

[法] 米歇尔·福柯 著

# 必须保卫社会

法兰西学院演讲系列，  
1976

钱 翰 译





三联书店

上架建议：哲学

ISBN 978-7-208-09439-0



9 787208 094390 >

定价 26.00元

易文网: [www.ewen.cc](http://www.ewen.cc)

[法] 米歇尔·福柯 著

# 必须保卫社会

法兰西学院演讲系列，  
1976

钱 翰 译

 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

必须保卫社会/(法)福柯(Foucault, M.)著;钱  
翰译.—2版.—上海:上海人民出版社,2010  
(法兰西学院演讲系列.1976)  
ISBN 978-7-208-09439-0

I. ①必… II. ①福…②钱… III. ①战争与和平问  
题—研究 IV. ①D068

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第139730号

责任编辑 屠玮涓  
封面装帧 王小阳

· 法兰西学院演讲系列 ·  
1976

必须保卫社会

[法]米歇尔·福柯 著

钱 翰 译

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 14.75 插页 4 字数 197,000

2010年9月第2版 2010年9月第1次印刷

印数 1-4,250

ISBN 978-7-208-09439-0/D·1763

定价 26.00元

## 米歇尔·福柯法兰西学院演讲系列

认知的意志(1970—1971年)

刑事理论与制度(1971—1972年)

惩罚的社会(1972—1973年)

精神病学的权力(1973—1974年)(将出)

不正常的人(1974—1975年)(已出)

必须保卫社会(1975—1976年)(已出)

安全、领土与人口(1977—1978年)

生命政治的诞生(1978—1979年)

对活人的治理(1979—1980年)

主体性与真理(1980—1981年)

主体解释学(1981—1982年)(已出)

对自己与他人的治理(1982—1983年)

对自己与他人的治理：说真话的勇气(1983—1984年)

## 前 言

米歇尔·福柯在法兰西学院授课记录的出版工作由本书开始。

从1971年1月至1984年6月辞世,除了休假的1977年,米歇尔·福柯一直在法兰西学院讲课。教席的名称是:思想体系史。

1969年11月30日,于勒·于伊曼(Jules Vuillemin)提议,由法兰西学院教授委员会通过,以此教席替代去世的让·伊波利特(Jean Hippolyte)教授的哲学思想史教席。1970年4月12日,这同一个委员会推选米歇尔·福柯为这个新教席的教授。<sup>①</sup>当时他43岁。

1970年12月2日,米歇尔·福柯开讲第一门课。<sup>②</sup>

法兰西学院的教学要遵守一些特别规定。每位教授每年至少教授26个小时(最多可以有一半课时是讨论课<sup>③</sup>),他们每年都必须讲述独创性的研究,每次都要更新讲课内容。听课和参加研讨课都是完全自由的,既无需注册,也无需文凭,教授们也不能发文凭。<sup>④</sup>人们常说,法兰西学院的教授没有学生,只有听众。

福柯在每年1月初至3月底的星期三上课。听者甚众,包括

---

① 米歇尔·福柯按照候选程序提交了一本小册子《应当进行思想体系史的研究》,《(职衔与业绩)》,载于《言与文》,1954—1988, D. 德福尔(D. Defert)与 F. 艾华德(F. Ewald)编,合作者 J. 拉格朗吉(J. Lagrange)巴黎,伽利玛出版社,1994,第1卷,846页)。

② 1971年3月,由伽利玛出版社以《话语的秩序》(L'Ordre du discours)作为书名出版。

③ 米歇尔·福柯的讨论课一直开到20世纪80年代初。

④ 在法兰西学院的范围内。

大学生、教师、研究生、好奇的人，其中还有许多外国人，一共占据了学院的两个阶梯教室。福柯常常抱怨他和“听众”之间的距离太大，而且课堂的形式使他们之间的交流很少。<sup>①</sup>他向往研讨课，一种真正合作工作的场合，并为此做过多种尝试。最后几年里，讲课结束后，他用很多时间来回答听众的提问。

1975年，《新观察家》记者热拉尔·帕迪让(Gérard Petitjean)是这样描述课堂上的气氛的：“福柯健步走进教室，好像某个人一头扎进水里，他穿越人群坐到讲台的椅子上，往前推一下麦克风，放下讲稿，脱下外套，打开台灯开始讲课，一秒钟也不耽搁，扩音器里就传出响亮的声音，这是大厅里唯一的现代化工具，大厅里昏暗的灯光来自一个仿大理石的浅口盆。大厅有300个座位，但有500人挤在一起，水泄不通……他讲得清晰，言简意赅，没有一点儿即兴演说的迹象。福柯每年只有12个小时在公开课上讲解他上一年研究工作的意义。因此，他尽可能讲得精练一些，然后再加以补充，就像人们写信时写到最后还意犹未尽。晚上7点15分，福柯结束讲课。学生冲向讲台，不是为了和他说话，而是为了关掉各自的录音机。没有人提问，拥挤的人群中，福柯是孤独的。”福柯对此评论道：“应当对我的讲课进行讨论。有时，课讲得并不好，仅仅一个提问就能使它重来，但是这个问题始终没有等到。在法国，团体的效果使一切真正的讨论变得不可能。由于没有反馈的渠道，讲课被戏剧化了。面对人群，我有点像个演员或者小丑。当我一结束讲话，就感到一种完全的孤独……”<sup>②</sup>

米歇尔·福柯以一个研究者的身份教学：研究即将完成的著作，开拓问题化的领域，这更像是对未来的研究者发出的邀请。因此，法兰西学院的课上不讲授已出版的著作，虽然讲课和著作有些相同的概念，但它也并非著作的草稿。授课有自己独立的地位，属

---

① 在1976年，福柯希望(但是无效)减少听众人数，把上课时间从17点45分改为上午9点。参见本书第一课的开头(1976年1月7日)。

② 热拉尔·帕迪让：《法国大学里伟大的布道者》，刊于《新观察家》，1975年4月7日。

于福柯所从事的整体“哲学行动”一部分的话语机制。他主要提出知识/权力关系谱系学的提纲,以此为依据,他从1970年开始反思他的工作——与以前他从事的话语形式的考古学相对立。<sup>①</sup>

授课同时还有一种现实性意义。吸引听课者的不仅仅是每个星期建构起来的叙事;也不仅仅是鲜明有力的展示,而且还有对现实的看法。福柯的艺术是通过历史诊断现实,他可以讲述尼采或亚里士多德,19世纪的精神病学鉴定或基督教传教士守则,但听众总是能从中感到映射到现实和同时代事件的思想火花。福柯在课堂上独特的力量在于博学、个人的介入和对现实事件研究之间微妙的呼应。

70年代,磁带录音技术获得了很大发展,变得更加完善,米歇尔·福柯的办公室也开始采用此项技术。授课和一些讨论课的内容得以保存下来。

本次出版工作以米歇尔·福柯的公开授课内容为蓝本。我们尽最大可能逐字记录录音,<sup>②</sup>希望按照讲课的原样出版。但是从口头到文字的转换要求编者的介入,至少得加上标点符号和划分段落。总的原则是尽可能与课堂上的讲授保持一致。

然而删除某些重复之处,重新连接上断开的句子,修改一些不正确的语法结构,这又似乎是必不可少的。

省略号表示此处的录音无法辨认,当句子含混不清时,在括号〔 〕中加入一些连接词和附加成分。

页底的星号表示米歇尔·福柯使用的注和课上讲授的注有明显不同。

所有的引用都经过核对,所涉及文章的具体参考部分也已指

---

① 参见《尼采·谱系学·历史》,《言与文》第2卷,137页。

② 主要采用吉尔贝尔·布尔莱(Gilbert Burlet)和雅克·拉格朗吉(Jacques Lagrange)的录音,现保存于法兰西学院和舒尔史瓦(Saulchoir)图书馆。



出。校勘仅仅局限于澄清含混之处，阐明暗示和确定校勘之处。

为了方便阅读，每一课前都有一个由关键词组成的目录，指出其主旨。

书后附有授课的概要，它曾发表于《法兰西学院年鉴》。米歇尔·福柯一般在6月，即授课结束一段时间以后进行撰写。对于他，这是一个追溯式地点明意图和对象的机会。在此，他的表达最为完美。

每本书结束时都由编者负责指出“情境”，告知读者一些传记的、意识形态的和政治的背景，将本课置于已出版的著作的背景之中，并指出它在各种样本(corpus)之中的地位，以方便理解，避免因不知道授课的整体环境而导致的误解。

这次将法兰西学院授课录音的整理出版使米歇尔·福柯工作的另一个新方面得以与世人见面。

确切地说，这不是遗作的出版，因为这次出版的是米歇尔·福柯公开的讲话，不属于书写的范围，很有研究的价值。米歇尔·福柯笔记的拥有者达尼埃尔·德福尔允许编者查阅了笔记。在此致以诚挚的谢意。

法兰西学院授课录音的整理出版获得了米歇尔·福柯继承人的允许，他们希望无论在法国还是国外，他们苛刻的要求都能得到满足，其严肃性是不容置疑的。我们努力不辜负他们给与的信任。

弗朗斯瓦·艾华德(François Ewald)

阿莱桑德罗·冯塔纳(Alessandro Fontana)

## 目 录

前 言 .....	1
1976年1月7日 .....	1
课堂是什么? ——被奴役的知识——斗争、谱系学和科学话 语的历史知识——权力、谱系学的赌注——权力在经济上和法律 上的理解——作为镇压和战争的权力——克劳塞维茨格言的 反说	
1976年1月14日 .....	17
战争和权力——哲学和对权力的限制——国王的权利和权 力——法律、统治和奴役——对权力的解析:方法问题——统治 权的理论——惩戒的权力——规则和规范	
1976年1月21日 .....	31
统治权理论与统治操作者——作为权力关系分析器的战 争——社会的二元结构——历史—政治话语,永恒战争的 话语——辩证法及其编码——种族斗争话语及其记录	
1976年1月28日 .....	48
历史话语和它的拥护者——种族斗争的反历史——罗马历 史和《圣经》历史——革命话语——种族主义的产生和变迁—— 种族的纯粹和国家种族主义:纳粹式变形与苏联式变形	
1976年2月4日 .....	63
对反犹太主义的回答——霍布斯那里的战争和统治权——在 保王党、议会派和平均主义者那里关于对英国的征服的话语——	

二元图式和政治历史主义——霍布斯想抹杀的东西

1976年2月11日 ..... 86

关于起源的叙事——特洛伊神话——法国的继承——法兰克—高卢(Franco-Gallia)——侵略、历史和公法——民族的二元性——君主的知识——布兰维里耶的“法兰西国家”(Etat de la France)——(法院的)书记室、办公室和贵族的知识——历史中的新主体——历史与建构

1976年2月18日 ..... 108

民族与复数的民族——罗马的征服——罗马人的伟大与衰落——论根据布兰维里耶观点的日耳曼的自由——索瓦松的花瓶——封建的起源——教会、法律、国家的语言——在布兰维里耶那里对战争的三种普泛化：历史的规律和自然的规律；战争制度；力量的计算——关于战争的意见

1976年2月25日 ..... 128

布兰维里耶和建构历史——政治的连续——历史主义——悲剧和公法——历史的行政中心——启蒙的提问方法和知识谱系——知识纪律化的四种操作及其后果——哲学和科学——成为学科(discipline)的知识

1976年3月3日 ..... 144

历史知识的策略性普泛化——建构、革命和周期性的历史——原始和野蛮——对野蛮的三种审查——历史话语的策略——方法问题：市民的认识论的场和反历史主义——革命历史话语的复活——封建和哥特罗马

1976年3月10日 ..... 165

从民族到大革命的观念的政治再分析：希埃斯——理论后果和对历史话语的影响——新历史的可理解性的两个框架：统治和整体化——蒙特罗希耶和奥古斯丁·蒂埃里——辩证法的诞生

1976年3月17日 ..... 183

从统治权到对于生命的权力——使人生存和放任死亡——从人—肉体向人—类别：生命权力(bio-pouvoir)的诞生——生命

权力的运用领域——人口——关于死亡,特别是弗朗哥的死  
亡——纪律和规则的讲述:工人区、性、规范——生命权力和种族  
主义——种族主义的功能和活动领域——纳粹主义——社会  
主义

概    要 .....	201
授课情况简介 .....	207

1976年1月7日

课堂是什么？——被奴役的知识——斗争、谱系学和科学话语的历史知识——权力、谱系学的赌注——权力在经济上和法律上的理解——作为镇压和战争的权力——克劳塞维茨格言的反说

我希望弄清楚些这个课堂的性质。你们知道，这个你们所在的、而且我也身在其中的机构并不是严格意义上的教学机构。自它很久以前成立以来，无论人们给了它一个什么样的定义，法兰西学院目前主要的职能是研究：人们领取薪水来研究。我认为，教学活动将没有意义，如果人们不给予、赋予教学活动这样的意义，至少我是这样提出来的：由于人们领取薪水来进行研究，那么什么可对它加以控制呢？通过什么方法人们可以了解到谁将对这项研究感兴趣以及谁有进行这项研究的动机呢？人们可以怎样做呢？如果不是最终通过教学，也就是说，通过公开演讲或通过某种半制度化的方式使公众了解到正在进行的研究的话。因此我认为每个星期三的集会不是教学活动，而是使公众了解正在进行的研究工作。另外，我也基本上被允许按我自己的想法行事。在这种情况下，我认为自己事实上有责任告知你们我的工作，它到了什么程度，它的研究方向〔……〕；在这种情况下，同样的，我认为你们可以根据我所说的，自由地做你们想做的事。这是一些研究的线索、观点、草图和没有连成线的点和工具：你们可以自由支配它们，至少，这使我感兴趣，但与我无关。在不给你们制定使用它们的规则的意义上与我无关；而在以这种方式或那种方式对它们的使用与

我的工作相联系并基于我的工作之上的意义上,我对它感兴趣。

前面已经说过,你们知道前几年课上的情况:因为人满为患(我们尚不知其原因),竟然到了拥堵的地步。你们必须在下午四点半钟到达〔……〕而我,我和站在面前的听众严格地说几乎没有任何联系,因为有一部分,甚至一半的听众要到另一个大厅里,听我从麦克风里发出的声音。这甚至已不再是表演——因为我们互相无法看到。但它因为另一种原因发生了堵塞。对于我来说(我这么说吧),每个星期三晚上必须演出的这种马戏真是一种,怎么说呢……折磨这个词太重,烦恼又太轻。差不多介于两者之间,为了让我能够事实上认真细致地为授课做好准备,我用在本来意义的研究上和用在虽有趣但于我有点不太能够讲述的东西,与对我提出这个问题的时间相比少得多:我怎样才能让一个小时、一个半小时的时间装下这样或那样的内容,使它不至于使人太厌烦。总之,在这短短的时间里,使那些早早就赶来听我讲课的人的良好愿望能够得到一些满足。每年我在这里度过好几个月,我想,我在这里,也让你们在这里,也就是说进行研究,擦去某些事物上的灰尘,使我们见到它们的本来面目,发明一些观点,从事这一切实际上并不是对已完成的工作的报偿。这些事物大量仍处于悬置之中。因此我对自己说:三十人或四十人聚在一间大厅里并不坏:我可以大致说说我做了些什么,而且同时和你们有一些接触、谈话,回答你们的问题等等,从而产生一些相互交流的可能性,这是与正常的研究和教学活动相联系的。那么,现在怎么做的呢?按照规定,我不能规定来这里听课的形式上的条件。因此,我采用了一个原始的办法:把课安排在上午九点半,我是这么想的,按我昨天收到的一封信的说法,大学生已不再在九点半以前起床了。你们会说这仍然不是一个很公平的挑选标准:起床的和不起床的。但不是这一个就是那一个,终究有一个标准。毕竟,这里总是有小麦克风、录音设备,录音将会传播开去,有时以磁带的形式,有时则被打印出来,甚至会出现书店里——因此我对自己说:它总是会流传的。人们就试着〔……〕请原谅我让你们早早起床,也请那些没能来的原谅我;实际上,这是为了使星期三上午的会面与谈话能稍微进入更正常的轨道,这个轨道使正在进

行的研究工作在有规律的制度性的间隔中进行并使其让人了解。

那么,今年我要给你们讲些什么呢?我真有点烦了:也就是说我要试着在某种程度上给一系列研究限定、规定一个终点(事实上人们就是这样使用研究这个词的,它确切地指什么呢),实际上给我到这里以后四五年来做过的事规定一个终点,我很明白,无论是对你们还是对我来说,它集合了一些不当之处。这是一些相互非常邻近的研究,但没有组成一个连续的严密的整体,这些研究是片断的,没有一个达到了终点,也没有再继续下去;研究是分散的,而且还有很多重复,它们落入同样的常规,同样的主题,同样的概念。有关于刑罚程序历史的报告;涉及进化和19世纪精神病学制度化的一些章节;关于古希腊的诡辩论或货币,或者中世纪宗教裁判所的一些思考;关于性知识粗略的勾画,或者说是17世纪通过忏悔活动展开的性知识的历史,或者是18世纪和19世纪对儿童的性的控制;对关于畸形的理论和知识,以及与此相关的一切技术的定位。一切都在踏步,没有进步;一切都在重复而没有相互联系。实际上,它们不断地说着同样的事,但也有可能什么也没说;它们陷入了难以辨认的杂乱无章之中,没有任何组织;总之,就像人们说的那样,什么也没得到。

我可以对你们说:总之,这是一些要继续下去的轨迹,它们通向哪里并不重要,甚至不通向任何地方也不重要,无论怎样,它并不规定必须向前的方向;这是一些断断续续的点,应当由你们来继续或转向;而我可能会继续,也可能给它们另外勾画一个轮廓。总之,我们都很清楚能够怎样利用这些片断。我使自己有点像一头跃出水面的抹香鲸,留下一串稍纵即逝的泡沫,让人相信,使人相信,人们也愿意相信,也可能人们自己实际上相信,在水面下,有一条人们不再看得到的抹香鲸,它不再受任何人觉察和监视,在那里,这条抹香鲸走着一条深深的、前后一致和深思熟虑的道路。

这就是大致的情况,我是这么认为的;我不知道你们是怎样想的。总之,我给你们介绍的工作是片断的、重复的和不连贯的,它和人们说的“发烧的倦怠”相一致,这种“倦怠”表现出一种性格上的对图书馆、对档案、对附注、对积满灰尘的手稿、对从来无人过目的文章、对印数

极少躺在书架上直至几个世纪以后才有人拿出来书充满爱恋。这一切与这样一些人忙忙碌碌的惯性是相符的，他们教授一无用处的、奢侈的知识和知识暴发户的财富，你们知道得很清楚，它的外部标志就在书页的底部。这一切与这样一些人是适合的，他们认为自己属于西方可能是最古老同时也最有特点的秘密团体中的一个，这些秘密团体奇怪的不可摧毁，不为人知。我认为它们可能在古代和基督教早期形成于最早的修道院中，这些修道院处于侵略、火灾和森林的边缘。实际上，我想说的是伟大的、柔软的、温暖的、一无所用的、博学的共济会。

不过，并不是简单的对共济会的兴趣驱使我工作。我感到完成的这项工作有点经验性的和偶然的从你们传到我，又从我传到你们。人们可以辩护说，它很适应一个非常特定的时期，这就是我们刚刚经历过的时期，即过去 10 年、15 年，最多不过 20 年。我想说，在这个时期内，人们可以发现两个如果不是确实重要的话，至少我也认为相当有意思的现象。一方面，人们所说的非连续的分散攻击构成了这个时期的特点。我想到了很多东西和它们奇特的有效性，例如，分析精神病学制度的功能和非常局部化的反精神病学话语；你们都知道它们过去没有、现在仍然没有任何体系化的东西作为这些话语的支持，无论它们过去和现在可能有些什么样的参照。我想到了根本性的参照系——存在主义分析，<sup>1</sup>也想到了目前使用的参照系，大体上说是在马克思主义或莱切(Reich)<sup>2</sup>的理论中，我同样想到了(应当说)对传统的性道德或传统的性等级进行的令人惊奇的有效攻击，这些攻击同样用一种含混和有相当距离的方式，总之是用一种含混不清的方式以莱切或马尔库塞(Marcuse)<sup>3</sup>为参照。我还想到了对司法和刑罚系统有效的攻击，其中有些攻击离“阶级正义”这个相当可疑的普遍概念的距离非常远，而另一些实际上与无政府主义主题的联系也并不更加密切。同时，我还更确切地想到了一些有效的东西(我甚至不敢说到具体的书)，像《反俄狄浦斯》<sup>4</sup>，它实际上除了自己不可思议的理论创造力以外没有任何参照；书，或更可以说是东西，可能会使这样的嘟哝在最日常活动中喊哑了嗓子，这嘟哝声长时间没有间歇地从长沙走走



到椅子。

因此,我说:近10年或15年出现了对某些东西、制度、实践以及话语的巨大的迅速增长的可批判性;出现了一种基础的普遍易碎性,甚至也许特别是那些最熟悉的、最坚固的和离我们、离我们的肉体、离我们每天的行动最近的。但同时这种易碎性和这种不连贯的个别和局部批判的令人惊奇的有效性在这些事实中暴露出一些东西,它们是最初没有预见到的:这也许就是人们说的对整体理论,我更想说是对包容和总体理论的抑制作用。这些包容和总体理论并非不再继续提供在局部可以利用的工具:马克思主义和精神分析都可以确切地证实这一点。但它们在提供这些局部可以利用的工具时有一个先决条件:话语的整体理论被悬置起来,它无论如何也要被切开,左右拉扯,撕得粉碎,改变方向和地点,被漫画化,被游戏,被戏剧化,等等。总之,这些主题在理论整体中的复兴会实际上导致刹车。因此,如果你们同意,这15年间发生的事情的首要特征就是:批判的局部化特征。我相信这并非指迟钝、幼稚或愚蠢的经验主义,更不是指死气沉沉的折衷主义和机会主义,可以被任何理论工作进行渗透,更不是指有些自愿的禁欲主义,使自己尽可能在理论上干瘪。我相信,局部化批判的这个最主要的特点实际上指出一种自治的理论生产,而不是集中化的,也就是说它不需要统一体制的认可来建立它的有效性。

