

# 分裂分析傅柯 III：內在性知識論與內在性倫理學

Schizo-analysis of Michel Foucault III : immanent epistemology and immanent ethics

## 中文摘要

透過一種對「現前」(*présent*)與「在地」(*autochtone*)的雙重要求，法國哲學家傅柯最終建構了一門由考古學與系譜學所共同說明的激進批判哲學。其一方面由言說事件的考古學逼近語言存有本身，另一方面則以主體轉型的系譜學迫出主體存有本身。而不管是前者或後者，都涉及一種對內在性形式的分析。本文試圖描述傅柯運用上述兩種方法所曾給予的內在性平面，特別是他在晚期對於自我轉型或自我凝視所曾從事的複雜構思。

關鍵詞：在地 (*autochtone*)、內在性形式、主體化、自我、啓蒙、考古學。

## Abstract

Driven by a double pursuit for the present (*présent*) and the autochthon (*autochtone*), Michel Foucault arrived at conceiving a radical critical philosophy illuminated by archeology and genealogy.

On the one hand, it approaches the being of language itself through the archeology of discursive events. On the other hand, the being of subjectivity itself is revealed by the genealogy of the transformation of Self.

In both cases, an analysis of the form of immanence is involved.

This text attempts to analyze, or precisely to schizo-analyze, this plan of immanence, created by Foucault through these two particular movements of thinking.

The complicated late-foucauldian conception of the gaze upon self or the transformation of subject will be another focus of investigation.

Key-words : autochthon, form of immanence, subjectivization , self, Enlightenment, archeology

在一場著名的訪談中，德勒茲（G. Deleuze）曾意味悠遠地指出，傅柯「確然是最深刻革新思想影像（*image de la pensée*）的人」（1990, 130-131）。這裡的思想影像並不是尋常用法，不是經驗詞彙，因為它既非關任何再現影像（*image représentative*），也無涉任何所思（*pensé*）或可思（*pensable*）的思考概念，它所指涉的，無寧是晚期德勒茲哲學中無比重要、哲學所懸絲繫命的「內在性平面」（*plan d'immanence*），其作為一種「影像」，由「思想意味什麼、使思想有用意味什麼、在思想中定向意味什麼來給出…」（G. Deleuze, 1991, 39-40；41）<sup>1</sup>換言之，思想影像對於德勒茲（以及哲學本身）擁有舉足輕重的絕對份量<sup>2</sup>，而推崇一位哲學家曾深刻撼動、轉化與重置此影像，無疑是對其最高的致敬。那麼，由「思想影像」這個晚期德勒茲傾注其畢生哲學賭注的詞彙，該如何來審視晚期傅柯，特別是其1982年法蘭西學院課程《主體詮釋學》所映射出的特徵、問題性與特異性？或者不如更確切地問，在傅柯所深刻革新的這幅思想影像中，什麼是我們得以一再遭遇、辨識，且足以標誌傅柯哲學的堅實性（*consistance*）？

無疑的，傅柯的思想影像由一種對皺褶（及其相關效果）的深邃辯證所銘刻；在〈考古學空間與空間考古學－傅柯的「異質拓樸學」〉一文中，我們曾對傅柯早期作品中的皺褶概念從事相關的分析；簡言之，這是一種在知識論層級上透過對光線裝置（*dispositif de la lumière*）與語言體制（*régime du langage*）的審視，所特性化的「看」與「說」再皺褶習練，而正是在這種無窮皺褶、去皺褶與再皺褶作用中，傅柯哲學開啓了一種殊為特異的異托邦（*hétérotopie*）空間，以及對此空間的獨特研究方法－異質拓樸學（*hétérotopologie*）（楊凱麟，2005）。我們並不否認上述的研究仍停待在一種（相較而言）處於知識論時期的傅柯作品，本文的目的便是企圖將研究的觸角伸往晚期傅柯的主體論述，試著細部勾勒傅柯在《主體詮釋學》中所曾展演的主體皺褶作用，由傅柯的知識論皺褶往本體論皺褶偏移，作為未來傅柯研究中關於「主體的異質拓樸學」之初步草圖。

## 1 精神的三種變貌

傅柯的法蘭西課程在1997年開始出版後，似乎正式宣告傅柯研究從此邁入由書籍、訪談與論文（1994年集結成4冊《說與寫》）、課程三方共構的局面。就某種意義而言，這三種不同的文本性格將匯聚成我們未來對同一個概念性人物－傅柯－的理解；彷彿傅柯成為在三種表達平面上的精神變貌，查拉圖斯特拉式的駱駝、獅子與嬰兒。

作為長時段思考的結晶，書籍如果不是永恆的，至少是階段性的成果或效果；訪談或論文則較是時代與議題所激起的立即反應，不同於書籍總是處理歷史的材料。相較於前兩者，課程的獨特性不僅在述說的口吻或節奏上，而且涉及一種完全不同的思想運動，其有完全不同於書籍或訪談的動靜快慢，傅柯似乎更將他的課程鋪設成思想的實驗場域，在這裡可以讀到他最原初的嘗試，思想則以最素樸的方式被攤開，然後再皺褶習練於此。這是一個思想的原發平台，傅柯在他的課

<sup>1</sup> 黑體數字為中文版頁碼。底下皆同。

<sup>2</sup> 關於「思想影像」，可以參考之前的研究：楊凱麟，2003/11，〈德勒茲「思想-影像」或「思想=影像」之條件及問題性〉，《台大文史哲學報》59，337-368。

