看到話語對權力發生了哪些實際的影響，相反，福柯到處都在展示各種各樣的權力機制（甚至是最微小的權力機制）對於各種各樣的話語的得意洋洋的勝利。

通過以上的解讀可以看出，福柯的話語理論是個充滿矛盾的體系。這些矛盾至少可以有兩種解釋。第一，馬克思的影響無法擺脫。正如福柯本人所承認的那樣，“如今在寫歷史的時候，不可能不運用到直接地或間接地與馬克思思想相關的一系列概念，也不可能不置身于一個馬克思曾描述、定義過的境域中。說到底，做個歷史學家和做個馬克思主義者是否有所不同，是值得懷疑的。”[①]這種態度使得我們有可能在馬克思的“權力的宏觀物理學”與福柯的“權力的微觀物理學”之間尋求一種結合。第二，同一作者的文本並不能構成一個整體。傳統的作者觀將作者視爲一種分類方法，同一作者名下的那些作品被認爲具有同質關係、衍生關係、相互解釋關係、證實關係、共同利用關係。福柯認爲，這些關係實際上是不存在的。在一個眾所周知的段落中，福柯甚至挑釁性地宣稱自己正是爲了破壞整體性而寫作的，“毫無疑問，我並不是唯一一個爲了消除固定形象而寫作的人。不要問我是誰，也不要要求我保持不變。”[②]

單繼剛，副研究員，中國社會科學院哲學研究所；北京建國門內大街 5 號，100732；電話：010-85195515；傳真：010-65137826；電子郵件：zhexue@vip.sina.com, shanjigang@sina.com

[①] M. 福柯，“關於監獄的對話”，謝靜珍譯，見杜小真編選《福柯集》，上海遠東出版社，2003，第 281 頁。

[②] Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, trans. A.M. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York, 1972, p.17.