这样我们就接触到一段时间以来发生的事的第二个特征:我觉得这种局部的批判通过人们所说的“知识的回归”得以实现。通过“知识的回归”,我想说,如果这是真实的:过去的这些年里,人们经常至少在表面上接触到这样一个整体的主题:“不!不再有知识,只有生活”,“不再有认识,只有真实”,“没有书本,只有钱<sup>①</sup>”,等等,我觉得在这整个主题下,通过它,甚至在它之中,人们看到产生了可以称之为“屈从的知识”的造反的东西。通过“屈从的知识”,我感到两种东西。一方面,我想总体上指出一些历史内容,这些历史内容曾在功能的一致性或在形式的系统化之中被掩盖和伪装。具体地说,如果你们同意的

---

① 手稿上,不是“钱”,而是“旅行”。——原编者注

话,这并非一定是精神病院生活的符号学,也非犯罪的社会学,而完全是历史内容的显现,它使一种有效的批评既能通过精神病院,也能通过监狱。这一切仅仅是因为只有历史内容才能重新发现由对抗和斗争造成的社会阶层的区分,而功能规划或系统组织的目标恰恰在于掩饰这种区分。因此,“屈从的知识”是些历史知识垒成的堆块,它们在功能整体和系统整体之中存在并被掩饰着,批判可以通过一些博学的工具使它们重新显现。

第二,通过“屈从的知识”,我相信应当感觉到另一个东西,从某种意义上来说,是完全另一种东西,通过“屈从的知识”,我同样感受到整个一系列被贬低的知识,它们是非概念化的、没有得到充分研究的知识,幼稚的知识,低等级的知识,认识和科学性层次以下的知识。这些知识是没什么资格的,甚至是被贬低的,如:精神病人的知识,护士的知识和病人的知识,但都与医学知识平行并处于边缘,还有罪犯的知识等(这样的知识,如果你们同意,我想称之为“人们的知识”[savoirs des gens]<sup>①</sup>[它完全不是普遍的知识 and 常识,相反是个别和局部的和地区性的知识,有区别的知识,它不可能取得一致,只能在尖锐地反对包围它的知识的时候才能获得力量])。通过这些局部的“人们的知识”、被贬低的知识的再现,批判进行着。

你们会对我说:仍然有一些奇怪的悖论,如果要把这些“屈从的知识”归到同一个范畴里,一方面是细致的、博学的、精确的、技艺高超的历史知识内容,另一方面是局部的个别的知识和“人们的知识”,在它们没有实际上在边缘被清晰地阐述以前处于闲弃状态而缺乏常识。那么好,我认为正是在被掩盖的博学的知识与被认识和科学等级贬低的知识的连接之中,赋予最近 15 年话语批评主要力量的东西在有效地运转。这种情形和另一种情形一样,博学的知识和被贬低的知识一样,在这两种知识形态中,屈从或掩盖,实际上指的是什么呢?指的是关于斗争的历史知识、战斗的记忆,确切地直至那时仍处在边缘,隐藏在博学的特殊领域,同样也隐藏在被贬低的“人们的知识”领域中。这

---

① 其意思可能是指普通人的没有被规范化的知识。——译者注

样就勾画出多样性的谱系学研究，既是斗争精确的再发现，又是战争的原始记忆；这些谱系学，就如博学知识与“人们的知识”的焊接，是不可能的，甚至不能去尝试，除了在一种情况下：总体性话语的专制及其等级制度和一切前卫理论的特权被解除了。如果你们同意让我们把“谱系学”称为博学的知识和局部记忆的连接，那么这种连接导致建立一种斗争的历史知识和在目前的策略上对这种知识的利用。这将是谱系学的暂时的定义，最近这些年我曾努力和你们一起进行这种谱系学的研究。

在这个我们可以称之为谱系学的活动中，你们实际上看到，它完全不是用具体事实的多样性来反对理论的抽象整体；也完全不是通过贬低思辨家来反对他的科学主义形式和建立起来的认识的严密性。这并非穿越谱系学规划的经验主义，也不是一般意义上的实证主义。实际上，它指的是使那些局部的、不连贯的、被贬低的、不合法的知识运转起来，来反对整体理论的法庭，后者以真理认识的名义，以控制在几个人手里的科学权利的名义把那些知识都过滤掉了，对它们进行分级、整理。因此，谱系学不是实证主义以一种更细致或更精确的形式进行的回潮。谱系学，准确地说是反科学。它不要求一种对于无知和非知识(non-savoir)抒情的权利，它也不是拒绝知识或运用和说明尚未被知识捕获的即刻经验的魅力。它并不指这些，而是指知识的造反。造反不是反对科学的内容、方法和概念，而是首先反对集中权力的作用，这个集中权力与在类似我们这样的社会中组织起来的科学话语的制度和功能紧密联系。在大学和教育工具中，科学话语的制度化以一种普遍的方式具体化了，同样也在理论—商业网中具体化了，如精神分析，以及在政治工具中，伴随着从属关系，如在马克思主义的情形中，实际上具体是哪一个并不重要。谱系学引导的斗争就是为了反对属于被认为是科学的话语自身的权力。

不管怎样，一个确切的事实也许会说得更明白一些，这里我想说：你们知道，很多年以来，也许超过一个世纪，有多少人问马克思主义是不是一种科学。我们可以说，同样的问题对精神分析和文学文本符号学也提出过，而且还在不断地提出。但是对于这样一个问题：“是或不

是一种科学？”谱系学或谱系学家将回答：“我们对你们的批判恰恰就是你们把马克思主义或精神分析或这样那样的事物变成了科学。如果说我们反对马克思主义的话，那正是因为它实际上可能成为一门科学。”关于如果不是被太多研究过〔至少〕也被稀释过的术语，这里我想说：在了解在怎样的范围内某种东西如马克思主义或精神分析与科学实践在日常运作、建构规则和使用的概念之中有类似之处之前，甚至在提出马克思主义或精神分析的话语与科学话语关于形式上和结构上的相似性问题以前，难道不应当首先对使自己成为一种科学的企图提出问题吗？这里应当提出的问题并不是如下问题：“当你说你的东西是科学时，你想贬低的是哪一类知识？当你说‘我使用这种话语，科学的话语，我是一位学者’时，你想使哪一个说话的主体、言谈的主体、经验的主体成为少数？你想建立怎样的前卫理论—政治体系以使其摆脱知识粗笨的、流传的和不可连贯的状态？”我还要说：“当我看到你们努力确认马克思主义是一种科学时，说真的，我没有看出你们一劳永逸地表明马克思主义有一个理性结构从而其命题提示了验证的程序。我看到你们首先做另外的事，你们首先把自己与马克思主义联系起来，你们把自己归类于那些掌握这种话语和权力的人，从中世纪到现在，西方把科学赋予这种话语和权力，并把这种话语和权力保留给掌握科学话语的人。”

谱系学，相对于把知识注册在专属科学权力的等级中的规划，是一项解放历史知识使其摆脱奴役的事业，也就是说它有能力对统一的、形式化的和科学的话语进行反抗和斗争。局部知识（德勒兹〔Deleuze〕可能会说“少数”的<sup>5</sup>）的复兴反对科学和认识的等级化及其固有权力，这就是无序的、片断的谱系学的计划。这里我想说两个词：考古学，这是属于分析局部话语性的方法，以及从描述的局部话语性开始，使解脱出来的知识运转起来的谱系学策略。这是要构成一个整体的规划。

你们看到最近四五年，我一直坚持重复进行的既交叉又悬置的研究片断和报告，可以被视为谱系学的组成部分，我在最近 15 年间一直都没有远离这个唯一的研究课题。问题：为什么不继续这个关于不连

贯性的漂亮的看起来确实难以检验的理论呢?<sup>6</sup>为什么我不继续,为什么我不在精神病、性理论等方面从事一个小的类似的研究呢?

确实可以继续下去,在某种程度上我企图继续,在目前形势下可能没有什么大的变化。我想说,与我们在5年、10年,甚至15年前就已认识的情况相比,事物可能已经变化了;战斗可能不再有完全相同的面貌。总之,我们是否已经真正处于这同一个力量关系中呢?这种力量关系允许我们可以说以一种活跃的、摆脱一切奴役的状态来利用这些挣脱出泥沼的知识。它们自身有什么知识?毕竟,从人们这样清理出谱系学的片断起,从人们开始宣扬、流传这些类似的挣脱出泥沼的知识要素起,这些知识不就开始冒着被统一话语重新编码、重新殖民的风险吗?统一话语在贬低它们之后,在它们重新显现时无视它们之后,现在也许已经准备好吞并它们,把它们置于统一话语及其知识和权力的效力以内?如果我们想保护这些被解救的碎片,那么我们不是会建议用我们自己的手去建立这个对我们适合的统一话语吗?这可能是一个陷阱,当有人对我们说:“这一切都很可爱,但将去向何处呢?为了哪个整体呢?”在某一点上,诱惑在说:好,继续吧,积累吧。毕竟,我们被殖民的危险时刻还没有到来。刚才我说这些谱系学的碎片有被再编码的危险;但毕竟我们可以发出挑战说:“试试吧!”我们可以说,例如:自从反精神病学或精神病体制的谱系学工作开始以来(到现在已经15年了)是否有一个马克思主义者,一个精神分析学家,一个精神病学家用他们自己的术语重新进行了研究,来表明谱系学是错的,研究是错误的,表述是错误的,基础是错误的呢?事实上,人们从事的像谱系学的碎片这样的工作仍然在那儿,被谨慎的沉默包围着。我认为在最大程度上,人们也仅仅向它提出刚刚从余甘先生<sup>7</sup>那儿听到的命题:“这一切都很好。但苏联的精神病学仍然是世界第一是不会错的。”我将回答说:“当然,您有道理,苏联的精神病学是世界第一,而这正是我们批判它的理由。”沉默,包围着知识的、谱系学的统一理论,它的沉默,或毋宁说是谨慎,或许就是继续进行批判的理由。无论如何,我们可以如你们所愿意的那样,增加与陷阱、问题和挑战一样多的谱系学碎片。但毕竟,在一场战斗(知识反对科学话语权力的效力

的战斗)刚开始,就把对手的沉默当作害怕的证明也许太过乐观了。对手的沉默(必须时刻牢记这个方法论的或策略的原则)可能是他们完全不害怕的表示。我认为应当做的不是让他们感到害怕。因此,这将是给所有分散的谱系学一个连贯的坚固的理论基础(我在任何情况下都不愿给它们,强加给它们统一起来的理论的王冠),而是努力在以后的课上,明确提出或总结出在这场知识对知识的体制和效力,以及对科学话语权力的体制和效力的反抗斗争和造反的过程中投下的赌注。

所有谱系学的赌注,你们都知道,我没有太大必要来明确它:在最近40年里,权力的癫狂、力量、刀锋和荒诞同时在法西斯倒台的线索上和斯大林主义后退的线索上表现出来,这个权力是什么?权力是什么?或毋宁说(因为“权力是什么”这个问题完全是一个理论问题,它给这一切戴上王冠,我不愿意这样)赌注是在它的机制、效力和关系中,确定在不同社会层面上,在外延会变化的领域内运作的权力装置。大体上说,我认为,这一切的赌注应当是:对权力的分析,对各种权力的分析,能否以这种或那种方式简化为对经济的分析。

为什么我提出这个问题,我通过它要说什么呢?我一点也不想抹杀许许多多巨大的区别,但是虽然有而且通过这些区别,我觉得在法律概念,和政治权力的自由(在18世纪的哲学家那里可以找到),接着是与马克思主义的概念或至少是某种被认为是马克思主义的流行概念之间有某种共同点。这个共同点就是我所说的权力理论中的“经济主义”。用这种方法,我说:在经典法权理论中,权力被视为一种权利,人们像拥有财产一样拥有它,因此可以全部或部分地通过法律行为或建立法律的行为来转移和让渡(过程发生的瞬间是不重要的),这属于占有或契约的范畴。权力具体地是每个人拥有的,他将它全部或部分让渡出来从而建立一个政治权力,政治统治权。政治权力建立在这个系列之中,在这个我作为参照的理论整体中,按照契约转让范畴的法律运作模式来进行。因此,权力与财产、权力与财富的类比明显地表现出来,贯穿这些理论的始终。

当然,我想到了另一种情况:马克思主义关于权力的普遍概念:很

明显完全不是以上所谈的。但是，你们看到，在马克思主义的概念里有某些其他东西，人们可以称其为权力的“经济功能性”。“经济功能性”是在这样的范围内，即权力的主要职能是既维持生产关系，又再生产阶级的统治，后两者是由生产力占有的固有形态和发展赋予其可能性的。在这种情形下，政治权力在经济中找到了其历史性的原因。如果你们同意，大致上说，在一种情况下，有一种政治权力在交换的程序中，在财产流通的经济中找到它形式上的模型；在另一种情况下，政治权力在经济中获得历史性的原因、具体形式的原则和当前的功能。

我说到的研究中可以成为赌注的问题，我认为可通过下述方法予以分解。第一个问题：权力与经济相比总是处于第二位吗？它总是由经济来最终决定并由经济来规定它的功能吗？它注定用来运转、固化、维持和再生产这个经济的特有关系并服务于它的功能吗？第二个问题：权力以商品作为模型吗？权力是某种东西，被占有，被获取，由于契约或武力出让、丧失或得到补偿、流通、灌溉某片区域，或避开另一个吗？或者，正相反，为了分析它，甚至在权力关系已经深深地进入经济关系或与其纠缠的情况下，甚至在权力关系实际上总是与经济关系建立某种网或链的情况下，是否必须运用各种工具？在这种情况下，经济与权力的死结不应当属于功能替代的范畴，也不属于形式同构的范畴，而是另一个范畴，关键的正是要把它抽取出来。

如果要进行权力的非经济研究的话，现在我们拥有什么呢？我想人们会说实际上只有很少的东西。首先可以确定权力不是被赠与、交换和补偿的，而是被运用，它只在行动中存在。同样可以确定，权力首先不是经济关系的维持和再生产，从自身来看，它主要是一种力量关系。有一些问题，更恰当地说是两个问题：如果权力被运用，这种运用是什么？它包括什么？它的机制是什么？这里有我称之为“场合答案”的一些东西，总之是一个即时的回答，我觉得它通过目前许多研究的具体事实表现出来：权力，主要就是进行压迫之物。它就是那个压迫自然、本能、一个阶级、一些个人的东西。人们在当代的话语中发现这个对权力的深思熟虑的定义：权力即压迫之物，但这毕竟不是当代话语的发明。黑格尔首先这么说过，其次是弗洛伊德，接下来是莱

切<sup>8</sup>。无论如何,在当今的词汇中,权力是压迫机构的定义几乎是传奇式的。那么,对权力的分析不应当首先主要是对压迫机制的分析吗?

第二点,如果你们同意,是第二个“场合答案”,如果权力自身是力量关系的实施与展开,那么,与其用放弃、契约、让渡这样的术语,或用生产关系再生产的功能这样的术语来分析,难道不更应当首先用战斗、对抗或战争这样的术语来分析吗?第一个假设就是:权力的机制根本上主要是镇压,面对第一个假设,我们就有了第二个假设:权力就是战争,它是通过其他方法继续的战争。这样,现在,我们把克劳塞维茨<sup>9</sup>的命题翻转过来,我们说,政治是通过其他方法继续的战争。它意味着三个东西。首先:在一个像我们这样的社会中运转的权力关系,基本上在某一固定点上有一种在历史上某一重要时刻建立起来的力量关系,这种关系在战争中并通过战争建立。如果说确实政治权力使战争停止,使或试图使国内和平,那么这完全不是为了终止战争的后果或消除在战争的最后一场战役中表现出的不平衡。在我们的假设中,政治权力的作用应当是通过无声的战争使这种力量关系永远记录下来,在制度中、在经济的不平等中、在语言中,直至在这一些人和另一些人的肉体中,记录下来。这就是翻转克劳塞维茨格言的第一个意思:政治就是通过其他方法进行的战争;也就是说,政治是战争中表现出来的力量不平衡的确认和继续。翻转这个命题想说的第二个东西是:要知道,在这个“国内和平”的内部,政治斗争、关于权力、伴随着权力、为了权力的冲突,以及力量关系的改变(一方力量的加强,颠覆,等等),所有这一切,在政治系统内,只应当被理解为战争的继续,并应当被当作战争的插曲、片断、移位来辨认。从来当人们写和平和制度的历史的时候,写的实际上就是这个战争的历史。

翻转克劳塞维茨的格言还想表达第三个意思:只有战争,也就是说武器的最终仲裁者的力量考验,才能作出最后的决定。政治的结束将是最后一场战争,也就是说,最后一场战争将最终,而且仅仅在最后一次,终止作为战争的继续的权力运转。

这样,你们看到在对权力的分析中,当人们试图从经济学的图式中解脱出来的时候,马上就会发现自己面对两个连为一体的假设:一,



权力的机制就是镇压(这个假设,如果你们同意,我很方便地称为莱切的假设);二,权力关系的本质,是敌对力量的冲突——这个假设,我同样方便地称为尼采的假设。这两个假设并非不可调和,正相反,它们甚至相互连接,还有相当多的类似之处:无论如何,镇压不正是战争的政治后果吗?不是有点类似于压迫,在政治权利的经典理论中,属于法律范畴中的统治权滥用吗?

这样,权力分析的两个大体系就对立起来了。一个是你们在18世纪的哲学家那里看到的老体系,它把权力作为人们出让的权利,合法地建立统治权,并把契约作为政治权力的模型。这样建立起来的权力,在越出自身时,也就是说在超出契约的范围时,有变为压迫的危险。权力—契约,伴随着作为限制或毋宁说作为跨越限制的压迫。而你们有了另一个相反的体系,它不试图根据契约—压迫的图式来分析政治权力,而是根据战争—镇压的图式。这时,镇压就不再是相对于契约的压迫,也就是说滥用,相反,镇压只是统治关系的简单后果。在这种继续的战争加工出来的假和平中,镇压除了是永久的力量关系的实施以外什么都不是。这样,就有了两个权力分析的图式:契约—压迫图式,如果你们同意,它是法律的图式,另一个是战争—镇压图式,或统治—镇压图式,在这个图式中,真正的对立不是像在前一个图式中,是合法与不合法之间的对立,而是斗争和屈服的对比。

当然,前几年所有我给你们讲的都属于斗争—镇压图式。我试图使用的正是这个图式。不过,我对它的使用也同样导致我对它重新进行思考;因为肯定还有很多地方没有得到充分的研究(我甚至可以说完全没有研究),也因为我认为“镇压”和“战争”这两个概念应该得到很大的改正,也许至少应当放弃。总之,应当仔细检验“镇压”和“战争”这两个概念,或者说,如果你们同意,应当更仔细地研究这个假设:权力的机制主要是镇压的机制;和另一个假设:在政治权力之下,发出不满叫声的和运转着的,首先主要是敌对的关系。

不是自吹自擂,我想,我无论如何很早以前就怀疑“镇压”这个概念。我试图向你们表明,正是关于刚才我向你们谈到的谱系学,关于刑法的历史,精神病学的权力,对儿童的性的监控,等等,这些权力

形成的机制完全是另一回事,无论如何也不是镇压。如果不重新进行一些对镇压的分析,不重新收集一些我说过的也许缺乏条理的话,我就不可能继续下去。因此,下一节课,也许两节课都将用来重新考察批判“镇压”这个概念,试图揭示在什么方面以及为什么用镇压这个现在如此流行的概念来剖析权力机制及其效力的特征是完全不够的。<sup>10</sup>

但是,讲课内容将集中在另一个方面,也就是说战争问题。我想试图看清,战争、斗争和力量冲突的图式在什么范围以内实际上可以被定位为社会内部的基础,是政治权力运行的原则和动力。为了分析权力的功能,我们必须讨论的准确来说就是战争吗?“策略”、“战略”、“力量关系”这些概念有用吗?在什么范围内有用?权力仅仅是通过武器和战斗以外的方法进行的战争吗?如今有一个相当新并已很流行的主题:权力有保卫社会的责任。在此主题之下,是否想说,在政治结构中,社会组织的方法是,一些强者可以抵御另一些人,或保护他们的统治不被其他人造反推翻,或者简单地说,就是保卫自己的胜利果实,并在奴役中使其永久化。

那么,今年课程的提纲如下:首先,一至两节课用来重新研究镇压的概念;然后,我将开始[探讨]社会内部的战争问题,也许会在以后几年里继续下去,我自己也并不清楚。我将把那些被认为是社会内部战争问题的理论家而在我的意义上却并非如此的那些人放到一边,也就是指马基雅维里和霍布斯(Hobbes)。接着我将围绕种族问题重新探讨这种把战争作为权力功能的历史原则的理论,因为在西方,这是第一次在种族的二元对立中,看到把政治权力作为战争进行分析的可能性。我将试图把研究引导至19世纪末,那时有种族斗争和阶级斗争两大图式,根据它们,人们[尝试]在政治社会内部认识战争现象和力量关系。

#### 注释:

1. 这里米歇尔·福柯反观了精神病学运动(由“人类学现象学”[anthropo-phénoménologie]或《存在分析》[Daseinanalyse]等逐步确定),这场运动在胡塞尔