堂上鋪展的是一塊思想可以暢其所快的平面，它貫穿一種充滿實驗意志的思想湧，在這裡我們可以感受傅柯哲學最野性的樣貌，是還未著妝的傅柯。思想的原初運動在這塊平台上還未定形，且因為一切都還不定形，各種可能的力量及想法都處在游牧式的安那其狀態。而傅柯則對這些潛伏在思想基底的力量發動了無政府式動員。由是，課程雖不像書籍中那麼隱晦、賣弄與擺弄花腔，也不像訪談或論文那麼充滿時效與社會抗爭或議題的考量，卻是一個三岔口，一個小徑分岔的花園，或者，是為進入他的書籍迷宮的準備，傅柯在此開啓了無數問題，其就如《水滸傳》開頭所揭開的楔子，鎮壓群魔的封印從此被撕開了。換句話說，在課程裡我們面對的較不是哲學家傅柯，也不是社運份子或抗爭者傅柯，而是為我們揭示「下一個千禧年將有使我們當代人毛髮豎立的嶄新觀念」(Nietzsche, 73)的教育者傅柯。

## 2 內在性形式研究

### i) 內在性知識論，或言說事件的群聚

毫無疑問的，主體的問題化作用 (*problématisation du sujet*) 成為晚期傅柯所關注的核心問題，這不僅具體說明於《快感的使用》導論中，也反覆在他的訪談中被一再強調 (楊凱麟, 2005, 75-77)。然而，《性特質史》書寫計畫在思想平面及書寫風格上的戲劇性斷裂 (楊凱麟, 2004, 29-32)，似乎也讓我們明確意識到，傅柯所從事的已不僅是單純的理論探究，不是對已知知識的演繹，因為哲學已與某種獨特的自我實踐分不開，其甚至迫使傅柯坎陷於出版黑洞達八年之久。而其中關鍵，誠如傅柯課程的編輯格霍 (F. Gros) 所指出的，「1982 年的課程顯得是決定性的，其座落於問題性轉換、概念革命的激烈核心」(490)。這裡所提及的問題性的轉換，傅柯在臨終前的最後訪談中曾直言，一切很突兀地始於 1975-1976 年，緣於「我滿腦子想作一門主體的歷史」(M. Foucault, 1994e, 697)。然而，究竟什麼是這個延遲到 1982 年初終於爆發的思想運動？其不僅轉換了問題性，甚至促使傅柯「自我擺脫了[先前的]這種哲學形式」(M. Foucault, 1994e, 697)？或者不如這麼問，這個導致傅柯哲學危機的所謂「主體的歷史」，究竟具有什麼新意？而 1982 年的課程則呈現什麼具體的思考線索與痕跡？

當然，在傅柯晚期的著作或訪談中並不難找到諸如「主體的歷史」、「主體系譜學」、「主體詮釋學」等概念的一再提出與釐清，而儘管隨著脈絡的不同這些概念容或些許歧異，維繫在這些原創概念下的，首先是一種傅柯所謂的「主體的內在性形式 (*formes de l'immanence du sujet*) 研究」，其對立於「自我的超越性原則 (*principe de la transcendance de l'ego*)」(F. Gros, 507)。傅柯拒斥主體先天理論的立場是相當明確的 (楊凱麟, 2004, 34)，這種意圖切斷與一切超越性關連的思考特徵無疑是當代法國哲學最重要的手勢，這是何以德勒茲甚至會說：「內在性平面建構哲學的絕對土壤，其土地或其解疆域化作用…」(G. Deleuze, 1991, 44)，而就某種意義而言，這種對純粹內在性的堅持，在德勒茲哲學中正展現為一種「激進經驗論」的進路 (*ibid.*, 49)，在傅柯這邊則是「確切反科學」的實証論 (M. Foucault, 1994b, 165)<sup>3</sup>。嚴格來說，傅柯對於這種「內在性形式」的要求並不限於晚期，因

<sup>3</sup> 「傅柯哲學是一種實效論、功能論、實証論、多元論。」(G. Deleuze, 2003, 320) 關於傅柯

為整部《知識考古學》（本書作為傅柯對自己早期著作的決疑及反思，有不容小覷的關鍵位置）就是作為一種對知識及語言自身的「在地轉型」（*transformation autochtone* ; *autochthonous transformation*, 25）之激進研究。在此，一切超越性的系統、結構、連續性史觀、主體形式與人學主義（*anthropologisme*, *ibid.*, 26）都必需由一種內在性語言（或語言內在性）定義的「白色空間」（*espace blanc*, *ibid.*, 27）所取代。然而，這個傅柯所據以發聲、無超越性的白色空間卻同時是一個充滿不確定、偶然、失衡與不斷生成及斷裂的力量關係場域，一個總是迴盪傅柯怪異笑聲的「傅柯迷宮」（*ibid.*, 28）。我們曾一再指出傅柯的哲學與一種對特異空間的深刻構思分不開（楊凱麟，2005，76-77），究極而言，特屬於這個空間的諸怪異皺褶、轉型、裂罅、疊層、交錯或互斥，或許就足以標誌傅柯所曾給予我們這個時代最重要的思想運動。由是，不管傅柯曾如何為這個空間命名<sup>4</sup>，至少在《知識考古學》中，我們可以很清楚地確認這個空間首先由「事件群聚」（*population d'événements*）所定義，而陳述（*énoncé*）便是這個由事件群聚所界定的空間之「言說事件」（*événement discursif*, 38-39）；換言之，陳述作為傅柯知識論的單位，完全另類於傳統上作為語言學單位的詞彙、句子、命題或語言行動，它之所以不易理解，緣於在法理上它並不由任何可預設的具體字詞所測度與限定，而是一種必需透過言說事件來定義的虛擬功能，其總是指向某個與其共存且絕對稀少的言說裝置（*dispositif*）<sup>5</sup>；而對於言說事件以及與其共存的言說裝置之分析，這便是知識考古學所欲達成的語言「內在性形式研究」。知識考古學正是在此脫離傳統語言學，成為一種以事件為導向、以特異性為條件的方法<sup>6</sup>，展現為對這個由各異質言說事件所交互卡位構成網絡的外部性空間（*espace d'extériorité*, *ibid.*, 74）之描述；一方面，這得以排除一切關於發言主體的內部性假設（比如作者意圖、精神形式等），而且更進一步地，它是「主體離散及其與自身的不連續性」得以被決定的整體（*ibid.*, 74），而非反之；另一方面，言說事件的群聚所呈顯的諸在地轉型及差異化作為一門嚴格的內在性形式研究，則奠立一個傅柯最重要概念－考古學－之誕生。

對傅柯而言，考古學從事事件的內在性形式研究，這並不意味其意圖建立一門事件的一般性科學，也絕非想重新將事件納入連續性史觀中。這是何以傅柯在《知識考古學》中一再提問的不是「何謂言說事件的本質？」，而是「何以是此事件而非其他事件出現在這個位置上？」（39）？就本文的脈絡，這個問題至少可以有兩個意思：首先，言說事件（陳述）離不開使其可能的共存言說裝置，後者是言說客體的存在體制（*régime d'existence*），其指向某種使其可能的「迸出表面」（*surfaces d'émergence* ; *ibid.*, 56）。重點在於，迸出表面作為使事件出現的條件並不先於事件本身，作為條件與被條件規約者的這兩者是共存與共時的。確切地說，事件所具有的不連續性，一方面導致整體的斷裂、碎型與空隙，另一方面卻又夾

---

思想與「實証性」（*positivité*）概念的關係極複雜而饒富深意，未來將另文發展。

<sup>4</sup> 此多樣化及異質化的空間在不同的脈絡裡容或有性質的差異，傅柯也分別給予迥異的名稱，比如「不可思空間」（1964，8），「異托邦」（*hétérotopie*, *ibid.*, 9），「譬喻學空間」（*espace tropologique*, *ibid.*, 130），「空缺的空間」（*espace vacant*, *ibid.*, 323），「另類空間」（1994g），「異質空間」（*ibid.*, 754），「虛擬空間」（*ibid.*, 756），「危殆空間」（1994a，328），「吊詭空間」（*ibid.*, 329），「雙重空間」（*ibid.*, 337）……。基於傅柯所曾構思的原創空間性，未來或許應從事一門關於傅柯空間的獨特幾何學研究。

<sup>5</sup> 關於傅柯的「裝置」概念，可參閱 G. Deleuze, « Qu'est-ce qu'un dispositif ? », in *Deux régimes de fous*, Paris : Minuit, 2003, 316-325。或，楊凱麟，〈考古學空間與空間考古學－傅柯的「異質拓樸學」〉，《中國文哲研究通訊》，第十五卷第三期，特別是頁 77-78。

<sup>6</sup> 「一句陳述總是一種既非語言亦非意義能完全窮盡的事件。」（M. Foucault, 1969, 40）

帶了促使其得以差異化的共存裝置。這便是傅柯所謂的「在地轉型」，其成為同時對條件（进出表面）與條件規約者（事件）的內在性研究，而語言存有（*être du langage*）在此則成為一種「差異化場域」（*champs de différenciation*；*ibid.*, 57）。其次，言說事件作為一種不連續的特異點，並不是必需被排除、削弱或忽略的例外，相反的，正因為有言說事件，語言才成為可能。傅柯指出：「如果沒有陳述，言語便不存在；但是卻無任何陳述對於言語的存在是不可或缺的。」（*ibid.*, 113）這裡似乎涉及差異哲學最幽微的辯證，一種意圖對不連續性從事思考的吊詭關鍵。我們似乎得將字詞作最激進的理解，亦即作為一種言說事件（語言系列上的絕對斷裂點與特異點），陳述必然是不可思考的，考古學一方面將其視為構成語言的元素，或者不如說，考古學將語言視為由諸言說事件所集結的事件群聚，並從事後者的在地轉型與內在性形式研究；就考古學而言，這個由言說事件群聚所構成的內在性平面並不再有其他元素，研究的重點在於諸異質元素間的關係及系列；另一方面，語言取決於組成其內在性平面的每個言說事件之特異性，然而後者卻必然同時是特異又是任一個（*quelconque*）；因為在言說事件进出之前，沒有人得以預先知道為何，在进出之後則必已夾帶與其共存的进出表面<sup>7</sup>。