(Husserl)和海德格尔(Heidegger)的哲学中寻找新的概念工具。米歇尔·福柯在他最早的文章中就开始对此发生兴趣(参见《疾病与存在》(La maladie et l'existence),见《精神疾病与人格》(Maladie mentale et Personnalité)一书,巴黎,法兰西大学出版社,1954年,第4章;L. 宾斯凡格(L. Binswanger)的《梦与存在》(Le Rêve et l'Existence)一书导言,巴黎,戴斯克雷·德·布鲁尔出版社(Desclée de Brouwer),1954年;《1850年至1950年的心理学》(La psychologie de 1850 à 1950),见于A. 韦伯(A. Weber)和D. 余思曼(D. Huisman)的《当代哲学概况》(Tableau de la philosophie contemporaine),巴黎,非希巴舍出版社(Fischbacher),1957年;《心理学研究》(La recherche en psychologie),见于《研究者的反思》(Des chercheurs s'interrogent),由J.-E. 莫哀尔(J.-E. Morère)作导言,巴黎,法兰西大学出版社,1957年;后三篇文章收入《言与文,1954—1988》,由D. 德福尔和F. 艾华德编,J. 拉格朗吉合作,巴黎,伽利玛出版社,收入《人文科学书库》丛书,1994年版,全书4卷;I: 1954—1969, II: 1970—1975, III: 1976—1979, IV: 1980—1988;参见第1卷,第1, 2, 3章。并在最近几年回到这上面来(参见《与福柯对话》(Colloqui con Foucault),萨勒路出版社出版,1981年;法译本见于《言与文》,第4卷,第281章)。

2. 德·W. 莱切,参见《性欲高潮的功能,关于性生活的心理病理学和社会学》(Die Funktion des Orgasmus; zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens),国际心理分析出版社(Internationaler psychoanalytischer),维也纳,1927年。法译本,巴黎,拉尔歇出版社(L'Arche),1971年。《性道德的闯入》(Der Einbruch der Sexualmoral),性政治出版社(Verlag für Sexualpolitik),柏林。法译本,巴黎,派约出版社(Payot),1972年。《性格分析》(Charakteranalyse),著作者自办出版社(Selbstverlag des Verfassers)。法译本,派约出版社,1971年。《法西斯群众心理学;关于政治反动派的性经济学和无产者的性政治》(Massenpsychologie des Faschismus; zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik),哥本哈根/布拉格/苏黎世,性政治出版社,1933年。法译本:《法西斯群众心理学》,巴黎,派约出版社,1974年。《文化斗争中的性》(Die Sexualität im Kulturkampf),哥本哈根,塞克斯玻尔出版社(Sexpol Verlag),1936年。

3. 福柯肯定在此处参照了马尔库塞,他是下列作品的作者:《爱欲与文明》,波斯顿,贝肯出版社(Beacon Press),1955年(法译本,巴黎,瑟依出版社,1971年),和《单向度的人》,波斯顿,贝肯出版社,1964年(法译本,巴黎,瑟依出版社,1970年)。

4. G. 德勒兹和F. 加塔理(Guattari),《反俄狄浦斯:资本主义与精神分裂症》(L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie),巴黎,子夜出版社,1972年。应当注意福柯在英译本的前言中发展了对“反俄狄浦斯”的解释,作为“书的事件”(英译本,纽约,维京出版社[Viking],1977年;参看收录于《言与文》中的序言法译,第3卷,第189章)。

5. “少数”和“少数的”的概念(个别的事件而不是个体本质,通过“亲在”而不

是通过实在性的个体化)由德勒兹和加塔理在《卡夫卡:为了一种少数的文学》(*Kafka. Pour une littérature mineure*, 巴黎, 子夜出版社, 1975年)中进行了研究, 德勒兹在《哲学与少数》(*Philosophie et minorité*, 载于《批评》1978年2月)的文章中重新提起, 然后继续发展这个概念, 特别是在德勒兹和加塔理的《一千个高原: 资本主义和精神分裂症》(*mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*), 巴黎, 子夜出版社, 1980年。“少数”这个概念参照了由加塔理在《精神分析与横切: 关于制度分析的论文》(*Psychanalyse et Transversalité. Essai d'analyse institutionnelle*, 巴黎, 马斯佩罗出版社[Maspero], 1972年)中研究过的“分子的”这个概念, 其逻辑是“成为”(devenir)和“强度”(intensités)的逻辑。

6. 福柯此处参照了特别是由《词与物: 一种人文科学的考古学》(*Les mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, 巴黎, 伽利玛出版社, 1966年)的出版导致的关于“认识型”(épistémè)的概念和不连续性的身份。针对批评, 福柯在理论和方法上进行了一系列的答复(特别是《对一个问题的答复》[Réponse à une question], 载于《精神》[Esprit], 1968年5月, 850—874页, 和《对认识论循环的答复》[Réponse au Cercle d'épistémologie], 载于《分析手册》[Cahiers pour l'analyse], 1968年9月, 9—40页; 收录于《言与文》, 第1卷, 第58与59章), 随后在《知识考古学》(巴黎, 伽利玛出版社, 1969年)中重新提到。

7. 当时是法国共产党的议员。

8. 参见 G. W. F. 黑格尔《法哲学大纲》, 柏林, 1821年, 第182—340章(法译本, 巴黎, 福林出版社[Vrin], 1975年); S. 弗洛伊德, 《无意识》(Das Unbewusste), 载于《医用心理分析国际杂志》(*Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*), 第3, 4, 5卷, 1915年, 以及《幻觉的未来》(*Die Zukunft einer Illusion*), 莱比锡/维也纳/苏黎世, 国际心理分析出版社(Internationaler Psychoanalytischer Verlag), 1927年(法译本, 巴黎, 德罗埃尔出版社[Denoël], 1932年; 重版, 巴黎, 法国大学出版社, 1995年)。关于莱切, 见注2。

9. 福柯影射卡尔·冯·克劳塞维茨的著名论断(《战争论》, 第1卷, 第1章, 第25节, 柏林, 1832年; 法译本, 巴黎, 子夜出版社, 1955年), 根据它: “战争仅仅是政治用其他手段的继续”; 它“不仅仅是政治行动, 而且是政治真正的工具, 用其他手段的继续”(同上书, 28页)。再参见第2卷, 第3章, 第3节和第8卷, 第6章。

10. 诺言没有履行。它停留在稿纸上, 关于“镇压”的课也许在国外的一所大学上过。这个问题将在《求知之志》(*La Volonté de savoir*) (巴黎, 伽利玛出版社, 1976年)中重新提到。

1976年1月14日

战争和权力——哲学和对权力的限制——国王的权利和权力——法律、统治和奴役——对权力的解析：方法问题——统治权的理论——惩戒的权力——规则和规范

今年，我希望开始，但也仅仅是开始，研究作为分析权力关系的可能原则的战争：在敌对关系、战争模式和斗争图式方面，人们是否可以找到一个原则来理解和分析用战争、斗争和冲突这样的字眼来辨读的政治权力？我想我继续下去的研究不可避免地按照对位法伴随着对军事制度的研究，研究从18世纪直到现在，在我们的社会中，它的实际功能、人员编制和历史。

直到现在的过去五年，我基本上讲的是惩戒问题；在以后的五年中，问题将是战争、斗争和武器。但是，我想我仍然会谈到我在前些年试图说出的东西，因为这将使我在对战争进行的进展有限的研究中节约时间，同样还因为这可能对你们中以前没有来〔听课〕的那些人有用。总之，为了我自己，我很想谈到过去试图讲述的东西。

从1970年至1971年，我试图讲述的权力是“怎样”的。研究“权力的怎样”，也就是说，试图理解它处于两个标志或限制之间的机制：一方面，法律的规定从形式上划定了权力的界限；另一方面，另一个极限，另一个限制，就是这个权力产生出并引导真理的效力，而后者又反过来引导这个权力。这样形成一个三角：权力、法律和真理。应当承认，简略地说，存在着一个传统问题，我认为即政治哲学，人们可以如

此归纳：关于真理的话语，或简单地说，作为尤其是关于真理的话语的哲学，它们如何能够确定权力的法律界限？这是一个传统问题。然而，我想提出的问题处于这个问题之下，与这个传统的、崇高的、哲学的问题相比，它是完全只与事实相关的问题。我的问题可以说是这样：为了生产真理话语，权力关系实施的法律规则是什么？或者：在我们这样的社会里，真理话语被赋予如此强大的效力，用以生产它的权力属于哪一类型？

我想说：在一个像我们这样的社会里（不管怎样，在任何一个社会里都一样），复杂的权力关系穿过和建立这社会实体，并规定其特征；它们相互不可分离，也不能在没有真理话语的生产、积累、流通和运转的情况下建立和运转。如果没有真理话语的某种经济学在权力中，从权力出发，并通过权力运行，也就不能行使权力。我们屈服于权力来进行真理的生产，而且只能通过真理的生产来使用权力。在所有的社会中都是如此，但我相信在我们的社会中，权力、法律和真理之间关系的组织方法非常特别。

为了简单地指出权力、法律和真理之间关系的强烈程度和稳定性，而不是它们之间的关系机制，应当承认：我们被权力强迫着生产真理，权力为了运转而需要这种真理；我们必须说出真理，我们被迫、被罚去承认真理或寻找真理。权力不停地提问，向我们提问；它不停地调查、记录；它使对真理的研究制度化、职业化，并给与报酬。我们必须生产真理，如同我们无论如何也要生产财富，为了权力生产财富，我们必须生产真理。从另一个方面讲，我们同样服从真理，在这个意义上，真理制定法律；至少在某一个方面，是真理话语起决定作用；它自身传播、推动权力的效力。总之，根据拥有权力的特殊效力的真理话语，我们被判决，被罚，被归类，被迫去完成某些任务，把自己献给某种生活方式或某种死亡方式。这样就有：法律规则、权力机制、真理效力。或者：权力的规则和真理话语的权力。这就有些接近我以前想要涉及的非常一般的领域，我很清楚，它不太完整，还有许多模糊不清的地方。

对于我以前涉及的地方，现在我想说几句。指导我的原则是什

么？我想遵循怎样的规定或者说方法上的谨慎呢？关于法律和权力的关系的普遍原则：我感到有一个事实不能忘记：在中世纪以来的西方社会里，法律思想的研究主要围绕着王权来进行。正是应王权的要求，为了它的利益，作为它的工具或为它辩护，建立起了我们社会的法律大厦。西方社会的法律是满足国王要求的法律。当然，大家都知道王权机构中众所周知耳熟能详的法学家的地位。我们还不应忘记中世纪中叶左右复兴的罗马法，它是一个重要的现象，罗马帝国覆灭以后，从它开始，并围绕它，建立起了独立的法律大厦；它是建构君主、极权、行政权力，最终是专制权力的工具之一。法律建筑的形成围绕君主，满足君主的要求并符合他的利益。在以后的世纪里，当法律建筑摆脱了王权的控制，反过来反对王权的时候，关于权力的界限，关于特权就成了永久的问题。换一种说法，我相信整个西方法律建筑的中心人物是国王。问题是关于国王的，在整体系统，总之在西方法律系统的整体组织中，关于国王，关于他的权利和权力，关于他的权力的可能界限的问题，这才是根本的问题之所在。不管法学家是国王的臣仆还是对手，在这些法律思想和知识的庞大建筑中，王权终究总是问题之所在。

关于王权，问题处于两个方面：一方面，指出王权赋予自己什么样的法律框架，君主怎样在事实上成为统治权的活的实体，他的权力，甚至专制的权力，怎样与基本法保持完全一致；另一方面，指出为什么必须限制这种统治权，它要服从哪些法律规则，为了保持这种权力的合法性，它必须根据哪些界限和在哪些界限以内行使权力。从中世纪开始，法律理论的主要角色就是确定权力的合法性：统治权问题是处于核心的主要问题，整个法律理论围绕着它组织起来。说西方社会中统治权问题是法律的核心问题，这就意味着法律话语和技术的主要功能是在权力内部分解统治事实，以便缩减或遮蔽统治的事实，而代之以另两个东西：一方面，统治权的合法权利，另一方面，服从的法律义务。法律体系完全以国王为中心，也就是说，最终排斥了统治及其后果的事实。

前几年，在讨论我提及一些不同的小事物时，总体的计划实际上

是扭转整个分析方向，这个分析方向我相信就是从中世纪以来的全部法律话语的分析方向。我试图把它扭转过来。也就是说，反过来把统治当作一个事实，无论是秘密的还是野蛮的，然后，以此为开端揭示法律为什么从普遍意义上说是这个统治的工具（这是不言而喻的），同时还要揭示怎样、在何种形式之下，以及直至何处，法律（当我说到法律时，我想到的不仅仅是法律条文，而是用以执行法律的工具、制度和规则的整体）传递和实施统治关系——是统治关系而不是统治权关系。通过统治这个概念，我想说的并非是“一个”整体的统治这个原始事实：一个人统治其他人，一个集团统治另一个集团，而是指在一个社会中得以运转的复杂的统治形式；并不是处于中心地位的国王，而是相互关系中的主体；不是在唯一机构中的统治权，而是在社会实体内部发生的、作用着的复杂多样的奴役。

法律体系和司法领域是多种形态的统治关系和奴役技术的永久媒介。我以为，认识法律，不应当从某种需要确定的合法性角度出发，而应从它实施的奴役程序出发。这样，对于我来说，问题就是越过和避开统治权和个人对这种统治权的服从这个法律的中心问题，而使统治问题和奴役问题取代统治权和服从问题彰显出来。如此，就需要相当多的方法上的预防措施来试图遵循这条路线，此路线要跳过法律分析的一般路线，或者对其采取迂回的办法。

方法上的预防措施。首先，不要在它们中心，在可能是它们的普遍机制或整体效力的地方，分析权力的规则和合法形式。相反，重要的是在权力的极限，在它的最后一条线上抓住权力，那里它变成毛细血管的状态；也就是说，在权力最地区性的、最局部的形式和制度中，抓住它并对它进行研究，权力，尤其在那里突破了组织它和限制它的规则，在这些规则之外延伸，植入制度之中，在技术中具体化并给自己提供介入的物质工具，甚至可能是暴力的。如果你们同意，有一个例子：我没有如哲学所表现的那样去探究，或者君主制法律的统治权，或者民主制法律的统治权中，惩罚的权利在哪里以及怎样建立起来，而是试图观察惩罚和惩罚的权力在某些局部的、地区的、物质的制度中实际上如何具体化，不管它是肉刑还是监禁，在实际惩罚工具制度的、



身体的、合乎规定的和暴力的世界中，惩罚权力如何具体化。换一种说法，在权力运转离法律愈来愈远的极端处把握权力。这就是第一条规定。

第二条规定：不要在意图或决定的层面上分析权力，不要试图从内部分析，不要问这样的问题（我认为这是走不出的迷宫）：谁拥有权力？拥有权力的人，他的脑子里想些什么？他追求什么？而相反应当研究完全现实的实际运行中的权力的意图（如果说有意图的话）；可以说是从权力的外部方面研究权力，在那里，权力和我们暂时称之为它的客体、靶子和运行空间的东西有直接和即时的联系，换一种说法，权力植入此处并产生实际效果。这样，就不是：为什么有些人想统治？他们追求什么？他们的整体战略是什么？而是：在奴役程序的层面上，在奴役的时刻，这些事情是怎样发生的？或者说，连续不断的这些过程奴役肉体，指导他们的行动，控制他们的行为举止，在此过程中，这些事情是怎样发生的？如果用其他字眼，更应当去问统治者如何高高在上，试图了解臣民是怎样从肉体、力量、能量、物质、欲望、思想等等多样性出发一步一步地、逐渐现实地建立起来的。要抓住作为建构臣民的奴役过程的具体机关，如果你们同意的话，它与霍布斯在《利维坦》<sup>1</sup>中要做的恰恰相反，而且，我认为，所有的法学家，最终，他们的问题是了解从个体和意志的多样性出发，怎样才能形成一个一致的意志或实体，它由一个灵魂赋予生命，这个灵魂就是统治权。你们回想一下《利维坦》的图式<sup>2</sup>：在此图式中，利维坦作为构想出来的人，正是许多分开的个性的集合，它们由国家的一些建构因素集合起来。在国家的中心，或者说大脑，由某种东西构成，这种东西就是统治权，也正是霍布斯说的利维坦的灵魂。那么，我认为与其对中心的灵魂提问，不如试图（这就是我曾试图做的）提问外围的多样的个人（他们被权力的作用作为臣民建构起来）。

第三个方法上的规定：不要把权力当作统治整体的单质的现象（一个人统治另一些人，一个团体统治别的团体，一个阶级统治别的阶级）；要记住，除非站得很高很远地考虑。权力不是将人分为两种：拥有它、独占它的人和没有它、服从它的人。我认为，权力应当作为流动

的东西,或作为只在链条上才能运转的东西加以分析。权力从未确定位置,它从不在某些人手中,从不像财产或财富那样被据为己有。权力运转着。权力以网络的形式运作,在这个网上,个人不仅在流动,而且他们总是既处于服从的地位又同时运用权力。他们从来不是权力惰性的或持续不断的靶子,而是永远在轮班。换一种说法,权力通过个人运行,但不归他们所有。

因此,我认为不应当把个人当作某种基本的核心、初始的原子和多样的无声的物质,权力依附在他身上,使个人屈服毁灭的权力打击在他身上。实际上,使肉体、举止、话语和欲望被认定和建构为个人,这正是权力最初的结果之一。也就是说,个人不是权力的对立面;我认为它是权力最初的结果之一。个人是权力的一种结果,而同时,在它是权力的结果的意义上,有这样的传递作用:权力通过它建构的个人而通行。

方法上的谨慎的第四个后果:当我说:“权力,它被运用,它流转,它形成网络”,在某种程度上,这可能是对的。人们同样可以说:“我们每个人的脑子里都有法西斯主义”,也可以更深刻地说:“在实体上,我们每个人都有权力”。而权力至少在某种范围内,穿过我们的实体,或通过我们的实体才能存活。这一切也许能这么说;但我不相信从此出发就大致可以得出结论:权力是,如果你们同意,世界上分配得最好的东西,是被最充分分配的东西,虽然在某种程度上是这样。这并不是通过实体对权力进行民主的或无政府主义的分配。我想说:我觉得(这就是方法的第四点规则)重要的是不应当对权力进行推演,从其中心出发,试图去看它在下层延伸直至何处,在什么范围内它被再生产,被重新带到直至社会最原子的要素。我认为应当相反(这是下一个方法上的规则),要对权力作上升的分析,也就是说,从最细微的机制入手,它们有自己的历史,自己的轨迹,自己的技术和战略,然后再观察越来越普遍的机制和整体的统治形式怎样对权力机制进行投资、殖民、利用、转向、改变、移位、展开……这些机制自成整体,可以说有自己的专门技术。不是整体的统治直至底层使自己复数化并引起反响。我认为应当在最底层分析权力现象、技术和程序运行的方法;当然还

应指出这些程序如何移位、展开和变形,但更应该指出它们怎样被一些整体的现象投资和兼并,以及为什么更普遍的权力或经济利益能够钻进这些既相对自治又无限细微的权力技术的游戏之中。

为了使它更清楚,举一个关于疯狂的例子。我认为这是一个下降的分析,需要保持警惕,人们可以这样说:从16世纪末和17世纪开始,市民(*bourgeoisie*)成为统治阶级。这么说了以后,人们怎样才能从中推理出对疯子的监禁呢?推理,你们总是这么做;推理是容易的,而这正是我要批评的地方。实际上,很容易指出疯子为什么正是在工业生产中没用的人,人们被迫去摆脱他们。我们还可以做同样的事,如果你们同意,不再是关于疯子,而是关于儿童的性(有一些人从事此项研究,某种程度上,威莱姆·莱切[*Wilhelm Reich*]<sup>3</sup>、莱姆·莱切[*Reimut Reiche*]<sup>4</sup>也是),人们可以说:从市民社会的统治出发,人们如何理解对儿童的性的压抑?那么,很简单,从十七八世纪开始,人的肉体已成为生产的主要力量,所有不能归结为生产力建构和关系的花费,所有如此表现出对生产力无效的花费都被排除、消灭和压制。这些推理总是可能的:它们既正确又不正确。它们主要是太简单了,因为我们可以做得完全相反,就从市民成为统治阶级这一原则出发,推导出对性的控制、对儿童的性的控制是绝对不适当的;而反过来,至少在19世纪初,人们认为劳动力越多越好:劳动力越多,资本主义生产体系就越有效和节约成本,在无论如何需要通过性来生产出劳动力的意义上,人们需要的是性的学习,性的训练,性的早熟。

我相信,任何事物都可以归结为市民统治这个一般现象的逻辑后果。我觉得,需要做的正相反,也就是说,由下面出发来历史地考察对疯狂的排斥,对性的压抑和禁止的控制机制是如何运转的;在家庭成员、最接近的人和住所的层面上,或在社会的最低层,这些压抑和排斥的现象是如何找到它们的工具,它们的逻辑,如何满足某些需求;指出哪一些是代理人,而且不应当完全在整体的市民这一边寻找代理人,而应寻找实际的代理人,他们可以是最接近的人,家庭、家长、医生、最底层的警察等;以及指出,在某一特定时刻,某一确定场合,这些权力机制怎样借助一些转换从而在经济上有利,在政治上有用。我认为,

人们可以很容易指出(实际上,这正是以前我要做的,起码也有几次)市民所需要的,资本主义体系的最终利益之所在,实际上并不是疯子被排斥,儿童的手淫得到监视和被禁止(再说一遍,市民体系完全可以支持相反的情况);相反地,它的利益之所在和实际介入之处并不是它们被排斥的事实,而是排斥的技术和程序。是排斥的机制,是监视的设施,是性、疯狂、犯罪的医学化,这一切,也就是说权力的微机制(micromécanique)从某一时刻起体现了、构成了市民的利益,而这才是市民感兴趣的。

应当还承认:在“市民”和“市民利益”这样的概念很可能没有实际内容的意义上(至少对于我们刚才提出的问题是这样),我们应当看到的恰好是,不存在认为疯狂应当被排斥,认为儿童的性应当被压抑的市民,而是排斥疯狂的机制,监视儿童的性的机制,从某一时刻起,出于我们仍需研究的原因,获得了经济上的利益,政治上的功用,马上就理所当然地被整体机制,最终是整个国家支持并殖民。在相互参照的同时,从权力的技术出发,指出在不同背景下,出于不同原因从中分流出来的经济上的利益和政治上的功用,我们就可以理解这些机制怎样最终成为整体的一部分。换一种说法,市民完全不把疯子放在眼里,但是对疯子的排斥从19世纪起经过一些变换,得到、释放出政治上的利益,甚至有某些潜在的经济利益,这些利益使系统固化,并使其在整体中运转。市民并不关心疯子,而是关心作用于疯子的权力;市民不关心儿童的性,而是关心控制儿童的性的权力系统。市民不把犯人、对他们的惩罚以及重归社会放在眼里,这些也没有什么经济利益。相反,犯人被控制、跟踪、惩罚和改造的整体机制中可以为市民抽出在整体经济系统中运转的利益。这就是第四条我将遵循的方法上的规则。

第五条规则:庞大的权力机器会伴随着意识形态的生产。例如,可能有教育的意识形态,君主权力的意识形态,议会民主的意识形态,等等。但在底层,在权力网络所及之处,正在形成的我不认为是意识形态。这是很少的。我认为更多的是知识形成和积累的实际工具,这是些观察的方法、记录的技术和研究探索的程序,是些检验的工具。也就是说,权力,当它在自己细微的机制中运转时,如果没有知识的形

成、组织和进入流通,或者毋宁说没有知识的工具便不能成功,那么就不需要意识形态的伴随和建构。

我在此把上述五条规则概述如下:我认为与其把对权力的研究指向统治权的法律建筑方面和国家机器方面以及伴随它的意识形态方面,不如把对权力的分析引向统治方面(不是统治权)、实际的操作者方面、奴役的形态方面、这种奴役的局部系统的兼并和使用方面以及最终知识的装置方面。

总之,必须从“利维坦”的模式中解放出来,这是个非自然的人,是统一制造的自动人,囊括了一切现实的个人,他的实体是公民,但他的灵魂却是统治权。必须在利维坦的模式以外,在法律的统治权和国家的制度划定的领域以外研究权力;重要的是从统治的技术和战术出发进行研究。这就是我认为应当遵循的方法路线,这也是前些年,在我们〔进行〕对精神病学的权力、儿童的性和惩罚体系等等几项不同研究时力图遵循的路线。

然而,在涉及这个领域以及遵循这些方法上的规则时,我认为会出现一个整体的历史事实,它最终将把我们引入我从今天起要讲的问题。这个整体的历史事实是:统治权的法律—政治理论(如果我们要研究权力就要抛弃这种理论)始于中世纪;它始于罗马法复兴时期;它围绕君主政体和君主的问题建构起来。而我认为,这种关于统治权的理论(当我们要研究权力的时候,这是一个陷阱)在历史上扮演了四个角色。

首先,它以实际的权力机制,也就是说封建君主政体为参照。第二,它是庞大的官僚君主政体的工具并为其辩护。其次,从16世纪开始,特别是17世纪,在宗教战争时期,关于统治权的理论就已经成为一种武器,它在这个或那个战场流传,在这个意义或那个意义上使用,用来要么限制要么加强王权。你们在君主主义的天主教徒或反君主主义的新教徒两边都能找到它;你们在君主主义的新教徒和相对自由主义的新教徒两边都能找到它;你们在拥护处死君主的天主教徒和拥护王朝更替的天主教徒两边都能找到它。你们可以看到在贵族手中和议会派手中,站在王权一边的和站在最后的贵族一边的,都掌握着这个关于统治权的理论。简言之,它曾是围绕16世纪和17世纪的权

力系统的政治和理论斗争的重要工具。最终，在 18 世纪，还是这个由罗马法复兴起来的关于统治权的理论，你们将在卢梭和他的同时代人那里看到它，此时，它有了另一个角色，第四个角色：当时，为了反对专制或集权的官僚君主政体，要建立轮流执政的民主议会模式。在大革命时期，它所扮演的还是这个角色。

我觉得，如果我们跟踪这四个角色，就会发现在封建社会延续的时段以内，统治权理论面对和参照的问题实际上覆盖了权力的普遍机制及其运转方式，从最高的层面直至最低的层面。换一种说法，关于统治权的叙述要从广的和狭的两个方面来理解，总之覆盖了整个社会实体。实际上，权力的运转方式无论如何基本上可以用统治者/臣民关系的术语来描述。

然而，在 17 世纪和 18 世纪，出现了一个重要现象：出现了新的权力机制（应当说是发明），它有很特殊的程序，全新的工具，完全不同的机器，我认为，它与关于统治权的叙述完全不相容。这种新的权力机器首先作用于人的肉体及其行动，超过其作用于土地及其产品。这种权力机制更是源自肉体、时间和工作而不是财物。此类权力通过监视不间断地运转，而不是通过不连续的佃租和债务来运转。此类权力以实际强制严密的分区控制而不以统治者的物质存在为前提，它决定了一种新的权力经济学，其原则是既增加受奴役者的力量，又提高奴役者的力量和效率。

我觉得，这种权力与统治权理论描述或试图记录的权力机制针锋相对。与统治权理论相联系的权力形式更多地作用于土地和土地的物产而不是肉体及其作为。〔这个理论〕关心的是权力的转移和获取，不是时间和工作，而是财产。〔它〕使用法律术语来记录不连续的债务和租金，而不是记录连续的监视；这个理论导致从统治者的有形的存在出发并围绕它建立权力，而不是从连续的常设的监视系统出发。如果你们同意，统治权理论导致在对权力的绝对支出之中建立绝对的权力，而不考虑以最少的支出换取最大的效率。这种新的，完全不能用统治权的术语加以描述的权力，我认为是市民社会的一项伟大发明。它曾是建立工业资本主义及其相联系的社会的基本工具之一。这个

无统治者的权力与统治权形式不相符合，这是“惩戒”(disciplinaire)的权力。它是用统治权理论的术语完全不能描述和辩护的权力，其根本上的异质，似乎理所当然地应该带来统治权理论的法律大厦的消失。然而，事实上，统治权理论不仅继续存在，如果你们同意，是作为右派的意识形态，但是从拿破仑法典<sup>5</sup>开始，它继续组织法律规则并提供给欧洲。为什么统治权理论作为意识形态和重大法律规则的组织原则能如此持久呢？

我认为这里有两个原因：一方面，统治权理论在 18 和 19 世纪曾是反对君主政体和一切惩戒的社会障碍的持续的批判武器。另一方面，这种理论和以它为中心的法律规则的组织可以在惩戒机制之上叠加法律体系，从而可以掩盖前者，抹去惩戒中的统治和统治技术的因素，并最终向每一个人保证，通过国家的至高无上的权力，他能运用自己至高无上的权利。换一种说法，法律体系，无论它是理论还是法典，都应允了统治权的民主化，以及与集体统治权铰接在一起的公共权利的实现，同时也因为惩戒强制的机制深刻地进入了这种统治权的民主化。以一种更紧凑的方式，我们可以这样说：从惩戒约束作为统治机制运转，并作为权利的实际运用隐藏自己开始，就需要在法律机器中加入统治权理论，并通过法律规则使其复兴和完成。

这样，在从 19 世纪到当今的现代社会里，人们一方面有了公共权利的合法化、话语和组织，它们紧密围绕着社会实体至高无上的原则，每个人的最高权利通过国家的代表来实现；同时另一方面，人们有了惩戒强制严格的分区控制，它事实上保证这同一个社会内聚力。然而，这种分区控制在这种法律里却不会被记录下来，而它又是法律必不可少的附属物。统治权的权利和惩戒机器：我认为正是在这两个界限里面，权力在运行。但是，这两个界限如此异质，以致人们永远不能将一界限与另一界限重合。现代社会中，这种统治权的公共权利和惩戒多形态的机器之间形成异质性的间隙，权力的运转正是在其中，并从它开始、通过它运转的。这并不是说你们有的一方面是饶舌的、明示的法律体系，即统治权，另一方面是隐秘无声的惩戒在深处、阴暗处工作，它构成了无声的“地下”的庞大权力机制。实际上，惩戒有自己

的话语。它们就是它们自己，根据我刚才告诉你们的原因，它自己是知识创造的工具和认识的复杂的场。在形成知识和认识工具的范畴里，它异乎寻常地有创造力，它是某个话语的承担者，但这个话语不是法律的和司法的。惩戒话语与法律是不相容的；也与作为统治权意志结果的规则不相容。惩戒将承担一种规则的话语：并非源自统治权的法律规则，而是自然规则，也就是说规范（norme）规则。它将确定一种准则，不是法律，而是规范化。它必须要以一种理论视野为参照——不是法律建筑，而是人类科学（sciences humaines）<sup>①</sup>领域。惩戒的法律原则是临床医学知识。

总之，最近几年里，我想指出的完全不是在精确科学的前沿，人类行为这个不确定的、复杂的和模糊的领域怎样逐步被科学同化：人类科学的逐步演进并不是通过精确科学的合理性的发展。我认为，使人类科学话语从根本上可能的进程是两种完全异质的话语和机制的并置与对立：一方面，围绕统治权的法律组织；另一方面，通过惩戒运转的强制机器。当今，权力同时通过法律和惩戒技术来运转，出自惩戒的话语侵占法律，规范化的程序越来越殖民进入法律的程序，我认为，这可以解释我所说的“规范化社会”的整体功能。

我想更精确地说：我认为，惩戒的规范化越来越与统治权的法律体系对抗；两者越来越清楚地表现出不相容性；越来越需要一种仲裁话语，一种因科学的神圣化而中立的知识和权力。正是在医学那一边，人们看到，惩戒机器和法律原则可以说相互对立、交换和化约——我不想说相互配合。医学的发展，行为、品行、话语、欲望等等的普遍医学化产生于惩戒和统治这两个异质地层相遇的前沿。

为了反对惩戒机器的僭越，反对与科学知识相联系的权力的上升，目前情况下，我们存在着唯一的救援手段，它看上去是可靠的，就是向围绕着统治权，向铰接在这个古老的原则上组织起来的法律求援或者说回归。这就提出了一个具体的问题，当人们想提出什么东西来反对惩戒以及与其相联系的权力和知识的作用时，人们具体做什么？

---

① 即关于人本身的科学。——译者注



在生活中做什么？公务员工会或类似组织做什么？如果不是援引这个著名的市民的形式化的法律，实际上也就是统治权的法律，那么人们做什么呢？我认为，我们处于狭窄的瓶颈地带，我们不能含糊不清地以这种方式继续；并不是向统治权求援来反对惩戒我们就可以限制惩戒权力的效力。

实际上，统治权和惩戒，统治权的法律、立法和惩戒机器完全是我们社会中整体权力机制建构的两个零件。老实说，为了反对惩戒，或者应当说反对惩戒的权力，寻求一种非惩戒的权力，必须前进的方向不是古老的统治权的法律，而是新的反惩戒的法律，但它同时是对统治权原则的超越。

这样，我们在此加入了一个概念“镇压”(repression)，也许下一次我会讲这个概念，除非我重复太多，马上我就要转入关于战争的其他问题。如果我有欲望和勇气，就给你们讲讲“镇压”这个概念，我恰恰认为，在对它的使用中，这个概念有双重弊病：暗中以个人至高无上权利理论的某种主权理论为参照，并以向人类科学，也就是说向惩戒领域内的话语和实践借来的心理学为参照。我认为不管人们要如何用它进行批判，“镇压”概念还是一个法律—惩戒概念；而且，在这个意义上，对“镇压”概念批判的使用从以它牵涉的统治权和规范化作法律和惩戒的双重参照开始，就变质、腐朽和堕落了。下一课我给你们讲“镇压”，不然就转入战争问题。

#### 注释：

1. Th. 霍布斯，《利维坦，或公共财富的物质、形式和力量，教会的或世俗的》(*Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Common-Wealth, Ecclesiastical and Civil*)。法译本，巴黎，西里出版社(Sirey)。拉丁文译本实际上是一个新的版本，1668年在阿姆斯特丹出版。

2. M. 福柯此处影射《利维坦》(见注1)由安得罗·克鲁克(Andrew Crooke)出版的“首版”(head edition)著名的卷首插画，表现的是一个由臣民构筑起来的国家实体，它的头代表君主，他一手持剑，一手拿着主教权杖。在下面世俗和宗教两种基本权力的形象。

3. 参见 W. 莱切，《性道德的闯入》，同上书。

4. R. 莱切,《性与阶级斗争,论防止起抑制作用的非升华》(*Sexualität und Klassenkampf; zur Abwehr repressiver Entsubimierung*),法兰克福,莱尔克里提克出版社。法译本,巴黎,马斯佩罗出版社,1969年。

5. 指拿破仑的法典:《民法》(1804年),《刑事诉讼法》(1808年)和《刑法典》(1810年)。

1976年1月21日

统治权理论与统治操作者——作为权力关系分析器的战争——社会的二元结构——历史—政治话语,永恒战争的话语——辩证法及其编码——种族斗争话语及其记录

今天是最后一次把统治权理论作为分析权力关系的方法了,也是向它告别。我想向你们指出统治权的法律模式不适于对复杂的权力关系进行具体分析。实际上,我觉得(把它全部概括起来就是三个字),统治权理论必然要建构我所说的循环——从主体到臣民的循环,①试图指出一个主体(说成是自然赋予权利、能力等等的个人)怎样能够以及应当成为主体/臣民,但这一次是在权力关系中被奴役的分子。统治权,这种理论从主体到臣民,均建立从主体到臣民的政治关系。第二点,我觉得,从一开始,统治权理论就面对各种复杂的权力,这些权力不是政治术语上的权力,而是能力、可能性和力量,除非统治权理论在确立的时间之内,在可能性和实际权力之间有一个初始的根本的统一体(权力的统一体),否则就不能把它们建构为政治术语意义上的权力。权力统一体采用君主或是国家形式的形象,这无关大局;从这个权力统一体中派生出权力各种不同的形式、面貌、机制和制度。复杂多样的权力被说成政治权力,只有从这个由统治权理论建立

---

① Sujet,这个词在法文中既有主体的意思,又有臣民、国民的意思,在本书中译为主体和臣民的都是这一个词。——译者注

的权力统一体出发才能建立和运转。最后,第三点,我觉得,统治权理论指出,试图指出权力的建构如何能够不根据法律,而是根据某种深刻的合法性,它比一切法律还要根本,是所有法律的总的法律,使其他各种法律作为法律来运转成为可能。换一种说法,统治权理论是从主体到臣民的循环,单数权力和复数权力的循环,合法性和法律的循环。应当承认,以这种或那种方式(当然,这是根据它展开于其中的不同的理论图式),统治权理论预设了臣民;它企图建立权力本质的统一体,它总是在法律的先决因素中展开。三重“原始性”(primitivité)就是:要受奴役的臣民,要建立的权力统一体和要遵守的合法性。臣民、权力统一体和法律;我认为这就是统治权理论运转期间的各种要素,它不仅给自己提供这些要素,还试图使它们建立起来。我原来的计划(但我马上就会抛弃它)是向你们指出政治—心理分析近三四个世纪以来怎么给自己提供这样一个工具,也就是说压抑概念(它好像被弗洛伊德主义或弗洛伊德—马克思主义借用),它实际上属于以统治权术语进行的对权力的辨读。但是,这会把我们带回已经讲过的东西上;因此,我离开这里,如果到年末还有时间,再回到这上面来。

前几年和今年总的计划是试图抛弃或者说超越含有臣民、统一体和法律这个三重先决条件的权力分析,更突出我所说的统治关系或机构,而不是统治权这个基本要素。不是从统治权中派生出各种权力,而更是历史地、经验地抽出权力关系和统治操作者。不是统治权理论,而是统治理论,这意味着:与其从臣民(或者说复数的臣民)和可以定位的先于关系的要素出发,不如从权力关系和统治关系出发,对此理论不加评论,只叙述实际事实,观察为什么这种关系本身就决定着支撑自己的要素。因此,不是去追问臣民怎样、为什么和以什么权利的名义,他们才可以接受奴役,而是指出为什么正是实际的奴役关系制造出臣民。第二点问题在于突出统治关系,并在其多样性、差异、特殊性或可逆性中对它加以评价;因此,不要去寻找作为权力源泉的某种统治权;相反,应当指出不同的权力操作者如何互相依赖,互相以为理由,在某种情况下相互加强,并汇聚起来,在另一情况下又互相否定,或倾向于互相取消。当然,我不愿意说不存在,或人们不可能达到

或描述权力庞大的机构。但是我认为，它们总是在这些统治装置的基础之上运转。举个具体的例子，我们当然可以描述一个特定社会中的学校机构或学习机构整体，但我认为如果我们把它当作一个统一体加以对待，试图把它直接从统治权的国家统一体中抽取出来，那就不可能对其有效地进行分析，除非试图从奴役的多样性出发（从儿童到成人，从后代到家长，从无知的人到学者，从学徒到师傅，从家庭到行政机关等）观察它们如何运转，如何相互支撑，这个机构如何确定一些总的战略。所有这些统治的机制和操作者都是由学校机构组成的整体机构的实际基石。因此，如果你们同意，应当把权力结构理解为穿越和利用统治的局部战术的整体战略。

最后，第三点，突出统治关系而不突出统治权的源泉的意思是：不要试图在构成统治关系根本合法性的东西里面跟踪它，相反应当试图寻找那些保障它的技术工具。现在概括一下，但不是结束，只是使事情至少暂时比较清楚：我认为不应要法律、统一体和臣民这个三重先决条件（它使统治权成为权力的源泉和制度的基础），而必须拥有技术、技术的异质性和它们的奴役后果这三重眼光，它们使统治程序成为权力关系和权力庞大机构的实际经纬网。不是统治者的诞生，而是臣民的制造：这就是基本主题。但是，如果说很清楚统治关系应当成为通向权力分析的道路的话，那么我们怎样才能进行统治关系的分析呢？如果说不是统治权，而是统治和统治操作者更应当被分析是正确的话，那么我们怎样才能继续统治关系分析的途径呢？在什么范围内一种统治权关系能够归结为或转向力量关系的概念呢？在什么范围内和什么方式的力量关系能够归结为战争关系呢？

这就是今年我有点想要面对的这类先决问题：战争事实上是否能作为分析权力关系和统治技术的模子？你们会对我说人们不能一开始就把力量关系和战争关系混为一谈。这理所当然。但是，在战争作为最紧张的那一点和力量关系赤裸裸暴露的范围内，我仅仅把它看作一个极端〔情形〕。权力关系在其根本上是对立关系、拼死的斗争和战争吗？在和平、秩序、财富和职权之下，在平静的服从秩序之下，在国家之下，在国家机关之下，在法律之下……是否应当看到和重新发现

原始的、永久的战争呢？这个问题正是我一开始就想要提出的，但并没有无视我必须提出的一系列其他问题，这些问题是我在以后几年试图涉及的，在它们中间，人们可以简单地记下这些东西作为最初的定位：战争事实是否实际上能够并且同其他关系相比应当被认为是第一位的（不平等关系、不平衡、分工、剥削关系等）？个人或团体或阶级之间的对立、竞争、对抗和斗争现象是否能够和应该归并到战争的一般机制和一般形式之中？还有：从18世纪和19世纪人们所说的战争艺术（战略、战术等）中派生出来的概念能否自身构成对分析权力关系有用的和够用的工具呢？人们会继续问，而且应该追问：军事机关以及围绕它们的活动（广义的说是一切为进行战争而采取的一切措施）是否或近或远，直接或间接是政治制度的核心呢？最后，我今年想要研究的第一个问题是：为什么，从何时起以及怎样人们开始感到或想象正是战争在权力关系之中和之下运转？人们为什么，从何时起以及怎样想象一种无休止的战斗影响着和平，最终，民事范畴（在其基础上、本质上和根本机制的意义上）属于战斗范畴？〔……〕是谁把和平的言外之意理解为战争呢？是谁在战争的喧嚣和迷雾里，在战场的泥泞中，寻找秩序、国家、它的制度和历史的可理解性的根源呢？

在以后的课程中，也许直到今年底，我试图跟踪的正是这个问题。实际上，人们可以用非常简单方式提问，如同首先就我问自己的那个问题：“事实上，是谁有了把克劳塞维茨的原则翻转过来的想法，是谁想说：完全可能，战争是政治通过其他手段的继续，但是，政治自身不是战争通过其他手段的继续吗？”然而，我认为问题不真正在于知道谁翻转了克劳塞维茨的原则，而是在于知道克劳塞维茨翻转的是怎样的原则，或者说，当克劳塞维茨说“但是，无论如何，战争仅仅是政治的继续”的时候，他翻转过来的是谁的原则。我认为，实际上（我试图指出它），政治是战争通过其他手段的继续的原则比克劳塞维茨的原则早得多，克劳塞维茨不过是翻转了在17世纪和18世纪广为流传的一个既朦胧又准确的论点。