基於一種對不連續性的堅持（「我決定絕不忽略任何不連續性、斷口、門檻或極限的形式。」（*ibid.*, 44）），傅柯的考古學成為一種對言說事件的共存平面之研究，由是，知識論的論域從歷時的連續時間轉為共存的碎裂空間；在此，事件總是伴隨其进出表面，或者不如說，事件就是此表面的「在地轉型」與內在性形式。而也正是在此表面上，發聲主體或書寫主體不再具有優位性，因為諸異質的言說事件才是構成語言存有的唯一元素。這是何以在《知識考古學》的導論最後，傅柯希冀書寫者最終得以沒有主體—我的臉孔（*ibid.*, 28），就座於由布朗修（M. Blanchot）所引領的無人稱（*impersonnel*）場域中。

言說事件構成語言—存有的同時也抹除了主體—我，一切假設人學主義的理論被無人稱的事件所取代，內在性形式的研究成為對在地轉型的激進描述。本文底下將由這個角度切入傅柯的《主體詮釋學》，探究主體性概念如何透過這種考古學而吊詭地成為一種無人稱性的主體化作用研究。

## ii) 內在性倫理學，或存有一皺褶

在考古學的凝視下，如果《知識考古學》企圖從言說事件切入，從事語言—存有的內在性形式研究，晚期傅柯的主體性構思則似乎想在另一場域、以另一形式來實踐這種對在地轉型的畢生關注。換言之，如果傅柯考古學的早期目的是為了建立一門獨特的內在性知識論，晚期則專注於一門內在性倫理學的鋪展（F. Gros, 512）。在未正式發表的手稿中，傅柯這麼寫道：

「我認為在此有可能從事一門我們所曾做的歷史，且它同時是我們所曾是的分析；一種具有政治意涵的理論分析，—我的意思是一種在我們的實際性（*actualité*）中，對於使我們所欲接受、拒絕、改變我們自身具有

<sup>7</sup> 關於此，可以參閱楊凱麟審查中的論文〈無人稱場域與事件的間接自由言說：論德勒茲的特異性思考〉。

意義的分析。總之，這涉及去尋覓另一種批判哲學：這種哲學並不決定客體的認識條件與限制，而是主體轉型的未定條件與可能性。」(格霍引用，*ibid.*, 508)

這段話中對實際性與「我們自身」的強調，無疑地立即讓我們意識到其與〈何謂啓蒙？〉這篇著名論文的親緣性，關於這點本文將留待最後發展。在此我們想進一步探究的，是這種不再尋覓「認識條件」而是「主體轉型條件」的批判哲學。就這個角度，1982年《主體詮釋學》這堂課似乎正是上述問題具體而細節的實踐。在第一堂課(1982年1月6日)中，我們讀到傅柯順著對「關注自我」與「認識自我」這兩句古希臘箴言的解讀，明確地區辨兩個性質不同但卻曾密切相關與涵攝的概念，首先是哲學，其作為「意圖決定主體進入真理的條件與限制之思想形式」(M. Foucault, 2001, 16；黑體字為作者所加)；另一則是精神性(spiritualité)，是「主體為了得以進入真理，藉由探索、實踐、經驗來對其自身所操作的必要轉型」(*ibid.*, 16；黑體字為作者所加)<sup>8</sup>。轉型作為晚期傅柯的關鍵詞彙，在這裡似乎取得極為具體的意義，它是主體進入「真理遊戲」的必要代價；換言之，精神性意味著主體不可能進入真理而不自我轉化，真理的入口成爲一個不連續點，在此點之前與之後必然斷裂爲兩個不同的部分；這同時也意味著，真理等同於某種「主體性事件」，在這個斷裂點上主體必然自我修正、自我轉型、自我移位，甚至自我擺脫(*ibid.*, 17)<sup>9</sup>。真理概念在此似乎也被一種不連續性所重新述說，它已較非知識論的範疇，而是一種倫理學門檻。或者不如反過來說，由探索、實踐與經驗所最終導向的自我轉型雖然是進入真理的代價，但究極而言，「主體的存有本身」正由此得以迫出(*ibid.*, 16-17)。

質言之，主體不是一種預設，而是一種歷史的先驗(*a priori*)；考古學式的主體性來自一種對不連續性概念的深刻辯證，這不涉及任何可給予的一般性，相反的，必需透過一種可以稱爲事件的內部斷裂(自我轉型或自我擺脫)達成<sup>10</sup>。而正是在這個一再被問題化與強度化的自我轉型中，主體性伴隨著某種標誌其存有本身的特異真理遊戲出現，而正如本文稍早所提及的，語言存有本身只有在言說事件的群聚中才閃現。換言之，不管是語言存有或主體存有，都是穿越一種由事件所表達的平面而顯現。傅柯臨死前反覆強調他的「永恆問題」在於「人類主體如何進入真理遊戲之中」(1994f, 708)，似乎可以在此取得另一種意味深遠的解讀，因爲這句話的重點似乎已不在於人類主體或真理遊戲，而在於使前者得以進入後者、使後者的入口終於得以開啓的自我轉型或轉化。而整個傅柯主體性理論所依附生成的，絲毫不是任何固定的實體內涵，而是轉型、轉化與流變！甚至可以說，使轉型得以可能且不斷被再置入遊戲中的进出表面，就是主體性本身。

就這個觀點而言，在1982年課程後出版的《快感的使用》導論，無疑地便是一篇當代的精神性宣言<sup>11</sup>。而縱觀整部《主體詮釋學》，無疑地可看出傅柯要以他

<sup>8</sup> 關於這兩者的區辨，何乏筆在〈修養與批判：傅柯《主體詮釋學》初探〉一文中有極深入的討論，收入於《中國文哲研究通訊》，第十五卷第三期，5-27。