政治是战争通过其他手段的继续。在这个论点之中（这个命题早于克劳塞维茨）有一个历史的悖论。实际上，人们可以说，简略地粗略

地说,在随着国家的发展扩张、沿着从中世纪到现代社会的门槛的进程中可以看到,战争的活动和制度经历了非常显著的变化,特点是:首先战争活动和制度越来越集中在中央权力的手中;逐渐地出现了这样的情况,即事实上和法律上,只有国家权力才能发动战争和控制战争工具:因此战争国家化了。同时,通过战争国家化这个事实,社会实体之中,人与人之间,集团与集团之间人们所说的日常战争和实际上所说的“私人战争”被抹去了。逐渐地,战争、战争活动和战争制度基本上倾向于仅仅在边境,在大的国家统一体的外部边界作为实际的或威慑的暴力关系存在。而在中世纪,整个社会实体则逐渐被穿越它的这些好战的关系淹没了。

最终,通过国家化以及战争此后可以说仅仅发生在国家边界以外的事实,战争倾向于成为精密确定和控制的战争机器的职业和技术特权。概括地说,这就是作为制度出现的军队,而中世纪实际上不存在这样的军队。仅仅只在中世纪结束时,才出现有军事制度的国家,它取代了日常的、全面的战争,取代了永远充满军人关系的社会。关于这次转型,以后还必须谈到;但是,我认为我们可以起码以第一个历史假设的名义承认它。

然而,悖论何在?在这个转型的同时(或者也许是紧接着),悖论出现了。当战争爆发在国家的边界时,战争行为是集中的,而狙击是发生在边境的,这时某种话语出现了:新的话语,离奇的话语。新,首先是因为我认为这是第一种关于社会的历史—政治话语,它与直至当时人们习惯使用的哲学—法律话语很不相同。而且,这种历史—政治话语在当时作为关于战争的话语出现,把战争理解为恒常的社会关系,是一切权力关系和制度不可抹杀的本质。这种关于战争、把战争当作社会关系的本质的历史—政治话语诞生在何时呢?我认为(我马上将向你们指出这一点),以一种症候性的方式,它出现在16世纪的国内和宗教战争之后。这种话语的出现完全不是作为16世纪国内战争的记录和分析而出现的。相反地,至少在17世纪英国巨大的政治斗争之初(当时正是英国市民革命),它就已经清晰地表达出来,如果不是已经建构了的话。我们看到随后在法国,它出现于17世纪末期,

即路易十四统治末期的其他政治斗争之中(保守的法国贵族反对建立官僚和集权大君主政体的斗争)。因此,你们看到这个话语马上就变得暧昧了,因为,一方面在英国,它是市民、小市民甚至可能是人民反对集权君主政体的政治组织、斗争和论战的工具。它又是反对同一个君主政体的贵族话语。这个话语拥有者的身份常常是晦暗不清和异质的,因为在英国,他们是像爱德华·柯克(Edward Coke)<sup>1</sup>或约翰·里尔本(John Lilburne)<sup>2</sup>这样的人民运动领袖;而在法国,人们则可以发现这样的名字:德·布兰维里耶(de Boulanvillier)<sup>3</sup>、德·福莱雷(de Freret)<sup>4</sup>或这位名为德·埃司丁(d'Estaing)<sup>5</sup>伯爵的来自中央高原的宫内侍从。随后,希埃斯(Sieyès)<sup>6</sup>,还有布欧拉罗蒂(Buonarroti)<sup>7</sup>、奥古斯丁·蒂埃里(Augustin Thierry)<sup>8</sup>和谷尔泰(Courtet)<sup>9</sup>也重新操起了这个话语。最后,在19世纪末期,在种族生物学家和优生学家……那里也能找到它。那些用手和眼在故纸堆的灰尘里翻弄的人掌握这种精细的、学术性的、博学的话语,但是确实(你们将看到),它同样地拥有相当数量的无名的民间讲述者。这种话语说的是什么?好,我认为它说的是:与历史—政治理论说的相反,战争的结束不是政治权力的开始。当战火平息时,权力、国家、君主政体和社会的法律组织和结构还没有它的原则。战争不可避免。首先,理所当然,战争决定了国家的诞生;权利、和平和法律从战场的血腥和泥泞中诞生。但是在这里不应当把战争理解为哲学家和法学家想象的理想战争和对抗:它与理论上的某种原始性无关。法律不是在最初牧羊人常去的泉水旁从自然中降生;法律降生自实实在在的战斗、胜利、屠杀和掠夺,他们都有自己确实发生的时间和令人恐怖的英雄;法律生自焚毁的城市和被蹂躏的土地;它的诞生伴随着伟大的无辜者在太阳升起时的呻吟。

但这并不是说社会、法律和国家就是这些战争的休止,或者对胜利决定性的认可。法律不是和解,因为在法律之下,战争仍然在一切权力机制,甚至最常规的权力机制中咆哮。战争是制度和秩序的发动机;和平,在它最小的齿轮里也发出了战争的隆隆声。换一种说法,应当透过和平辨认出战争:战争,是和平的密码。我们处于一部分人对另一部分人的战争之中;战斗的前线穿越整个社会,永无宁息之日,正



是这条战线把我们每一个人都放到这一个或那一个战场上。没有中立的主体。人必将是某个别人的对手。

一个二元的结构渗透着社会。你们在这里会发现什么，它是很重要的，而我也试图以后再回到这里。与哲学—政治理论或中世纪对社会金字塔形的描述相对立的，与霍布斯给出组织或人的实体伟大形象相对立的，与对法国（在某种程度上还有其他欧洲国家）至关重要，并继续发出某种话语的三元（三个范畴的）组织相对立的，总之，与多数制度相对立的（不是第一次，但是第一次有了精确的历史表述），是关于社会的二元概念。在场的有两个集团，两种类型的个人，两支军队。遗忘、幻觉和谎言试图使我们相信确实有三元的秩序，金字塔形的从属关系或组织，这些谎言试图使我们相信社会不是被自然的必要性决定就是被功能的要求决定，在这些谎言、幻觉和遗忘之下，应当重新发现伴随着偶然和曲折的仍在继续的战争。必须重新发现战争，为什么？因为这古老的战争〔……〕是永恒的战争。我们实际上应当成为战场的博学者，因为战争没有结束，最后决定性的战役尚在准备之中，这最后决定性的战役正是我们要赢得的。也就是说，我们面对的敌人还在威胁着我们，我们不能通过类似和好或调解之类的东西来结束战争，而只能在我们是胜利者的情况下才能结束战争。

这就是第一个特征，当然对于这种类型的讲座来说太模糊了。我认为甚至从这里开始，人们可以理解为什么这是重要的：因为我觉得，在自中世纪以来的西方社会中，这是人们第一个精确意义上的历史—政治话语。首先是因为：操持这种话语的主体，说“我”或“我们”的主体，不可能也不企图占据法学家或哲学家的地位，也就是说普遍的、综合的或中性的主体地位。在他所说的这场普遍斗争中，谈论它的人，讲述真理的人，叙述历史的人，寻找记忆和防止遗忘的人，他必然地处于这一边或另一边：他身处战斗，他有敌手，他为一次特定的胜利而工作。当然，他也许操持着权利话语，他宣扬权利，他要求权利。但他所要求的和宣扬的是“他们”的权利——他说：“这是我们的权利”，特殊的权利，打上了所有权、征服、胜利和自然关系的烙印。这将是家族或种族的权利，高高在上或拥有优先权的权利，胜利侵略的权利或现实

的或永久的占领的权利。总之,这是扎根在历史之中,偏离法律普遍性的权利。如果这个主体谈论权利(或者毋宁说他们的权利),谈论真理,那么这个真理就不再是哲学上的普遍真理。事实上,这个关于普遍战争的话语,试图从和平的下面分辨出战争的话语,就是要忠实地讲述整体的战斗并构筑起战争的通史。但是,它并不就是全体性的或中性的话语;它永远是有视角的话语。仅仅在从它自己的角度出发透视全体性时,才涉及它。也就是说,真理仅仅只能从战斗的阵地出发,从争取胜利出发,可以说是在说话的主体得以幸存的范围内,才能得以展开。

在力量关系和真理关系之间,这个话语建立了基础的联系。也就是说,让-皮埃尔·维尔南(Jean-Pierre Vernant)<sup>10</sup>曾经指出真理属于和平,中性和不偏不倚的地位对于希腊哲学,至少是从某个时期开始的哲学具有怎样的合法性基础,而这个基础解体了。在这样的话语中,一方面,人们说得和真理同样多的是人们处于战场之中。只有从属于某一种阵营(边缘化的地位)才有可能辨读真理,揭露幻觉和错误,正是通过幻觉和错误,人们(你的对手)使你相信我们的世界是和平有序的。“我越偏离中心,我越能看见真理;我越强调力量关系,我越斗争,真理就越能展现在我眼前,展现在战斗、幸存或胜利的视角中。”反过来,如果力量关系解放了真理,真理就轮到自己运转了,只有在它事实上可以成为力量关系中的武器的范围内,真理才能最终被发现。或者真理发挥力量,或者不平衡的真理强调不对称并最终使这一边而不是那一边取得胜利:真理是力量的加号,正如它只能从力量关系出发才能展开。这类话语已记录;真理本质上属于力量关系、不平衡、边缘化、战斗和战争。这种和平化的普遍性从希腊哲学时期开始就永远可以假定为哲学—法律话语,但是,它在深层次上或者被提出疑问,或者简单地被犬儒主义地忽视了。

有一个历史的和政治的话语(在这上面,已被历史地扎根和政治上的边缘化),从力量关系出发并为了它的发展而追求真理和合理的法律,其结果是排除了谈论法律—哲学普遍性的主体(谈论法律和寻找真理的主体)。这个说话者的角色不是立法者或哲学家,而是战场

上处于梭伦(Solon)和康德(Kant)<sup>11</sup> 梦想的地位的和平使者和调停人。在两个对手之间,在中心和上方给每个人强加一个普遍的法律,建立一个调解的秩序;它指的不完全是这一切。它实际上提出一种倾斜的不对称的法律,建立与力量关系相联系的真理,建立真理—武器和特殊的法律。说话的主体是(我甚至不说是论战的)战斗的主体。这就是这类话语之所以重要的最初原因之一,它可能导致从千年以来(甚至比千年更早以来)掌握的真理话语和法律话语之中的裂隙。

第二点,这种话语翻转价值、平衡和可理解性的传统性,并在社会底层寻找解释。但这个底层,在这个解释中并不必然是最清楚和最简单的。从底层开始的解释同样是通过最含糊不清的、最晦涩、最混乱的和最依赖偶然性的解释;因为应当作为辨读社会及其可见秩序的原则的,是暴力、激情、仇恨、愤怒、怨恨和痛苦交织的混乱;同样,捉摸不透的偶然和所有细微的外部环境都会造成失败和胜利。这种话语向不存在的战神实际上要求的是照亮永久的秩序、工作、和平和正义。这是对和平和秩序的狂热要求。

那么它确定的历史原则是什么?<sup>①</sup> 首先,是一系列原始事实,可以称之为肉体—生物学的事实:肉体的精力、力量、能量、种族的繁衍,另一边的软弱,等等;总之是一系列偶然和意外:失败、胜利、造反的失利和成功,密谋或联盟的成功或失败;最后是心理和精神因素(勇气、恐惧、轻视、仇恨、遗忘等)。身体、激情和偶然交织在一起;在这种话语中,正是这些构成历史和社会永恒的经纬脉络。在这种身体、激情和偶然交织的经纬之上,在阴暗骚动、有时血腥的群体之上,将建立脆弱的表面的某种东西,不断增加的合理性——计算的、战略的和阴谋的;以及技术程序的:用来维持胜利,使战争在表面上默不作声,用来保持或翻转力量关系。随着人们建立它和它的不断发展,这种合理性将事实上越来越抽象,越来越与脆弱和幻觉相联系,越来越与那些人的狡猾和凶狠相联系,他们暂时取得了胜利,为了在统治关系中得到利益,想尽办法使游戏不再继续下去。

---

① 手稿在“历史”之后有“和法律”。——原编者注

这样,我们在这个解释图式中就看到了一个上升的轴,它的价值取向我认为与传统的非常不同。有一个轴,在其基础上是根本而且永恒的非理性,野蛮的赤裸裸的非理性,在这里爆发出真理;在上层是脆弱的暂时的理性,永远与幻觉和凶狠联系勾结在一起。理性属于短暂、狡猾和恶人一边;在另一边,在轴线的另一端,是基本的野蛮(brutalité);全部姿态、行动、激情、厚颜无耻的赤裸裸的暴怒;你们看到的是野蛮,但野蛮属于真理这一边。真理在非理性和野蛮这一边;而理性反过来属于暂时和凶恶;因此,解释法律和历史的话语在此就完全反过来了。这种解释话语努力归纳出本质上与正义者和善良人相联系的根本的和永恒的理性,但这种理性本质上恰恰捆绑在与错误相联系的所有暴力和表面的偶然上面。我认为解释法律和历史的轴线翻转过来了。

今年我想对这类话语的第三个重要性做一点分析,你们看到这种话语完全在历史维度里展开。它在没有边界、没有结束、没有界限的历史中展开。在这样的话语中,并不是要把历史的平淡当作一种表面的安排,应当用根本的固定的原则来重新组织;也不是判决政府不公正、滥用职权和暴力,将其与某种理想的图式(可能是自然法、神的意志和基本原则等)进行比照。相反,它要在被命名的正义者的、强加的秩序和得到承认的制度的形式之下确定和发现过去可能已经掩饰起来但仍然被深深记录下来的被遗忘的真实斗争,实际的胜利和失败。它要辨认出在法典中已干的血迹,因此就不是在历史的转瞬即逝之下寻找绝对的权利:不是用历史的相对性来比照法律和真理的绝对性,而是在法律的稳定性下辨认历史的无限,在法律的形式下辨认战争的叫喊,在正义的平衡下辨认力量的不对称。在历史的领域中,甚至人们都不能说这是相对的区域,因为它不与任何绝对发生联系,只有历史的无限性可以说是“非相对化”的,即对力量、权力和战争这些机制和事件的永恒分解。

你们会对我说(而我认为这也是这种话语之所以重要的一个原因),这可能是一个忧伤阴暗的话语,它也许属于怀念过去的贵族和图书馆里的学者。实际上,从它产生之日直至很久以后的 19 世纪和 20

世纪,这种话语同样依赖并扎根于非常传统的神话形式。精确的知识和神话共生在这种话语之中,我不说它是粗糙的,却是基础的、沉重的和超载的。因为无论如何,一个这样的话语,我们可以看到它怎样能够联系(你们将看到它已经联系上了)在一个宏大的神话之上:〔已逝去的伟大祖先的时代,新时代即将来临和千年的复归,新王国的到来将抹平过去的失败〕<sup>12</sup>。在这个神话中,人们说巨人们的伟大胜利已一点一点被遗忘和掩盖;天神们曾经历过衰落;英雄受伤或死去;国王长眠在无人可以涉足的洞穴里。还有这样的主题:最早种族的权利和财富被入侵者蹂躏;秘密的战争仍在继续;重新密谋以再次发动这场战争来赶走入侵者或敌人;明天早晨伟大的战斗将最终翻转力量关系,百年的败将最终成为胜利者,但这些胜利者不知道也绝不会有仁慈之心。这样,在整个中世纪和以后,与这个永恒战争的主题相联系,有一个伟大的关于复仇的希望不断叙说,等待末日的皇帝、新的首领和头人;想象第五世王朝或第三代帝国或第三代 Reich<sup>①</sup>,这既是启示录中的怪兽又或是穷人的拯救者。这是迷失在印度的亚历山大的回归;这是在英国等待已久的听告解者爱德华(Edouard le Confesseur)的回归;这是长眠在墓穴的查理曼大帝(Charlemagne)复苏并重新发动正义之战;这是两个费德里克(Frédéric),巴布鲁斯(Barberousse)和费德里克第二,在他们的墓穴中等待他们的人民和帝国的苏醒;这是迷失在非洲沙漠的葡萄牙国王回来进行新的战斗、新的战争,来夺取这次决定性的胜利。

永恒战争的话语并不仅仅是一些长期处于边缘的知识分子伤心的创造。我觉得它使哲学—法律的宏大系统发生短路,这种话语实际上与失去控制的贵族的知识、神话的巨大冲动的知识以及人民热烈的复仇情绪的知识相汇聚。总之,这种话语也许是西方第一个反对的哲学—法律话语的完全的历史—政治话语,在这种话语中,真理清楚地作为争取信徒自己的胜利的武器来发挥作用。这是阴沉的批判的话语,但也同时带有强烈的神话色彩:它属于痛苦〔……〕,但同样属于最

---

① 德语,帝国。——译者注

狂热的希望。根据其基本的要素，它完全不同于哲学—法律话语的伟大传统。对于哲学家和法学家来说，它必定是外来的和陌生的话语。它甚至不是作为对手的话语，因为它们不与其进行争论。这种话语必然被贬低，人们可以也应该把它拒之门外，这正是因为它作为先决条件必须取消，以最终使正义和真实话语（在这些对手之间和之上）作为法律开始说话。因此，我谈到的话语，信徒的话语，战争和历史的的话语，在古希腊时期也许在狡猾的雄辩家话语的形式下表现出来。无论如何，它被看作有偏见的幼稚的历史学家的话语，狂热的政治家的话语，被剥夺财产的贵族的话语或包含没有设计好的请愿的粗糙话语。

然而，相对于哲学家和法学家来说，从根本上、结构上处于边缘的这个话语，我认为，在16世纪末和17世纪中期非常确定的环境中（相对王权来自民众和贵族两方面的反对），在西方开始了自己的也许是一个新的历程。从此开始，我认为它取得了相当大的发展，直至19世纪末和20世纪，它的范围扩张得很大很快。但是不应当认为辩证法可以作为这种话语的哲学变形。初看上去，辩证法完全可以是矛盾和战争普遍的和历史的运动的的话语，但我认为它完全不是这种话语的哲学结果。相反，我觉得它实际上是作为哲学—法律话语在古老形式中的复苏和置换来发挥作用。事实上，辩证法把斗争、战争和对抗在逻辑，或者所谓的矛盾的逻辑中编码；它把它们纳入整体性的双重程序并建立了一种最终的、根本上无论如何也不能推翻的合理性。最后，辩证法通过历史保证了普遍主体的建构，得到调和的真理建构和法律建构——在其间，所有的个体都最终有自己被安排好的位置。黑格尔的辩证法以及一切跟随者都应当被理解为（这正是我要给你们指出的）哲学和法律对作为社会战争话语的记录、宣告和活动的历史—政治话语进行的殖民和专制的和平化。辩证法对这种历史—政治话语进行了殖民，后者在欧洲几个世纪中，有时在闪光中，经常在阴暗里，有时在博学中，有时在血泊里，走过了它的道路。辩证法，就是通过哲学范畴或者也许通过政治范畴对这种信奉根本战争的苦涩话语的和平化。这就是一般的参照范围，在这中间，我今年要给自己定位，来重新讲述一下这种话语的历史。

现在我想跟你们说如何进行这个研究以及从哪里出发。首先,要远离某些人们习惯上给予这种历史—政治话语的错误亲缘关系。因为,一旦人们想到权力/战争关系,权力/力量关系,两个人的名字马上就会出现在脑海中:马基雅维里和霍布斯。我想跟你们指出完全不是如此,事实上,这种历史—政治话语不是也不可能是君主政治的话语,<sup>13</sup>或者是绝对统治权的话语;实际上,这种话语只可能把君主视为幻觉、工具或者至多是一个敌人。这种话语其实要砍掉国王的头,无论如何要摆脱君主并将其废黜。其次,在远离错误的亲缘关系以后,我想向你们指出这种话语产生的时刻。我觉得因为一些重要的特征,应当试图把它定位在 17 世纪。首先,这种话语的两次诞生:一方面,在 1630 年左右,革命前和革命时期的英国,它出现于民众或小市民的请愿那一边,这是清教徒的话语,这是平均主义者的话语。你们会看到,50 年以后在法国路易十四统治的末期,在相反的一边,但仍然作为反对国王的话语,属于痛苦的贵族。然后是非常重要的时刻,从那时也就是说从 17 世纪开始,认为战争构成历史绝无中止的经纬脉络的观点以一种精确的形式表现出来:在秩序和和平下进行着战争,战争加工着我们的社会,并把它分为二元的模式,这实际上就是种族的战争。马上,人们就发现了组成战争的可能性,以及保证其维持、继续和发展的基本要素:人种的差异,语言的差异;力量、强力、能量和暴力的差异;原始性和野蛮性的差异;一个种族对另一个种族的征服和奴役。社会实体正是建立在两个种族之上。根据这种观点,社会从头至尾遍布种族冲突,从 17 世纪开始,它就作为人们研究社会战争的面目和机制的各种形式的模型提出来。

从这种种族理论或者说种族战争的理论开始,我想在法国大革命中,特别是 19 世纪初,随着奥古斯丁·蒂埃里和阿美德·蒂埃里(Amédée Thierry)<sup>14</sup>追踪它的历史,观察它如何经历了两种变形。一边是完全的生物学变形,但它还在达尔文之前很早就已开始,后来借取达尔文的话语,包括所有的基本概念和词汇用于唯物论的解剖—生理学。它同样依赖某种语文学,这就是历史—生物学这个术语意义上的种族理论的诞生。这个理论一度非常含糊不清,有点类似在 17 世

纪,一方面与欧洲的民族性运动和民族反对国家机构的斗争相联系(主要是奥地利和俄国);另一方面,它也与欧洲的殖民政策相联系。这就是种族斗争和永恒斗争理论的第一个变形(生物学的)。接着,你们将看到第二个变形,它的运转从社会战争的宏大主题和理论出发,从19世纪的最初几年开始发展起来,它要抹杀一切种族冲突的痕迹来把它们定义为阶级斗争。这里有一个主要的分支类型,我试图给它重新定位,它回应了在辩证法的形式下种族斗争分析的复兴,并回应了在进化论和生存竞争理论中种族冲突主题的复兴。从这里出发,优先跟踪这第二个分支(生物学的变形),我试图指出生物学—社会种族主义的整个发展情况,以及这个观念(它完全是新的,并将使这个话语以另一种方式运转),另一个种族实际上不是外来的,不是某一时期取得的胜利和统治地位,而是长期不断地渗透进社会实体,或者在社会组织中,并从其出发不断再造出来的。换一种说法:我们看到的极性和社会的二元分裂,不是两个种族外部的冲突;而是同一个种族分为一个上等民族和一个下等民族。或者:从一个种族出发,复现它自己的过去。简单地说,种族的背面和下面在自己身上表现出来。

从那时开始,人们就将看到它的根本后果:这个种族斗争话语(在17世纪出现并开始发挥功能的时候,主要是在边缘化的战场上进行斗争的工具)重新中心化并正好成为权力的话语,中心化的、集中化的、集中的权力话语:这场战斗不是发生在两个种族之间,而是从一个确定的真实的唯一的种族出发,它掌握权力,并且是规范的持有人(titulaire de la norme),反对那些相对规范来说走入歧途的人,反对那些组成对于生物学的遗传构成如此重大威胁的人。你们将看到在那时所有的关于种族退化的生物—种族主义话语,同时也能看到社会实体内部所有的制度把种族斗争话语当作种族清洗、种族隔离和社会规范化的原则来发挥作用。从那时起,这个我要为其讲述历史的话语将放弃它开始时的基本表达:“我们必须保卫自己对抗我们的敌人,因为国家机关、法律和权力结构不仅不保护我们对付敌人,反而是被敌人用来追逐我们、奴役我们的工具。”这种话语现在要消失了。再也不是:“我们必须保卫自己对付社会”,而是“我们必须保卫社会来对付另



一个种族、下等种族、反种族的生物学上的危险，它们是我们正在构成的，虽然我们并不愿意”。在这时，种族主义的主题不再是作为一个社会集团对另一个集团斗争的武器，而是用来服务于社会保守主义的整体战略。这时，出现了（对于我跟你们讲的这种话语的目标甚至最初的形式来说，都是一个矛盾）国家种族主义：这种种族主义，社会把它运用在自己、自己的组成部分和自己的后代身上；一种内部的、永恒纯粹化的种族主义，它将成为社会规范化的基本维度之一。今年，我想涉及一下种族战争和斗争话语从 17 世纪直至 20 世纪初国家种族主义出现的历史。

#### 注释：

1. E. 柯克的主要著作有：《关于进入权的书》(*A book of Entries*)，伦敦，1614 年；《评利特尔顿》(*Commentaries on Littleton*)，伦敦，1628 年；《关于保释和保释金的论文》(*A Treatise of Bail and Mainprize*)，伦敦，1635 年；《英国的法律协会》(*Institutes of the Laws of England*)，伦敦，第 1 卷，1628 年；第 2 卷，1642 年；第 3 和第 4 卷，1644 年；《报告》(*Reports*)，伦敦，第 1—9 卷，1600—1615 年；第 12 卷，1656 年；第 13 卷，1659 年。关于柯克，参看以下 2 月 4 日的课。

2. 关于里尔本，参见，同上。

3. 关于布兰维里耶，参见本书 2 月 11 日、18 日和 25 日三讲。

4. N. 德·福莱雷的大部分著作最初发表在《科学院论文集》(*Mémoires de l'Académie des sciences*)中。它们后来收入《全集》，巴黎，1796—1799 年，20 卷。参见：《论法国人的起源及其在高卢的定居》(*De l'origine des Français et de leur établissement dans la Gaule*) (第 5 卷)；《对不同王朝的法国政府和习俗的历史研究》(*Recherches historiques sur les mœurs et le gouvernement des Français, dans les divers temps de la monarchie*) (第 6 卷)；《对古代历史研究及其证据真实性程度的思考》(*Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves*) (第 6 卷)；《纵览古代民族的起源和融合及其历史研究方法》(*Vues générales sur l'origine et sur le mélange des anciennes nations et sur la manière d'en étudier l'histoire*) (第 18 卷)；《对墨洛温王朝的观察》(*Observations sur les Mérovingiens*) (第 20 卷)。关于福莱雷，参见本书 2 月 18 日一讲。

5. 约阿希姆·德·埃司丁，《论贵族的出身和采邑的来源，以及称号和纹章》(*Dissertation sur la noblesse d'extraction et sur les origines des fiefs, des surnoms et des armoiries*)，巴黎，1690 年。

6. M. 福柯参考的主要是，在本书 3 月 10 日的一讲中关于希埃斯的《什么是

第三等级?》(*Qu'est-ce que le Tiers-État?*), 1789年(参见此文的再版:巴黎,法兰西大学出版社,1982年,福拉玛里翁出版社,1988年)。

7. 参见, F. 布欧拉罗蒂《德·巴伯夫所说的为了平等的密谋,后附它导致的审判和辩护文件》(*Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf, suivie du procès auquel elle donna lieu et des pièces justificatives*), 布鲁塞尔, 1828年, 2卷。

8. M. 福柯在3月10日参照的 A. 蒂埃里的著作主要是:《纵览英国革命》(*Vues des révolutions d'Angleterre*), 巴黎, 1817年;《诺曼人征服英国的历史,其原因以及直至今天的后果》(*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites jusqu'à nos jours*), 巴黎, 1825年;《关于法国历史的信,作为对此研究的引言》(*Lettres sur l'histoire de France pour servir d'introduction à l'étude de cette histoire*), 巴黎, 1827年;《历史研究十年》(*Dix ans d'études historiques*), 巴黎, 1834年;《墨洛温王朝时期的叙事,前附对法国历史的思考》(*Récits des temps mérovingiens, précédés de Considérations sur l'histoire de France*), 巴黎, 1840年;《关于第三等级形成与发展历史的论文》(*Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-État*), 巴黎, 1853年。

9. 德·A. V. 谷尔泰·德·里斯勒(De. A. V. Courtet de l'Isle), 主要参见《建立在关于人的科学之上的政治科学》(*La Science politique fondée sur la science de l'homme*), 巴黎, 1837年。

10. 参见 J-P. 维尔南(J-P. Vernant), 《希腊思想的起源》(*Les Origines de la pensée grecque*), 巴黎, 法兰西大学出版社, 1965年(特别是第7章和第8章);《希腊人的神话和思想》(*Mythe et pensée chez les Grecs*), 《历史心理研究》(*Études de psychologie historique*), 巴黎, 发现出版社, 1965年(特别是第3章、第4章和第7章);《古希腊的神话和社会》(*Mythe et société en Grèce ancienne*), 巴黎, 瑟伊出版社, 1974年; J-P. 维尔南和 P. 威达尔-拉盖(P. Vidal-Naquet), 《古希腊的神话和戏剧》(*Mythe et Tragédie en Grèce ancienne*), 巴黎, 发现出版社, 1972年(特别是第3章)。

11. 关于梭伦(主要参见片断 16, 蒂埃尔出版社[Diehl]), 我们参考福柯在法兰西学院 1970—1971年讲课《认知的意志》中对“度量”(mesure)的分析。关于康德, 我们限定在《什么是启蒙?》(“What is Enlightenment?”和“Qu'est-ce que les Lumières?”), 《言与文》, 第4卷, 第339篇和第351篇)以及1978年在法国哲学学会上的演讲, 题目是:《什么是批评?》(“Qu'est-ce que la critique?”), 《法国哲学学会年报》(*Bulletin de la Société française de Philosophie*) 4月—6月, 1990年, 35—63页)。康德的著作参见, 《论永恒和平的一份哲学草案》, 柯尼希斯堡, 1759年;《三个阶段上的学科的争执》, 柯尼希斯堡, 1798年。法译本:《永久和平的计划》(*Projet de paix perpétuelle*)和《权力的冲突》(*Le Conflit des facultés*), 见 E. 康德, 《哲学著作》, 巴黎, 伽利玛出版社/《七星书库丛书》, 第3卷, 1986年。福柯拥有康德的全部著作。

12. 根据法兰西学院 1975—1976年讲课的概述。《言与文》, 第3卷, 第

187 篇)。

13. 关于马基雅维里, 参见: 1977—1978 年的讲课:《安全、恐怖和人口》(*Sécurité, Territoire et Population*), 其中 2 月 1 日的讲课(《政府性》“La ‘gouvernementalité’”); 同样参见《人和个人: 走向政治理性的批判主义》(“‘Omnes et singulatim’: Toward a Criticism of Political Reason”, 1981)和《个人的政治技术》(“The Political Technology of individuals”, 1982)(《言与文》, 第 3 卷, 第 239 篇; 第 4 卷, 第 291 和 364 篇)。

14. 关于奥古斯丁·蒂埃里, 参见注 8。关于阿美德·蒂埃里, 参见《高卢人的历史, 追溯至高卢完全服从罗马统治的时期》(*Histoire des Gaulois, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'entière soumission de la Gaule à la domination romaine*), 巴黎, 1828 年;《罗马管理下的高卢历史》(*Histoire de la Gaule sous l'administration romaine*), 巴黎, 1840—1847 年。

1976年1月28日

历史话语和它的拥护者——种族斗争的反历史——罗马历史和《圣经》历史——革命话语——种族主义的产生和变迁——种族的纯粹和国家种族主义：纳粹式变形与苏联式变形

你们也许认为上一次我讲述了种族主义的历史并宣扬它。你们并不全错，不过也差不多；其他我要宣扬并讲述其历史的并不完全是种族主义话语，而是种族战争或斗争的话语。我认为，对于战争或种族斗争话语来说，实际上只不过是特殊的或局部的插曲的事物应保留使用“种族主义”或“种族主义话语”这样的表达。老实说，种族主义话语毕竟仅仅只是19世纪时种族战争话语的一个插曲阶段、回潮和复现，是这个在当时有百年历史的古老话语的回潮。主要是为了达到社会保守主义的目的，至少在某些情况下为了殖民统治，它采用了社会生物学术语。说以上这些是为了明确种族主义话语和种族战争话语之间的区别和联系，而我所宣扬的是种族战争话语。宣扬，在这个意义，我想给你们指出至少在某个时期以内（也就是说直至19世纪末，那时它已经转向了种族主义话语），种族主义话语的功能变成了反历史。今天我要给你们讲的就有一些是这个反历史的功能。

我觉得可以说（也许有点太匆忙或太粗略，但在主要方面还是相当准确的），历史话语、史学家话语，这个志在讲述历史的活动，也许在很长时期内曾处于原始状态，没有离开中世纪：它与权力仪式长期联姻。我觉得人们可以把史学家话语理解为口述或书写的仪式，它必须

在现实中为权力做辩护并巩固这个权力。我还觉得,从第一个罗马编年史作家<sup>1</sup>直至以后的中世纪,也许直到19世纪,甚至以后的历史,其传统功能就是讲述权力的权利并把它涂上绚丽的光彩。双重角色:一方面,讲述历史,国王、掌权者、君主和他们胜利的历史,(或者加上一些暂时的挫折)从而通过法律的延续,在这权力的中心及其功能的表现之中使人和权力合法地联系起来;因此通过权力的延续使人和权力的延续合法地联系起来。另一方面,它也用光荣,用其典范和功勋令人难以忍受的强烈程度来使人慑服。法律的桎梏和光荣的闪耀,我觉得正是通过这两个方面历史话语的目标,对准的就是巩固权力这个效果。作为仪式,作为加冕礼,作为葬礼,作为庆典,作为传奇叙事的历史是权力的操纵者和巩固者。

我觉得人们可以在中世纪传统的三个轴上辨认出历史话语这个双重功能。谱系学的轴讲述王国的古老,伟大祖先的复活,重新找到奠基帝国或王朝的英雄人物的丰功伟绩。在这种谱系学的任务中,重要的是使过去的人物和业绩的伟大可以担保今天的价值,使它日常的平庸无奇成为某种既英雄又正义的事业。历史的这个谱系学的轴(人们主要在关于古老王国和伟大祖先的叙事形式中找到),必须说出权利的古老;它必须指出君主的权利是从不间断的,从而指出他当前拥有的权力的根基是不可动摇的;最后,谱系学必须抬高以前所有的国王和君主的身价。就这样,伟大的国王奠定了继任者的权利基础,并给继任者的平庸也抹上一层光辉。这就是可以称为历史叙事的谱系学功能的东西。

同样还有记忆的功能,相反的,它不存在于古代的叙事和古代国王和英雄的复活之中,而是存在于天复一天,年复一年,顺着时间记录下来的编年史和年鉴之中。编年史作者从事的这种永无休止的记录工作,同样用于巩固权力。它也是权力的一种仪式:他指出国王和君主做了些什么,这从来不是无意义的、无用的和琐屑的,从来不在叙事的尊贵之下。他们做的一切都能够并且值得讲述,必须永远对此保持记忆,这意味着从国王最琐碎的小事直到伟大的功勋,人们都可以并且必须使它闪耀光辉;而且,人们把他的每一个决定都当作臣民的法

律和继任者的义务记录在案。这样,历史在使别的事物值得记忆的同时也使自己变得值得记忆了。它用某种话语记录动作,这种话语把最细微的事件限制和固定在使它们石化并可以说永远处于现在的不朽历史之中。最后,作为权力巩固者的历史的第三个功能就是使典范(exemple)流传。典范,是活生生的和重现的法律;它可以判决现在,使现在服从比它更有力的法律。典范可以说是法律的光荣,它是在人名的光辉中行使的法律。在法律和属于某个名字的光辉的配合之中,典范有能力作为某种据点和要素来运转,权力通过它得以巩固。

通过抬高义务的身价和增强力量的光辉从而束缚人,控制人,使人目眩眼花:我觉得,粗略地说,这就是在不同形式下历史的两种功能,在中世纪社会和罗马文明时期都一样运转。然而,这两种功能以一种广义的印欧方式非常精确地对应于权力在罗马的宗教、礼仪、神话和传说中表现出的两种面目。在表现权力的印欧体系中<sup>2</sup>,总是存在着紧密相连的两个方面、两种面目。一方面是法律的面目:权力通过义务、通过宣誓、通过契约、通过法律来束缚,另一方面,权力有神奇的功能、角色和效力:权力使人目眩眼花,使人固化。朱庇特,极有代表性的权力神,在印欧的三级世界中,尤其处于第一项功能和序列之中,他既是枷锁的神,又是雷电的神。那么我认为历史,就像它在中世纪运转的那样,伴随着对古人的追索,日复一日的年鉴,流传着的典范汇编,仍然是而且永远是权力的表现,它不仅仅是一种形象,而且是刺激人精神的一套程序。历史,就是权力的话语,义务的话语,通过它,权力使人服从;它还是光辉的话语,通过它,权力蛊惑人,使人恐惧和固化。简言之,通过束缚和固化,权力成为秩序的奠基者和担保人;而历史正是这样一种话语,通过它,保证秩序的两种功能会得到巩固并变得更有效率。广义地说,我们可以认为,晚至我们这个社会的历史都是统治权的历史,是在统治权的维度和功能中展开的历史。这是“朱庇特”的历史。在这个意义上,中世纪的人们从事的历史仍然直接延续罗马人的历史叙述,是提图斯-李维(Tite-Live)<sup>3</sup>或最初的编年史作家讲述的历史。直接延续指的并不仅仅是在叙事的形式中,也不仅仅是根据中世纪的历史学家从来没有发现罗马历史和他们讲述的自

己的历史之间的区别、不连续和断裂。在罗马人的历史叙事和中世纪的一样具有某种作为巩固统治权的仪式的政治功能意义上，中世纪人们从事的历史活动和罗马社会中人们从事的历史活动之间的连续性更为深刻。

这样虽然有些太粗略，但我认为，这是我们可以以之来给中世纪最末期，实际上是 16 世纪和 17 世纪初新的、特殊的话语形式来定位并指出其特征的基础。历史话语从此不再是统治权话语，甚至不再是单一民族话语，而是多种族的、种族冲突的，通过民族和法律来进行种族冲突的话语。在这种意义上，我认为，这种历史是直至当时建立起来的统治权历史的反命题。这是西方首次出现非罗马、反罗马的历史。对于我刚才给你们讲的作为统治权的仪式的历史来说，为什么这是反罗马、反历史呢？我认为这比较简单，有一些明显的理由。首先，因为在潜藏于法律之下并通过它进行的永无休止的冲突和种族（复数）的历史中，统治权历史表现出来的人民和君主、民族和统治者隐含的同一性显现出来了——更应当说消失了。从此以后，在这个新类型的话语和历史活动中，统治权就再不能把一切都捆成一个统一体——城镇、民族和国家。统治者有了一个特殊的功能：它不束缚；它奴役。大国的历史先验地包含小国的历史，强国的历史附着着弱国的历史，这样的公设被代之以异质性的原则：这一部分的历史并非是另一部分的历史。人们将发现或至少是确认，哈斯丁（Hastings）战役后战败的撒克逊人的历史不是在那场战役中获胜的诺曼人的历史。人们将了解到这一部分人的胜利就是另一部分人的失败。法兰克人和克洛维（Clovis）的胜利应当反过来理解为高卢罗马人的失败、屈服和被奴役。人们从权力的角度看到的权利、法律和义务，当人们处于另一边时，新话语把它表现为权力的滥用、暴力和敲诈勒索。总之，大封建主对土地的占有和他们收取的全部佃租都将被当作暴力、巧取豪夺和对受压迫民族挑起血腥战争得到的特权来揭露。因此，普遍义务的伟大形式以前由历史通过颂扬君主的荣光来增强它的力量，现在垮台了，相反，人们将看到法律暴露出它两面的真实性：一部分人的胜利，另一部分人的屈服。

在这个意义上,以后的历史表现为种族斗争的历史,是反历史。但我认为它同样是另一种形式的历史,而且更重要。实际上,不仅因为这个反历史分解了强迫性统治权法律的同—性,而且它附带地打碎了光荣的连续性。它使启蒙(这是权力著名的炫目之物)不再是使整个社会实体石化和固化、停滞不前,从而维持社会秩序的某种东西,而实际上是制造阴影的光束,从—边照过来,却使社会实体的另一部分陷入阴影或投入黑夜。准确地说,随着种族斗争叙事而生的反历史要谈论的阴影那—边,并从阴影那—边出发,它要成为那些没有光荣、失去光荣以及现在暂时或者长久处于黑暗和沉默中的人们的话语。它使这种话语(与永无休止的颂扬毫不沾边,权力通过这种颂扬指出它的古老和谱系从而延续自己,巩固自己)成为—种刺激觉醒的话语和召唤:“我们没有我们之后的延续;在我们之后,我们没有法律和权力在它们的力量和光辉之中得以表现的光荣和谱系学。我们从阴影中走出,我们不曾有权利也不曾有光荣,而正是为此我们要发言,开始讲述我们自己的历史。”这种发言不怎么把这类话语和从很久以来奠基权力的连续不断的伟大法律原则联系起来,而是与某种预言的断裂紧密相连。同样地,它使这种新的话语接近于某些史诗或神话或宗教的形式,它不宣讲君主白璧无瑕、与日月同辉的光荣业绩,而相反致力于表达和讲述祖先的苦难、流亡和奴役。它要历数比胜利更多的失败,因为失败,他们—直在卑躬屈膝,但他们仍然必须等待那块被祝福之地和古老允诺的实现,它将重新带来古老的权利和失去的光荣。

人们发现,这个新的种族话语勾勒出的形象与犹太人的神话—宗教历史比罗马人的政治—传奇历史近似得多。它更属于圣经这—边,而不是提图斯—李维这—边,更近于希伯来—圣经的形式而不是编年史日复—日讲述永无中止的权力的光荣和历史的—形式。我认为,一般地说,绝对不应当忘记,至少从中世纪下半期开始,《圣经》就成为在其中对国王的权力和教会的专制提出宗教上的、伦理上的和政治上的反对意见的伟大形式。这个形式甚至经常作为圣经文章的参照,在大部分情况下,它作为异议、批评和反对话语起作用。在中世纪,耶路撒冷不断被用来反对复活的巴比伦;不断被用来反对永恒的罗马,皇帝的



罗马，使斗兽场流淌正义者的鲜血的罗马。耶路撒冷，这是中世纪在宗教上和政治上的异议。《圣经》是苦难和反抗的武器，它是起来反抗法律和光荣的声音：反对国王们非正义的法律和教会灿烂的光辉。在这个意义上，我认为看到这样的情况一点也不应惊奇：在中世纪末，即16世纪，在宗教改革运动和英国大革命时期，出现了一种与统治权和国王的历史（罗马时期的历史）完全针锋相对的历史形式，这种新历史与预言和承诺的伟大的圣经形式铰接在一起。