<sup>9</sup> 關於這點，也可參閱1982年2月10日課程中對基督教轉化的說明：「自我轉化的自我是一種棄絕自身的自我。自我棄絕、自我死亡，在另一自我且以一新形式重生」(M. Foucault, 2001, 203)

<sup>10</sup> 關於內部斷裂，可參考傅柯對基督教時期 *metanoia* 的說明，*L'herméneutique du sujet*, 202-203。

<sup>11</sup> 關於修正與擺脫自我，可參考楊凱麟，2004春，〈自我的去作品化：主體性與問題化場域的

所賦予新意的精神性重寫西方思想史。或者不如說，他想從事的，是一門至為原創的「精神性考古學」，在此，整部思想史都必須被再問題化，而總是寓涵在地轉型的主體性則成為穿越此不連續性事件平面的橫貫（*transversale*）抽象之線。精神性考古學成為一種關於主體性的傅柯版《變形記》（*Metamorphoses*），一種「非常悠長與緩慢的主體性裝置之轉型」劇場（M. Foucault, 2001, 305）。

對傅柯而言，主體的轉型必需透過各種習練獲致，然而至少在古希臘、希臘化及早期基督教時代中，這些不同的主體轉型都各自指向某種特異的皺褶作用（*plissement*）；在傅柯的課堂中，這些皺褶作用透過「自我轉向自我」、「自我轉化自我」、「朝自我轉身」、「自我改道」、「自我迴返自我」、「將凝視折反自我」…被表達<sup>12</sup>。其實際上總是意味某種特異的主體化運動，某種為了進入精神性真理而伴隨出現的「主體性事件」。在 1982 年 2 月 10 日的課程中，傅柯對比了不同時期中三種極為風格化的自我轉型：西元前 4、5 世紀的柏拉圖式 *epistrophê*，第 3、4 世紀的基督教式 *metanoia* 與介於這兩者間、第 1、2 世紀的過渡形式。在課程前半部最後，傅柯具體地描述在這一過渡形式中「認識自我」與「凝視自我」的關連。對於 *epistrophê* 與 *metanoia* 所被賦予的獨特轉型與皺褶意涵傅柯已從事相當細節性的分析，本文不再贅述；底下僅就「凝視自我」作為一種主體轉型的習練進一步發展。

傅柯指出，在第 1、2 世紀有許多關於「凝視自我」的箴言，對主體的認識成為「將目光轉向自我」的律令，其最終構成一種「永遠將自我置於目光之下」的主體認識（*ibid.*, 209）。然而這種對自我的凝視並不是要在自我中發現真理的根源（柏拉圖式的認識你自身），也不是要在自我中偵測出任何欲望的跡象或意識的秘密（如基督修士的檢查你自身）；對這時期的哲學家（如 Plutarque、Sénèque、Epictète、Marc Aurèle）而言，將「觀看折反自身」首先意味著將觀看由外在事物迴返，但這並不是為了建構一種作為分析或解碼對象的自我，而僅是為了維持在一種專注於目標的張力之中，必需隨時對此張力保持警醒，騰空自我的週遭，不要被任何外物吸引，只專注於自我與被凝視目標的距離<sup>13</sup>。吊詭的是，這個必須被抵達、被永恆注視且維繫在一種空無中的目標卻正是自我。因此究極而言，由自我凝視自我的視線只存在於自我到自我的距離之中。這是一種純粹虛擬的距離，它是由視線的轉向、折反、逆行或彈回所劃出的軌跡。認識自我在此並不是將自我視為認識對象，而是將觀看置入一種吊詭的轉向運動之中，將其帶往這種自我到自我的虛擬距離；自我轉型的可能條件因此首先來自於一種關於凝視的習練與經驗，我們或許可以將其稱為「自我凝視的工夫」，其並不僅是以自我取代他人作為一種必要及可能的認識對象，因為重點似乎已較不是單純的觀看或被觀看物，而是觀看的迴反（*retournement*），其構成主體轉型的必要皺褶。在此，自我觀看，但並非觀看外在於自我的任何東西，而是而且僅是為了觀看的轉向；極端地說，

---

傅柯難題》，《中山人文學報》18，30-33。

<sup>12</sup> 這些詞彙一再出現，幾乎散見於整本《主體詮釋學》，比如：「自我轉向自我」（*se tourner vers soi*），「自我轉化自我」（*se convertir à soi*），「朝自我轉身」（*volte vers soi-même*），199；「自我改道」（*se détourner de*），「自我迴返自我」（*se retourner vers soi*），201；「將凝視折反自我」（*tourner son regard vers soi-même*），209。

<sup>13</sup> 關於「凝視自我」的說明，主要參閱 *L'herméneutique du sujet*，209-214，特別是傅柯對普魯塔克《論好奇》一文的分析，210。

自我就是觀看自我，或不如說，就是自我觀看自我中，視線折反或凹折所劃出的形上距離。

在〈考古學空間與空間考古學－傅柯的「異質拓樸學」〉中我們曾試著展示傅柯早期作品中以另一形式出現的皺褶作用，傅柯透過對各種看與說的皺褶分析建構了一門皺褶知識論，或者具體的說，對傅柯而言，知識是由各種異質力量對光線與語言所造成的特異曲扭與皺褶<sup>14</sup>。每個時代的特異光線皺褶與語言皺褶最終構成特屬於該時代的知識型（*épistème*）。這無疑是早期傅柯最重要的結論。然而晚期傅柯則將這種皺褶分析（其無疑地就是一種涉及微物理學的力量分析或分裂分析）運用於對主體性的構思中。似乎主體性的歷史不過就是一種關乎皺褶的問題，對此，德勒茲無疑曾提出了最深刻的洞見：

「一抹『皺褶』，根據傅柯，是一種力量與自我的關係。根據傅柯，這是希臘人發明的。[...]這涉及如藝術作品般來生產存在的隨意規則（*règles facultatives*），其同時既是倫理學又是美學的規則，建構了存在模式或生命風格（即使自殺也屬之）。這是尼采視為權力意志的藝術性操作、視為『生命可能性』的嶄新發明而發現的。」（G. Deleuze, 1990, 134-135）

這是何以不管以任何觀點而言，都不應把晚期傅柯視為一種對主體概念的迴歸。因為正如本文稍早所指出的，主體性對傅柯而言僅來自一種由事件所標誌的主體轉型，其隨著不同的時代可以是視線的轉折、男性愛的皺褶（1984, 259）、自我的再皺褶（*ibid.*, 101）、存有的褶痕（1966, 35）...。而傅柯強調，所有這些隱晦皺褶作用的轉化或轉型，不僅是在西方的自我技術學（*technologies du soi*）中舉足輕重，而且「在哲學中，在哲學實踐中，扮演一個決定性角色」（2000, 200）。如果考古學方法就是一種在地轉型的內在性形式研究，那麼由力量關係所述說的皺褶似乎正是這種獨特方法的構成單元，一種考古學單位，其總是附屬於某塊迸出表面。由是，我們得以理解 1980 年傅柯以莫希斯·佛羅宏斯（Maurice Florence，縮寫正是 M. F.）為名在法國大學出版社《哲學家詞典》中書寫「傅柯」詞條時，對考古學的精簡說明：

「這種客體化與這種主體化並非彼此獨立的；正是從它們的相互發展與它們的互逆關連中，誕生了可以稱為『真理遊戲』之物：亦即這並非真實事物的發現，而是主體據以對某些事物可以輪番訴說真假問題的規則。總之，思想的批判史既不是真理的獲取史也非真理的遮蔽史；它是真理遊戲的迸發史（*histoire de l'émergence*）：這是『說真話作用』（*véridictions*）的歷史，其就是在某事物領域中被認為是說真或說假的話語所據以說出的形式：可以這麼說，這種歷史藉由將某些類型的客體連繫於某些模式的主體，在現實與方式上獲致其效果，其在某段時間中建構一區域（*aire*）與被賦予的個體，亦即可能經驗的歷史先驗。」（1994d, 632）

可以這麼說，早期傅柯似乎較專注於客體化的問題，其涉及各種知識（精神

<sup>14</sup> 「為求新的客體能立即被照亮，且在地上露出曙光，睜大眼睛、投注注意、集中意識是不夠的。」（M. Foucault, 1968, 61）



醫學、心理學、臨床醫學、博物學、一般文法學、財富分析…)的在地轉型研究，由是構成他在 1976 年之前的大部份著作；晚期傅柯則在主體化問題上置放了他所謂「真理遊戲迸發史」的關注重心。而實際上，不管是早期或晚期傅柯，從這個角度而言，似乎並不需過度憂慮其是否存在思想不一致的問題。因為一種對內在性形式的堅持及對在地轉型的探索貫穿了他的思想運動。而即使如同本文所指出的，對這些（不管是客體化或主體化）轉型的關注，傅柯成為對各式皺褶作用最敏感的哲學家，其最終成為標誌傅柯思想最重要的手勢<sup>15</sup>。

然而事情似乎並不只是這麼簡單。並不是把傅柯描寫為另一種真理論述（結構主義、後結構主義或反精神分析等）的代言者，一種「思想形式」（皺褶）的奠基者或發明者便得以將其歸檔存封。傅柯所曾從事的遠多於單純的思想闡明、分析、批判或顛覆，或者應該用他自己的話來說，他從事的似乎正是一種精神性的探索，思考在此成為哲學家「對自身所操作的必要轉型」（M. Foucault, 2000, 16）。於是我們看到傅柯透過書寫不斷地將觀看折返回自身：《知識考古學》表面上是要研究言說事件的群聚空間，實際上卻是對先前著作的再迴返，這是一種考古學意涵上的自我觀看自我，書寫最終成為自我得以再折返回自我的運動，但這個折反不是為了自我批判，不是為了懊悔先前著作的疏失，而是為了在自我到自我的這個虛擬距離之中**倍增與雙重化**先前的概念；《快感的使用》導論及同一時期的大量訪談、課程則急切地想以另一形式不斷迴返、摺皺先前的思想，這是何以我們現在得以讀到數量眾多的「傅柯思想自述」。而其最純粹的形式，似乎便是在《哲學家詞典》中所書寫的「傅柯」詞條：傅柯在此所真正凝視的客體不再是監獄、性特質、語言、瘋狂、死亡…，不再是古希臘人、基督教修士或維多利亞人，而只是傅柯自己！傅柯所凝視的是傅柯自我，因為觀看轉向與折反，視線在傅柯（作為正在書寫詞條的作者與作為已就座於思想史的哲學家）的倍增或複本間摺皺、迴返。在這篇數頁的短文中，主體化與客體化在一種「互逆關係」與倍增作用中具化成一種怪異與風格化的「真理遊戲」，一種獨具特異性的虛構，而這就是「傅柯」，或由這個專有名詞所標誌的精神性！<sup>16</sup>