这种历史话语在当时就可能被视为反历史，与罗马历史相对立，其原因如下：在这种新历史话语中，记忆的功能彻底转变了方向。在罗马式历史中，记忆的主要目的是保证非遗忘（le non-oubli）——也就是说，维系法律并且随着权力的继续不断增加权力的光荣。相反，新的历史要挖掘出一些被遮蔽的东西，它们被遮蔽不仅仅因为忽视，而且因为它们被仔细地、断然地、恶意地篡改和抹杀。实际上，新历史要揭露的正是：权力、掌权者、国王和法律掩饰它们是从偶然和战场的非正义之中产生出来的。总之，征服者吉洛姆（Guillaume le Conquérant）<sup>①</sup>事实上不愿意被称为征服者，因为他想掩饰他在英国执行的法律和暴力是征服的法律。他希望以王朝合法继承人的面目出现，来掩饰征服者的名声，总之，它完全类似于克洛维散步时手持文书的举动，这是为了使人们相信他获得王位必须感谢某一位确定或不确定的罗马皇帝。这些非正义的仅作为国家之一部分的国王企图使自己等同于全体并获得全体的名义；他们希望人们谈论他们的胜利但不希望人们知道他们的胜利意味着别人的失败，那是“我们的失败”。这样，历史的角色就将是指出法律在欺骗，法律在掩饰自己，权力在制造幻觉而历史学家在撒谎。这就不再是连续性的历史，而是辨读的历史、秘密的揭示和阴谋诡计的重现，重获迷失和隐匿的知识。这将对尘封的真理的辨读。

最后，我认为16世纪至17世纪出现的种族斗争的历史是另一个意义上的反历史，更简单，更基本，却更有力。完全不是权力的运转、

---

① 诺曼底公爵，英国国王。——译者注

巩固和展开固有的礼仪，也不是对此的批判，而是攻击和请愿。权力不公正不是因为它曾是更高贵人物的失败，而仅仅是因为它不属于我们。在某种意义上，我们可以说这种新的历史，同旧的一样，目的在于通过时间的曲曲折折来讲述权力。但它不是要建立一个伟大的历史悠久的权力的法律原则，这个权力永远保护着它的权利，也不是指出权力在其所在之处，它过去一直在，现在也一直在那儿。它要求已无人理睬的权利，也就是说宣告权利并宣告战争。罗马式的话语平息社会，为权力辩护，建立构造社会实体的秩序（或者说三个等级的秩序）。相反，我谈到的话语，在16世纪末展开，我们可以称之为圣经式的历史话语，使社会分裂，如果它谈到公正的权利，那仅仅是为了向法律宣战。

我想给刚才所讲的做一个概括，同时提出下一个命题。我们不能这么说吗？直至中世纪末，也许更晚一点，有一个历史，它（一种话语和历史活动）是统治权伟大的话语仪式，通过它，统治权表现和建构为单一的、合法的、持续的和光辉的。另一种历史开始起来反对它：反历史，属于阴暗的奴役和衰落，属于预言和允诺，同样属于重新发现和辨认出的秘密知识，最终同时既宣告权利又宣告战争。罗马式的历史实际上深深地扎根于权力的功能和表象的印欧体系之中。它必然地与统治权处于顶层的三级制度相联系，因此，它必然地与某种对象范畴和人物形式相联系（与英雄和国王的传奇相联系），因为这种话语有统治权神奇的和法律的两种面目。从中世纪末开始，这种属于印欧功能和罗马模式的历史受到圣经式历史（几乎是希伯来式的）的限制，这种历史是反抗和预言、知识和召唤用暴力来推翻事物等级的话语。这种话语不再与印欧社会历史话语的三级制度相联系，而将社会和人进行二元的理解：一边是一部分人，另一边是另一部分人，不公正的和公正的，主人和服从者，富人和穷人，掌权者和靠双手吃饭的人，土地的侵占者和在他们面前害怕发抖的人，专制君主和呻吟的百姓，掌握现时法律的人和属于未来幸福之乡的人。

在中世纪中叶，佩特拉格（Pétrarque）提出了这样一个令我吃惊的问题，它无论如何也是根本性的。他说：“那么在历史中，有什么

不是对罗马的颂扬？”<sup>4</sup>我认为仅仅通过这一个问题，他一下子就指出了实际上一直进行的历史活动的特点，这个历史活动不仅属于罗马社会，而且也属于他所在的中世纪社会。佩特拉格以后过了几个世纪，在西方出现了、产生了一种与颂扬罗马完全不同的历史，这种历史，正相反，要把罗马揭露为一个新的巴比伦，针对罗马，要求追回耶路撒冷曾经丧失的权利。一种全新形式、全新功能的历史诞生了。我们可以说这种历史是印欧历史性——我想说的是讲述和理解历史的印欧模式结束的开端。至少，我们可以说关于种族斗争历史的伟大话语诞生时，古代就结束了（关于古代，我想，晚至中世纪，人们还有古代延续的意识），当然，中世纪不知道自己是中世纪。如果可以这样说的话，它也不知道它不是，它不再是古代。在中世纪内部，罗马仍然在场，作为一种永恒的历史和现实在运转。罗马被认为分成了上千条穿越欧洲的运河，所有的运河都追溯到罗马。不应当忘记，当时记录的所有政治和民族（或前民族）的历史起点都是某种特洛伊神话。所有的欧洲国家都要求承认它们诞生于特洛伊的毁灭。诞生于特洛伊的毁灭意味着，所有民族、所有国家和所有欧洲的王朝都要求成为罗马的姊妹。这样，法兰西王朝源自弗朗克斯（Francus）<sup>①</sup>，而英国则源自布鲁图斯（Brutus）<sup>②</sup>，所有伟大的王朝都在普里阿摩斯（Priam）<sup>③</sup>的儿子中为自己找到祖先，用他们来保证与古罗马在谱系上的亲缘关系。15世纪，君士坦丁堡的苏丹还在给威尼斯总督的信上写道：“我们是兄弟，那么为什么我们之间要进行战争？大家都知道，土耳其人诞生于、出走于特洛伊的大火，他们也是普里阿摩斯的后代。大家都知道，他们是图尔库斯（Turcus）的后代，他与埃涅阿斯（Enée）<sup>④</sup>和弗朗克斯一样是普里阿摩斯的儿子。”罗马就这样出现在中世纪的历史意识之中，在罗马，从5世纪至6世纪开始出现的不可胜数的王国之

---

① 弗朗克斯，中世纪神话人物。——译者注

② 布鲁图斯，中世纪神话人物。——译者注

③ 荷马史诗中，被攻破的特洛伊的国王。——译者注

④ 埃涅阿斯，希腊罗马神话人物，普里阿摩斯的儿子，特洛伊被攻破后，辗转至现在的意大利建立罗马城。——译者注

间没有任何断裂。

然而，种族斗争话语将展现的，正是这种断裂，它把此后以古代面目出现的東西扔到另一个世界去了；出现了直至当时还没有被认识到的断裂的意识。在欧洲的意识中，出现了一些事件，这些事件直到当时还仅仅是一些模糊不清的曲折，它们无法损及罗马伟大的统一、伟大的合法性和光辉伟大的力量。这些呈现出来的事件将在〔以后〕建构出欧洲真实的开端——流血的开端，征服的开端：这是法兰克人的侵略和诺曼人的侵略。真正要个性化为“中世纪”的某种东西出现了（必须要等到18世纪初才能在历史意识中分离出称之为封建的现象）。出现了一批新的人物：法兰克人、高卢人和凯尔特人；同样还出现了一批更一般的人物：北方人和中部人；出现了统治者和服从者，战胜者和战败者。正是他们，现在走上了历史话语的舞台，并从此建立了历史基本的参照系。直至当时还从来没有谱系的记忆和祖先在欧洲繁殖起来。重要的是欧洲分为了它以前不知道的二元分裂。通过关于种族战争的话语和对反抗的召唤，另一种历史意识建构和表达出来了。在这个意义上，我们可以把关于种族战争的话语的出现与当时欧洲的意识、运动甚至政治中全部其他的对时间的组织等同起来。从这里出发，我想提出一些意见。

第一点，我要强调种族斗争话语这个事实，认为它完全属于被压迫者的观点是错误的，当然，至少在源头上，它主要是受奴役者的话语，人民的话语，人民请愿和讲述的历史。但实际上应当看到，这种话语马上就被赋予了流通的巨大权力，变形的能力和某种战略上的多功能性。确实，也许在开始时，它形成于末世学的主题或神话之中，后者在中世纪后半期伴随着民众运动。但是应当注意到人们紧接着很快就在历史博学和民间传奇故事或宇宙生物学的思考的形式中认出它。它在很长一段时期里是对立的话语，属于对立的集团：它迅速地从这个集团转到另一个，它是对另一种权力形式进行批判和斗争的武器；它仍然掌握在不同的敌人或对这个权力不同的反对形式中。在不同的形式下，它实际上服务于17世纪英国革命时期的激进思想，但数年之后，几乎没有什么改变，它又服务于法国贵族对路易十四权力的反

击。19世纪初,它又断然地与后革命计划相联系,最终写出以人民作为真实主体的历史。<sup>5</sup>但是,几年后,它又用来贬低被殖民的底层民族,因此说,这个话语是易变的,多功能的:中世纪末期的源头不能完全说明他只有一种特定意义上发挥政治功能。

第二点意见:在这个话语中,种族战争是问题的核心,“种族”这个术语出现得也相当早,当然,“种族”这个词并不固定在生物学意义上。但这个词也不完全漂移不定。毕竟,它指出了某种历史—政治的社会划分,也许很宽泛,但也相对固定。这种话语认为在历史中有两个种族:两个起源于不同地区的集团;两个集团至少在起源上没有相同的语言,经常地也没有相同的宗教;除非以战争、侵略、征服、战斗、胜利和失败为代价,简单地也以暴力为代价,这两个集团才能组成政治的统一体。最终人们要说,有两个生活在一起的集团,因为由特权、习性和法律以及财富的分配和权力使用方式的不同造成的差异、不对称和障碍,不能融合为一体。

第三点意见:我们因此就可以辨认出历史话语两种庞大的形态学,两个巨大的主要焦点和两种政治功能。一边是统治权的罗马历史,另一边是奴役和流亡者的圣经历史。我不认为两种历史之间的差异恰好就是官方话语和民间话语<sup>①</sup>(一种由于迫切的政治需要因而不可能产生知识的话语)之间的差异。实际上,这种以辨读秘密和揭穿权力真相为己任的历史生产的知识,至少与试图建立权力永世不绝的伟大法律原则的历史生产的知识一样多。我甚至认为我们可以说,统治权历史和种族战争历史相互干扰和冲突的时期可以看作欧洲历史建构突飞猛进的解冻时期;例如,在17世纪初的英国,讲述诺曼人入侵和对待撒克逊人极不公正的话语和宫廷法学家从事的讲述英国国王连续性的历史工作相互干扰。正是这两种历史活动的交汇带来了对整个历史知识领域的发掘。同样,在17世纪末和18世纪初,法国贵族开始建立他们的谱系,但不是连续的形式,相反,讲述的是他们过去拥有的特权后来消失了,现在要重新获得这些特权,所有在这条轴

---

<sup>①</sup> 手稿中“官方”和“民间”是“博学”和“幼稚”。——原编者注

线上进行的历史研究与路易十四建立的、使人建立的法国宫廷的历史学相互干扰；这里也有历史知识不可思议的扩张。同样地，19 世纪初是另一个繁荣时期：关于人民和他们的奴役与压迫的历史话语以及高卢人与法兰克人和农民与第三等级的历史跟政体的法律历史相互干扰。这样，从统治权历史和种族斗争历史的冲突出发，产生了知识永久的相互干扰及知识生产的场和知识的内容。

最后一点意见：通过或者说虽然有这些相互干扰，革命话语（17 世纪英国的和 19 世纪法国和欧洲的）很明显地处于圣经历史这边，无论如何也是在历史—请愿和历史—反抗这一边。这种革命观念穿越西方整个政治功能和整个历史已经超过两个世纪了，而且它无论在根源上还是在内容中都有很多谜团，我认为我们不能把它和反历史活动的出现与存在分割开来。总之，如果不首先辨读出不顾法律秩序、在法律秩序之下和通过法律秩序来运转的不对称、不平衡、不公正和暴力，那么，革命观念和计划的意义又是什么呢？将如何存在呢？如果没有意愿使真实的、发生过的并正在发生的战争（沉默无声的权力秩序的职能和利益正是要遮盖、掩饰它）暴露在光天化日之下，那么革命的观念、活动和计划又将是什么呢？如果没有意愿通过一种清楚的历史知识来重新发动这场战争，如果没有意愿把这种知识当作这场战争的工具和正在进行的这场真实战争内部的策略要素，那么革命的活动、计划和话语又将是什么呢？如果没有最终翻转力量关系和决定性地置换权力的运作的目标，那么革命计划和话语的含义又是什么呢？

辨读非对称，把战争显现出来，重新发动战争，这并不代表整个至少从 18 世纪末就在欧洲没有停止过工作的革命话语，但无论如何，这也是一个重要的脉络，而它正是在从中世纪末开始讲述种族斗争的反历史之中造就、定义、形成和组织的。无论如何也不应忘记，马克思在晚年，1882 年，在给恩格斯的信里写道：“但是我们的阶级斗争，你知道得很清楚我们从哪里找到的：我们在那些讲述种族斗争的法国历史学家那里找到的。”<sup>6</sup>我认为，革命计划和活动的历史与反历史密不可分，后者与跟统治权的运转联系在一起的历史活动的印欧形式决裂了；革命计划和活动的历史与作为种族历史的反历史的出现并与它们

在西方的对手的角色密不可分。一句话,我们可以说,在中世纪末,16世纪至17世纪,人们已经离开,已经开始离开其历史意识仍是罗马式的社会,也就是说关注统治权的礼仪以及神话,然后进入社会的现代形态(因为没有别的词,而且现代这个词的意思是空洞的)——社会的历史意识不关注统治权和它的建立问题,而关注革命以及它对未来解放的承诺和预言。

我认为,从此出发,人们就能理解,怎样和为什么这个话语在19世纪中叶能够成为一个新的赌注。实际上,在这种神话[……]正在移位为、解释为或转变为革命话语的时候,在种族斗争概念被阶级斗争概念取代的时候(我刚才说“19世纪中叶”,这太晚了,应该是19世纪上半叶,因为蒂也尔[Thiers]<sup>7</sup>已经把种族斗争转换为阶级斗争),同时在另一边,有人试图不把这个老的历史重新编码为阶级斗争的术语,而是把它重新编码为种族斗争的术语——生物学和医学术语意义上的种族。在革命形态的反历史形成之时,另一种反历史形成了,在它以一种生物学—医学的视角抹掉存在于这种话语中的历史维度的意义上,它是反历史的。这样,你们看到某种准确意义上的种族主义出现了。这种种族主义重新拾起,重新信奉种族斗争话语,但是改变了它的形式、目标和功能的方向,这个种族主义的特征表现为:历史上战争的主题(伴随着战斗、侵略、掠夺、胜利和失败)被为生存而斗争的后进化论生物学主题所取代。不再是战争意义上的战斗,而是生物学意义上的斗争:区分类型,挑选强者和保存最有适应力的种族,等等。同样地,因语言和权利等等而区分的两个集团、两个种族组成的二元社会的主题也被相反的生物学的一元社会所取代。社会只要这些单纯的东西,它受到一些异质因素的威胁,但它们不是主要的,不能把活生生的社会实体分为两半,它们可以说是偶然的。这就是渗透进来的外人的观念,就是社会渣滓的异常人(déviant)的主题。最后,在种族的反历史中,国家必然不公正的主题改变为相反的主题:国家不是一个种族反对另一个种族的工具,而是,应该是种族完整性、优越性和纯洁性的保护者。种族纯洁性的观念,以及所有它同时附带的一元主义的、国家的和生物学的内容,这一切将取代种族斗争的观念。

我认为,在种族纯洁性的观念取代种族斗争观念的时候,种族主义产生了,或者说反历史转变为生物学种族主义的工作正在进行。因此,种族主义不是偶然地与西方的反革命话语和政治发生联系的;这不是某一特定时期在巨大的反革命计划上简单附加的意识形态建筑。在种族斗争话语转变为革命话语的时候,种族主义是革命思想、计划和预言从它们共同的源头(种族斗争话语)向另一个方向的转变。种族主义,从字面上看是种族话语,但是这颠倒过来了。或者,我们还可以说:如果说种族话语、种族斗争话语,曾是用来反对罗马式统治权的历史—政治话语的武器的话,那么单一种族话语就调转了枪口,使这件武器服从由国家把持的统治权的利益,这种统治权的光辉和力量现在不由魔力—法律仪式来保证,而由医学—规范化技术来保证。以法律转向规范,法学转向生物学为代价;以种族的复数转向种族的单数为代价;以解放计划转变为对纯洁性的考虑为代价,国家的统治权再一次在自己的战略中,投资并重新利用了种族斗争话语。国家的统治权就这样使它作为革命召唤的替代物和障碍成为保卫种族的命令,它的源头是斗争、辨读、请愿和允诺的古老话语。

最后,我还想在这上面加上一一点。这个种族主义作为古老的种族斗争话语的变形和革命话语的替代物建构起来,在20世纪,又经历了两次变形。在19世纪末,出现了人们可以称为的国家种族主义:生物学的和集中的种族主义。在20世纪,这个主题如果说在根本上没被改变的话,那么也至少在特定的战略上被改造和利用。我们可以主要对两个进行定位。一个是纳粹式变形,采用了国家种族主义的主题,从19世纪末建立起来,其责任是在生物学意义上保护种族。但这个主题可以说被修改和转变为具有攻击性的方式,使其植入并运转于预言式话语之中,而以前却是种族斗争的主题出现在这种预言式话语之中。因此,纳粹主义要重新利用所有几乎是中世纪的民间神话来使国家民族主义在神话—意识形态的背景中运转的话,这个背景必须与在过去某一特定时期支持并使种族斗争主题的表达成为可能的人民斗争的背景很接近。这样,在纳粹时期,国家种族主义伴随着与人民斗争大量相同的要素和内涵,例如,在一段时间内,受暂时的胜利者奴役



的日耳曼种族的斗争,对于德国来说,斯拉夫人,凡尔赛条约等总是欧洲的当权者。同样还伴随着英雄回归的主题(弗雷德里克的复苏,和一切过去的民族领袖的复苏);伴随着祖先的战争重新爆发的主题;还伴随着这样的主题:新的帝国(Reich)降临了,它是世界末日的帝国,将保证种族的千年胜利,然而,这也必然是世界末日的来临。这就是在种族战争的传奇中纳粹的国家种族主义的重新转化,或重新植入。

这就是种族主义话语的光荣和耻辱。我要给你们指出的,就是这种话语必然使我们摆脱以统治权为中心的历史—法律意识,并使我们进入另一种历史形态,另一种既被梦想又被了解,既被梦想又被认识的时间形态,在其中,权力问题不可能再与奴役、解脱和解放的问题分割开。佩特拉格曾思考:“在历史中,有什么不是对罗马的颂扬?”那么我们(也许正是它表现了我们的历史意识特征,正是它与反历史的出现紧密相联),我们思考:“在历史中,有什么不是对革命的召唤或恐惧?”我们简单地再加上这个问题:“如果罗马,再一次征服革命?”