### 3 我們自身的批判存有論

不管是早期的語言對語言的關係（在語言平面上凝視言說事件），或是晚期的自我對自我的關注（主體為進入真理所從事的自我轉化），傅柯的哲學似乎都涉及

<sup>15</sup> 這是何以德勒茲不僅在其《傅柯》一書中另闢專章來討論皺褶概念與主體化的關係，而且在訪談中更是直言：「這個皺褶（與去皺褶）的觀念總是纏崇傅柯。」（G. Deleuze, 1990, 151）

<sup>16</sup> 傅柯在《主體詮釋學》中分析了二種哲學家工夫（*ascétique des philosophes*）。其中一種由 *meletê/meletan/meditatio/meditari* 等詞彙所描述，指的是思想在思想上的習練（*exercice de la pensée sur la pensée*）。傅柯用思想的**雙重性**或**倍增**來界定 *meletê*，換言之，如果延續之前我們對皺褶的理解，*meletê* 在這個角度上又是一種涉及皺褶的操作，且主體化作為一道皺褶的意涵在此再次被加重了。傅柯在這裡似乎刻意強調皺褶的形式，比如說，他將自我關注或自我凝視解釋為建立「同一與同一關係」（*un rapport du même au même*）的意圖，這又是一種雙重性。似乎只要談到自我，對傅柯而言，一切都成為雙重的，都必須重複一次，同一與同一、思想對思想、自我對自我，或，自我與自我…。似乎不皺褶（至少是在一切思想或實踐的過程中援引皺褶的原初形式）就沒有主體性。而傅柯毫不猶豫地說，這種雙重關係致使了某種「多產性」（*fécondité*），某種推動「運動的發動機」。詳見 *L'herméneutique du sujet*, 436。

一種對於「在地」(autochtone; autochthon)的激進堅持，正是透過對知識(詞彙與事物)與主體性的原創分析，成就了其思想的內在性平面，而在這塊平面上，滋生著各種異質力量所橫貫交錯、堆疊的抽象皺褶之線。

就這個觀點而言，晚期傅柯對古希臘人的興趣便相當地耐人尋味。因為很明顯的，回到古希臘並不只是基於對歷史的獨特癖好，從傅柯的文本中也讀不出他對古典學的特殊迷戀，這個朝古代的迴返似乎只能解釋為一種思考運動的必要。似乎對傅柯而言，一切對現前(present)、對「我們自身」(nous-memes)的凝視都必需繞經古希臘人才折反，必需大幅地皺褶時間軸線才可能達成。換言之，對古希臘人的研究(《快感的使用》、《自我的關注》及晚期的大量訪談、課程)只不過是為了自我凝視自我，而古希臘人是一個折返點，一個自我轉型前的力量結節。重點似乎比較不是古希臘人曾作過什麼，也不是他們曾發明何種倫理學，而是透過對他們主體性的考察，傅柯最終得以構建一門「在地」、「現前」的考古學，而這種原創的思維方法同時問題化「現在」(now)與「這裡」(here)，卻又是絕對非此非彼的烏有鄉(no-where)。這正是一塊由英國作家巴特勒(Samuel Butler)所曾構思的Erewhon(當下/烏有鄉)，或不如說就是傅柯自己所曾分析的「異托邦」(heterotopie)<sup>17</sup>。

對古希臘主體性的研究吊詭地只是為了更迫近「現前」與「在地」，只是為了營構一段觀看得以折反的虛擬距離與虛構軌跡，並在此距離與軌跡中問題化我們自身。這正是傅柯臨死前對啓蒙(Aufklärung)的激進想法。因為啓蒙已不僅是如康德在表面上所謂的「超脫自己所招致的未成年狀態」，在傅柯那篇著名的文章最後，啓蒙已等同於一種批判的哲學倫理(ethos philosophique, 1994c, 571-574)：

「這種批判不是超驗的，且並不為了最終促使一種形上學成為可能：這種批判在其目的性上是系譜學的，且在其方法上是考古學的。考古學的一而非超驗的一，意味其將不去提取一切認識或一切可能道德行動的普同結構，而是將述說我們所思、所說、所作的言說視同是歷史事件來處理。而這種批判將是系譜學的，意味其並不自我們所是的形式來推斷什麼是我們所不可能作或認識之物，而是從致使我們是我們所是之物的偶然性中提取不再是、不再作或不再思我們所是、所作或所思的可能性。」(ibid., 574)

啓蒙運動到了傅柯成爲一種由考古學與系譜學所共同說明的激進批判哲學，其徹底的由哲學家對「現前」與「在地」的雙重要求所嚴格限定。而極盡吊詭的是，這種必然標誌我們對我們自身的「現前」與「在地」凝視，卻只能透過一種「極限態度」的實踐所獲致(ibid., 574)；換言之，自我對自我的凝視絕不是一種閉鎖於被給予主體內部的事業，相反的，必須繞過、折返於極限之點，必須從偶然與事件中提取「我們不再是我們所是、不再思我們所思的可能性」。這是何以德勒茲從傅柯思想中所獲致的最大啓發之一，便是對皺褶深刻體悟，自我(主體化)與思想(問題化)就是皺褶，「就是由域內(dedans)倍增出與其共同擴延的域外(dehors)」(G. Deleuze, 1986, 126)。其最終所導致的效果必然是一種不可指定、不可定位、不可思考的另類思考。因為其所尋覓或發掘的，不是我們已是、已作

<sup>17</sup> 關於異托邦，請參閱楊凱麟，〈考古學空間與空間考古學－傅柯的「異質拓樸學」〉，75-77。

或已思之物（歷史的教訓），更不是想從中提取一種超驗的法則（形上反思），而是相反的，從中獲致得以擺脫我們所是、所說與所思，得以從我們自身轉向或越界（transgression）的稀罕可能。這似乎是由晚期傅柯所提供的，從自我到自我所可能畫出的最遙遠距離；它絕不是一種涉及主體內部的反思或沈思，更不是超驗形式的再度引進，而是由自我轉向自我或由主體轉型所形構的系譜學皺褶與考古學疊層。

要求擺脫自我、主體轉型、另類思考與問題化我們所思，傅柯將這種哲學姿態稱為「我們自身的批判存有論」（*ontologie critique de nous-memes*）。同樣在《何謂啓蒙？》中他寫道：

「當然不應將我們自身的批判存有論視為一種理論、一種教條，亦不應視為一種知識堆壘的永久體；必需將其構想為一種姿態、一種倫理（*ethos*）、一種哲學生命，對我們所是的批判在此同時是對我們所設極限的歷史分析，又是對其可能跨越的證明。」（*ibid.*, 577）

正是在這種自我對自我的凝視中（我們自身的批判存有論），傅柯賦予了自我到自我最繁複曲折的可能距離。他的所有哲學（考古學與系譜學）似乎都是要向我們揭示，由事件與特異點所標誌的考古學式極限，與由轉型與轉向所迫出的系譜學越界或自由，兩者正如思考與實踐般很可以是同一種哲學的兩面，或不如說是其雙重性。而一切「現前」與「在地」思考的僅見可能卻在此滋生，在考古學透過問題化作用所逼顯的事件強度，與系譜學透過價值重估所畫出的抽象跨越之線間，哲學家傅柯成就了我們當代最迷人的思想景緻，一種標誌法國當代哲學最特異的內在性平面。

## 引用書目

- Deleuze, Gilles, *Foucault*, Paris : Minuit, 1986.
- \_\_\_\_\_ *Pourparlers*, Paris : Minuit, 1990.
- \_\_\_\_\_ « Qu'est-ce qu'un dispositif ? », in *Deux régimes de fous*, Paris : Minuit, 2003, 316-325.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris : Minuit, 1991.  
(中譯：《何謂哲學？》，台北：台灣商務，2004)
- Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Paris : Gallimard, 1966.
- \_\_\_\_\_ *L'archéologie du savoir*, Paris : Gallimard, 1969.
- \_\_\_\_\_ *Le souci de soi*, Paris : Gallimard, 1984.
- \_\_\_\_\_ « La prose d'Actéon », in *Dits et écrits*, vol. I, Paris : Gallimard, 1994a, 326-337.
- \_\_\_\_\_ « Cours du 7 janvier 1976 », in *Dits et écrits*, vol. III, Paris : Gallimard, 1994b, 160-174.
- \_\_\_\_\_ « Qu'est-ce que les Lumières ? », in *Dits et écrits*, vol. III, Paris : Gallimard, 1994c, 562-578.
- \_\_\_\_\_ « Foucault », in *Dits et écrits*, vol. IV, Paris : Gallimard, 1994d, 631-636.
- \_\_\_\_\_ « Le retour de la morale », in *Dits et écrits*, vol. IV, Paris : Gallimard, 1994e, 696-707.
- \_\_\_\_\_ « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », in *Dits et écrits*, vol. IV, Paris : Gallimard, 1994f, 708-729.
- \_\_\_\_\_ « Des espaces autres », in *Dits et écrits*, vol. IV, Paris : Gallimard, 1994g, 752-762.
- \_\_\_\_\_ *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982.*, éd. sous la dir. de F. Ewald et A. Fontana, par F. Gros, Paris : Gallimard-Le seuil, 2001.
- Gros, Frédéric, « Situation du cours », in Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982.*, éd. sous la dir. de F. Ewald et A. Fontana, par F. Gros, Paris : Gallimard-Le seuil, 2001, 487-526.
- Nietzsche, Friedrich, « Schopenhauer éducateur », in *Considérations inactuelles*, Paris : Gallimard, 1988, 15-96.
- 何乏筆，2005/12，〈修養與批判：傅柯《主體詮釋學》初探〉，《中國文哲研究通訊》，第十五卷第三期，5-27。
- 楊凱麟，2003/11，〈德勒茲「思想-影像」或「思想=影像」之條件及問題性〉，《台大文史哲學報》59，337-368。
- \_\_\_\_\_ 2004 春，〈自我的去作品化：主體性與問題化場域的傅柯難題〉，《中山人文學報》18，29-48。
- \_\_\_\_\_ 2005/12，〈考古學空間與空間考古學－傅柯的「異質拓樸學」〉，《中國文哲研究通訊》，第十五卷第三期，75-97。
- \_\_\_\_\_ 〈無人稱場域與事件的間接自由言說：論德勒茲的特異性思考〉，論文審查中。