好了,在涉及这一切以后,从下一次开始,我将试图重新在某些地方讲一讲 17 世纪、19 世纪初和 20 世纪的种族斗争话语。

#### 注释:

1. 编年史这个词对于提图斯-李维以前的作家来说,是他们用来查阅的旧历史。编年史是历史的原始形态,它年复一年叙述事件。由大祭司撰写的箴言编年史在 18 世纪初以 80 卷出版。

2. 这里, M. 福柯参照的是 G. 杜梅泽尔(G. Dumézil)的研究,特别是《关于统治权的两种印欧表现方式的论文》(*Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*),巴黎,伽利玛出版社,1940 年;《神话与史诗》(*Mythe et Épopée*),巴黎,伽利玛出版社,第 1 卷:《印欧民族史诗中的三种功能的意识形态》(*L'Idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*),1968 年;第 2 卷:《印欧史诗的形态:一个英雄,一个巫师,一个国王》(*Types épiques indo-européens; un héros, un sorcier, un roi*),1971 年;第 3 卷:《罗马历史》(*Histoires romaines*),1973 年。

3. 提图斯-李维,著有《罗马史》(*Ab Urbe condita libri*)今存 1 至 10 卷,21 至 45 卷和第二个十卷集中一卷的一半。

4. “Quid est enim aliud omnis historia quam romana laus?”(佩特拉格,《责

骂说意大利坏话的人》〔*Invectiva contra eum qui maledixit Italiae*〕, 1373年)注意:佩特拉尔格的这句话被 E. 帕罗夫斯基(E. Panovsky)引用于《西方艺术的复兴与先驱》(*Renaissance and Renascences in Western Art*), 斯德哥尔摩(Stockholm), 阿姆克维斯特和维克塞尔出版社(Almqvist & Wiksell), 1960年。法译本, 巴黎, 福拉玛丽翁出版社(Flammarion), 1976年, 26页。

5. 从米涅(Mignet)到米什莱(Michelet), 在以后的课上, M. 福柯将在涉及这些作者时对他们加以审查。

6. 这实际上指的是1852年3月5日 K. 马克思给 J. 魏德迈尔(J. Weydemeyer)的信, 信中有道:“最后, 如果我是你, 我会让一般的民主主义者看清楚他们自己在发出反对意见之前应当首先了解资产阶级文学。这些先生应当多研究一下例如蒂埃里和约翰·韦德(John Wade)等人的著作, 得到一些关于‘过去的阶级的历史’知识。”(《卡尔·马克思, 费德里希·恩格斯全集》, 柏林, 1987年, 75页。法译本: 马克思和恩格斯, 《通信》, 巴黎, 社会出版社, 1959年, 第3卷, 79页。)又在1854年7月27日马克思给恩格斯的信中, 蒂埃里被定义为“法国历史学中的‘阶级斗争之父’”。(《全集》, 1989年, 129—132页, 摘录部分, 130页; 法译本, 《通信》, 第4卷, 1975年, 148—152页。)在福柯的手稿中写道:“在1882年马克思给恩格斯写道:革命计划和活动的历史与关于种族的反历史以及它在西方政治斗争中的作用不可分割。”(明显是根据记忆引用的)。

7. 参见蒂也尔, 《法国大革命的历史》(*Histoire de la Révolution française*), 巴黎, 1823—1827年, 10卷, 以及《督政府和帝国时期的历史》(*Histoire du Consulat et de l'Empire*), 巴黎, 1845—1862年, 20卷。

1976年2月4日

对反犹太主义的回答——霍布斯那里的战争和统治权——在保王党、议会派和平均主义者那里关于对英国的征服的话语——二元图式和政治历史主义——霍布斯想抹杀的东西

一两个星期以来，有人在口头上或用文字对我提出了一些问题和反对意见。我很愿意与你们进行讨论，但在这样的空间和气氛里有些困难。但不管怎么说，在课后，如果你们有问题可以到我的办公室来找我。但其中有一个问题我仍然想在这里谈一下，首先因为这个问题被提过多次，其次因为我以前认为我在讲课中已经提前回答了，而现在必须承认当时的解释还不够清楚。有人对我说：“把种族主义的开始放在16世纪或17世纪，而把纳粹主义仅仅归结为统治权问题和国家问题，然而大家都知道宗教种族主义（特别是反犹种族主义）毕竟是从中世纪就开始存在的。那么这意味着什么呢？”我想重新回到我以前解释得不够充分、不清楚的地方。

这里，对于我来说，问题不是现在来建立传统和一般意义上的种族主义的历史。我不想建立在西方可以属于某个种族的意识的历史，也不想建立人们企图用来从肉体上排除、贬低和摧毁一个种族的仪式和机制的历史。我要提出的是另一个问题，与种族主义无关，最初与种族问题也无关。它（对我来说总是这样）试图弄清楚在西方，关于国家及其制度和权力机制的某种特定分析（批判的、历史的和政治的）是怎样出现的。这种分析术语是二元的：社会实体不是金字塔式的秩序

或一种等级制度，也不构成一个统一的和谐的机制，而是由两个集团组成，不仅仅界限分明，而且针锋相对。这两个集团构成社会实体，形成国家，它们之间的对立关系实际上是战争、永恒的战争关系，而国家仅仅是在表面和平的形式下，两个成问题的集团之间这场战争继续进行的方式。从这里出发，我想指出一种此类型的分析怎样明确地同时铰接在希望、绝对命令和反抗或革命的政策之上。这才是我的问题的基础，而不是种族主义。

我觉得已经相当当地得到历史证实的，是这种对权力关系进行政治分析的形式（作为在社会内部两个种族之间战争的关系），至少在最初，与宗教问题无关。这种分析事实上在 16 世纪末和 17 世纪初开始提出来。换一种说法，种族战争的理解早于社会斗争或阶级斗争的观念，但是它与宗教类型的种族主义绝不等同。真的，我没有谈到过反犹主义。在我上一次想粗略谈到种族斗争这个主题的时候，我曾想到谈谈它，但我没有时间。我认为我们可以说的是（以后我还会回到这里）：反犹主义实际上作为一种宗教和种族态度，在 19 世纪以前，不是以一种很直接的方式介入我给你讲述的历史，因此不能过分重视。仅仅在 19 世纪，宗教形态的古老的反犹主义在国家种族主义中加以利用是从国家种族主义形成以后开始的，当时国家的问题是表现、运转和投身于保证种族的完整和纯洁，反对进行渗透和带来有害东西的其他种族，因此，既出于政治上的理由，又出于生物学上的理由，必须把它们驱逐出去。正是在这个时期，反犹主义发展起来，从反犹主义的古老力量中汲取并重新操起和利用直至当时在社会战争、内部战争的政治分析中未曾利用过的全部能量和全部神话。在当时，犹太人表现为（被描写为）生活在所有种族中的种族，它在生物学上的危险特征从国家方面召来了一些拒绝和排斥。我认为，就在国家种族主义中，重新以别的理由利用了反犹主义，这个反犹主义在 19 世纪激发了一些现象的出现，最后在一个社会内部把反犹主义的古老机制叠加到社会内部种族斗争的批判和政治分析上面。这就是为什么我既没有提出中世纪的宗教种族问题，也没有提出中世纪的反犹主义问题。相反，在我涉及 19 世纪时，我将试图再谈论这个问题。再说一遍，我已做好

准备来回答更具体的问题。

今天,我想试图看看在16世纪末和17世纪初战争是怎样开始作为权力关系的分析器出现的。当然,我们马上就要碰到这个名字:霍布斯。初看上去,他把战争关系作为权力关系的基础和原则。在秩序的下面,和平的背后,法律的下面,在构成国家、统治者和利维坦的巨大自动装置的产生上面,对于霍布斯来说,不仅有战争,而且是所有战争中最普遍的战争,在一切时刻和一切维度上展开的战争:“一切人对一切人的战争。”<sup>1</sup>霍布斯不是简单地把这场一切人对一切人的战争放到国家的诞生上(在真实的早晨和虚构的利维坦),甚至在国家建立以后,他仍然跟踪着战争,他看到它仍在国家的缝隙间,在边界和国境上出现并发出威胁。你们会记起他记录下永恒战争的三个例子。第一个,他说:甚至在一个文明国家内,一个旅行者离开自己的家,他永远也不会忘记仔细地锁上门,因为他知道在窃贼和被盗者之间进行着一场永恒的战争。<sup>2</sup>另一个例子:在美洲森林里,人们仍能发现一些部落,其制度是一切人对一切人的战争。<sup>3</sup>不管怎样,在我们欧洲,国家与国家之间的关系是怎样的呢?如果不是相互对峙,手中持剑,瞄准对方的两个人之间的关系,那又是怎样的呢?<sup>4</sup>因此,无论如何,甚至在国家建立以后,依然有战争的威胁,战争就在那里。这里就产生了问题:第一个问题,在国家建立之前,国家的主要目的就是要制止战争,国家在它的前历史,在它的原始状态中,在它的神秘疆界里要扑灭战争,那么这个战争是什么,而谁在那里?第二个问题,这场战争如何孕育了国家?战争孕育国家的事实对国家的建立有什么影响?国家一旦建立,战争留在国家实体上的烙印是什么?这就是我想要考虑一下的两个问题。

霍布斯描述的作为建立国家根源的战争是什么?是强者对弱者,粗暴的对胆怯的,勇敢的对懦弱的,强大的对弱小的,野蛮人对羞怯的牧羊人的战争吗?这战争是联系在一种直接的天然差异上面的吗?你们知道这完全不是霍布斯讲的情况。原始战争,一切人对一切人的战争,是平等的战争,产生于平等,并在平等的要素中展开。战争是某种无差异或差异不够的直接后果。实际上,霍布斯认为,如果人与

人之间事实上有很大的差异,如果差距明显地表现出来,而且很清楚不能逆转的话,那么很明显战争就会马上停止。如果两者之间有显而易见的重大的天然差异,那么就会产生两种情况之一,要么实际上还会有强者与弱者的对立——但是这个现实的对立和战争将会由强者对弱者的胜利来结清,这个胜利将是永远的,因为强者是有力的;要么根本就没有实际上的对抗,也就是说,很简单,弱者知道、理解、看到了自己的软弱,甚至在对抗之前就放弃了。霍布斯说,因此,如果有明显的天然差异,就没有战争;因为,或者力量关系将在游戏开始时被一场战争(排除战争的战争)固定下来,或者相反,这种力量关系因为弱者的胆怯始终引而不发。因此,如果有差异就不会有战争。差异产生和平。<sup>5</sup>反过来,在没有差异的情况下或差异不大——在这种情况下,人们可以说存在着差异,但这差异是隐藏的、捉摸不定的、细微的、不固定的,不是界限分明的;天然状态的特点就是细小的差别,在这片混乱中,发生了什么?甚至是比较其他的都要弱小一点点的,与最强者也足够接近,以至于认为自己相当强大而不必退让。因此,弱者从不放弃。对于强者来说,也仅仅只比其他的更强大一点点,它永远也不会强大到可以高枕无忧,放松警惕。天然的无差别就会造成不确定性、危险和偶然性,因此,意志就会彼此冲突;正是力量原始关系的偶然性造成了战争状态。

但这种战争状态,准确地说是什?甚至弱者也知道(或者至少相信),他离到达和邻居一样强的距离不远。因此,他将不会放弃战争。而最强者(也就是说最终只比其他的强大一点点)也知道,不管怎样,他有可能比其他人弱,特别是如果其他人运用阴谋、突然袭击或寻找盟友等办法的话。因此,一方不愿放弃战争,而另一方(最强者)无论如何也想要避免战争。然而,想避免战争的一方只能在一种情况下才能做得到:他表现出已做好战争的准备并决不放弃。他要表现出不准备放弃战争,那么怎么做呢?以某种方式〔行动〕使处于发动战争边缘的人对自己的力量产生怀疑,从而放弃战争,而他仅仅只是在知道另一个不准备放弃战争的情况下才会放弃战争。简言之,在这种从根源不清的潜伏的差异和偶然的对抗出发纠缠在一起的关系中,这个力

量关系由什么来构成呢？它由三类因素之间的游戏构成。第一，计算表面情况：我想象他的实力，我想象他在想象我的实力，等等。第二，夸张的展示和鲜明的意愿：人们表现进行战争的意愿，表现出不会放弃战争。第三，最后人们使用交织在一起的威慑政策：我如此畏惧战争，以至于如果你不至少和我一样畏惧战争（可能的话，甚至更畏惧）的话我就不得安宁。总体上，这意味着霍布斯描绘的状态完全不是自然的、野蛮的状态（在后一种状态中各种力量已经直接交手了）：人们不处于真实力量的直接关系的范畴之中。在霍布斯的原始状态中，相遇的、相对的和相交的不是武器，不是拳头，不是野蛮的猛烈的力量。在霍布斯的原始战争中，没有战斗，没有流血，没有尸体。有的是展示、炫耀、标志、夸张的表现，以及阴谋和欺骗；有的是诡计，乔装改扮为反面的意愿，被伪装成信心的忧虑。人们在一个相互展示的舞台上，处于一种畏惧的关系之中，这种关系在时间上是永久的；人们并不真正处于战争之中。这最终意味着，根据霍布斯的观点，活着的个人相互吞食的野蛮状态在任何情况下都不可能作为战争状态的最初特征。表明战争状态特点的是天然平等的对手之间永无休止的外交斗争。人们不是处于“战争”之中，人们处于霍布斯所说的“战争状态”（l'état de guerre）之中。在一篇文章中，他说：“战争并不仅仅在战场上和实际的战斗中；而且在战争的时间间隔中（就是战争状态），在其间，兵戎相见的意愿得到充分证实。”<sup>6</sup>这样，时间间隔意味着状态而不是战斗，起作用的也不是力量本身而是意愿，意愿就已足够得到证实，也就是说意愿〔拥有了〕展示和炫耀的机制，它在这个原始状态的外交场上生效。

因此人们看得很清楚这种状态为什么和怎样（它不是战斗和力量直接的对抗，而是一种一部分人针对另一部分人的炫耀游戏）不是国家建立之日就会彻底放弃的阶段；自从某种东西不给某一方提供安全、固定差异和力量开始，它实际上就是某种不能不运转的背景，包括殚精竭虑的阴谋和各个方面的算计。因此，在霍布斯那里不存在发动起来的战争。

但是通过这种不是战争，而是炫耀游戏的状态（人们不进行战

争),怎样能够产生国家(大写的)、利维坦和统治权呢?对于这第二个问题,霍布斯回答时把统治权分成两类:制度的统治权(*souveraineté d'institution*)和获得的统治权(*souveraineté d'acquisition*)。<sup>7</sup>关于制度的统治权,人们谈得很多,一般人们把霍布斯的分析简化、归并到这一点上。实际情况复杂得多。你们有一个制度的共和国和一个获得的共和国,甚至在后者中又有两种统治权形态,总共有:制度的国家和获得的国家,以及有三种类型的统治权可以用来构筑权力的形式。首先谈谈制度的共和国,它是最为人知的;我讲快一点。在战争状态中,为了停止这种战争状态——再说一次,这不是战争而是战争的炫耀和威胁,产生了什么?当然,人们将会作出决定。但那是什么呢?并不真正是把他们某一部分的权利或权力交给某个或某几个人。实际上,他们甚至不准备转让他们的任何权利。相反,他们决定给某个人(也完全可以几个人或议会)权利:完全彻底地代表人们的权利。这不是属于个体的某种东西的让渡或代表关系,而是全体个人的代表。也就是说,这样建构起来的统治者将要完全为了所有个体的权利。简单地说,他将没有他们权利中的任何部分;他将实际上处于他们的位置,拥有他们的全部权力。像霍布斯说得那样:“如此建构的统治权承担着所有人的人格。”<sup>8</sup>在这种置换的情况下,被如此代表的个体将在代表者身上存在;代表者(也就是说统治者)所做的,每一个人就通过它也做了。作为个体们的代表者,统治者与个体们是完全一致的。代表者是人格化的,然而也是完全实际的人。当这个统治者是一个君主(自然人)的时候,这不会阻止他成为人格化的统治者;当这个统治者是一个议会时(虽然是一群个体),也是同样的人格化。对于制度的共和国就是这样。你们看到,在这个机制中,只有意愿、协约和代表的游戏。

现在让我们看一看共和国建构的另一种形态,另一种既能走向共和国又能走向另一边的东西:获得机制(*mécanisme de l'acquisition*)。<sup>9</sup>表面上,这完全是另一种东西,甚至是完全相反的东西。在获得的共和国的情况下,看起来指的是建立在真实的、历史的和当前的力量关系之上的统治权。为了理解这个机制,不仅仅要假设战争的原始状态,还必须有真正的战斗。假设有一个按照我刚才讲过的模式(制度



的模式)建立的国家。假设现在这个国家在一场战争中受到另一个国家的攻击,进行了真实的战斗和军事行动。假设其中一个国家被打败了:军队被打败、驱散,统治权崩溃了,敌人占领了国土。我们终于找到从一开始就寻找的东西,也就是说,发生了真正的战斗和真正的战争,一种真正的力量关系。有战胜者和战败者,战败者受战胜者的摆布和支配。现在让我们看看将会发生什么:战败者受战胜者支配,也就是说后者可以处死前者。如果他们把战败者处死了,当然就不会再有任何问题:国家的统治权消失了,仅仅因为这个国家消失了。但如果战胜者让战败者活下去,或者说战败者如果暂时保存了生命,那么两者选其一:或者他们对战胜者造反,也就是说实际上重新发动战争,试图改变力量对比,或者人们发现在这场真实的战争中得到的是失败,就会至少暂时地中断战争;或者实际上以生命冒险,或者不再发动战争,接受服从,为战胜者工作,向战胜者出让土地,缴纳贡赋;明显地,他们处于建立在战争及其延续之上的统治关系中,处于作为战争后果的和平之中。你们会说这是统治(domination)而不是统治权(souveraineté)。但是不,霍布斯说:人们仍然处于而且永远处于统治权关系之中,为什么?因为,当战败者选择了生命和屈服的时候,他们就重新建构了统治权,他们使战胜者成为他们的代表,他们重建了统治者以代替被打倒的统治者。并不是失败建立了一个统治的、奴役的和屈服的社会,某种野蛮的、法律之外的社会,甚至在战斗之后,甚至在失败之后,在这场失败之中发生的事以某种方式独立于它:是某种畏惧,因为畏惧而放弃,因为生命有危险而放弃。正是这一切使专制权力进入统治权的秩序和法律政体。爱惜生命害怕死亡的意愿:正是它将建立统治权,这种统治权与按制度模式和相互同意的方式建立的统治权同样合法。

以一种相当奇特的方式,霍布斯在这两种统治权形式之上(获得的和制度的)加上了第三种形式,他说它与获得的形式(在战争和失败之后出现)非常接近。他说,这另一类统治权形式是将孩子与家长或准确地说是母亲联系起来的形式。<sup>10</sup>或者是,他说,一个出生的孩子,他的父母(父亲是文明社会承认的,母亲是自然状态造成的)完全可以

任其死去,或者干脆就简简单单地弄死他。如果没有家长,没有母亲,他无论如何也不能生存下去。在数年之中,他本能地表现自己意愿的方式仅仅是需要、叫喊和恐惧等表现,孩子将服从父母,服从母亲,完全按她说的去做,因为只有依赖她,他的生命才能延续下去。因此,她在他身上行使统治权。然而,霍布斯说,在孩子为保存自己的性命而承认母亲的统治权(这种承认无需通过表达出来的意愿或契约),与战败者在失败的时候所做的没有什么本质的区别。霍布斯实际上想指出的是,在统治权的建立中起决定作用的,不是意愿的性质,也不是表达的形式或层次。事实上,脖子上是否架着刀并不重要,是否能清楚地表达意愿也不重要。为了统治权的存在,必须而且只需有一个根本的意愿,它使人们即使在必须依赖他人的意愿才能活下去的时候也愿意活下去。

这样,从意愿的根本形式出发(形式本身无足轻重),统治权建立了。这种意愿与恐惧相联系,统治权从来不通过上等人形成;也就是说不由更强的人、战胜者或家长决定。统治权总是通过下层人形成,通过怀着恐惧的人的意愿形成。因此,虽然在两种共和政体的形式之间可能有鸿沟(制度的政体通过一致同意而产生,获得的政体通过战斗),但是这两者在深层的机制上表现出同一性。同意、战斗或父母/孩子的关系,不管哪一种,都可以找到同样的序列:意愿、恐惧和统治权。这个序列到底是通过暗中的算计,还是暴力关系或自然的事实才得以展开并不重要;是无穷尽的外交手腕产生的恐惧,还是对架在颈上的屠刀的恐惧或孩子的惊叫,这都不重要。不管怎样,统治权建立了。实际上,这一切都显示出似乎霍布斯远不是战争和政治权力之间关系的理论家,他要把作为真实历史的战争抹去,似乎他要抹去统治权诞生于战争的事实。在《利维坦》中,有一个话语的阵线,其目的是要说:被打败与否无足轻重,你们是否曾战败无足轻重;无论如何,对你们战败者运行的机制和自然状态中的国家建立机制一样,或者甚至理所当然的与在最温柔最自然的关系(也就是说父母与孩子的关系)中运行的机制一样。霍布斯使战争、战争的事实、在战场上真实显露出来的力量关系与统治权的建立没有任何关系。统治权的建立不知

道战争。无论有没有战争,都会以同样的方式建立起来。实际上,霍布斯的话语是对战争说“不”;并不是战争产生国家,它在统治权关系中没有位置,战争并没有把以前在战斗中表现出来的力量关系的不平衡带到民事权力之中——它的不平等之中。

这里产生了一个问题:在此前所有关于权力的法律理论中,战争从来没有扮演过霍布斯顽固地拒绝给予它的角色,那么,抹杀战争针对的是谁,是什么呢?实际上,针对他的对手,霍布斯在他的话语沉积的底层中、线索上和战线上坚持重复:不管怎样,有没有战争是不重要的;在统治权的建构中,战争不是问题。我认为霍布斯的话语所针对的,他的对手和论敌不是一个确定的、明确的理论;也不是霍布斯话语的否定者和无法绕过的暗礁(霍布斯企图无论如何都要绕过去)。实际上,在霍布斯写作时期,有某种东西,人们不应称之为论敌,而可以称之为战略上的对立面。也就是说:比起某种他必须反驳的话语内容,霍布斯真正想抹杀并使其成为不可能的更是某种话语的游戏以及某种理论的和政治的战略。霍布斯不想反驳,而想抹杀并使战略上的对立面,即政治斗争中使历史知识发挥功能的某种方式成为不可能。更精确地说,利维坦战略上的对立面,我认为就是在当时的斗争中对某种历史知识在政治上的运用,这种知识有关战争、侵略、掠夺、强取豪夺、赃物、敲诈勒索以及这一切后果,这一切战争行为以及在表面上控制权力的法律和制度之中真正的斗争和战斗事实的全部后果。

一句话,霍布斯要抹杀的是征服,或者说要抹杀的是在历史话语和政治活动中对征服这个问题的利用。利维坦看不见的对手是征服。利维坦这个被制造出来的巨大的老好人使一切思想正统的法学家和哲学家战抖不已,在《利维坦》这本书卷首的图案是国家这个食人妖魔,巨大的鬼影,它表现的是手握出鞘的宝剑和主教权杖的国王,实际上,他想得很不错。这就是为什么最终连如此强烈批评他的哲学家事实上也喜欢他。这就是为什么它的犬儒主义甚至诱惑了最胆小怕事的人。表面上的样子是从开始到终点要到处宣告战争,实际上,霍布斯的话语说的正好相反。他认为有战争或没有战争,失败与否,征服还是同意,都是一回事:“如果你们同意,那么你们这些国民建立了一

个代表你们的统治权。不要再用你们的历史来向我们唠叨；在征服之后（如果你们确实愿意说曾经有过征服），你们看到的还是契约和国民被惊吓的意志。”通过一切人对一切人的战争这个概念和通过战斗结束的夜晚在法律上有效的害怕的战败者的意愿支持，征服这个问题就这样在上游溶解消失了。因此我认为霍布斯表现得令人气愤。实际上，他保证：他永远操持契约话语和统治权话语，也就是说，国家的话语。当然，有人批评他，有人强烈地批评他给予国家的太多了。但毕竟，对于哲学和法律，对于哲学—法律话语来说，给予国家的宁可太多不可太少。人们一边批评他给予国家的太多，一边又在私下里悄悄感谢他消除了奸诈野蛮的敌人。

敌人（或更应当说霍布斯所针对的话语）正是当时英国国内斗争中分裂国家的话语。这种话语有两个声音。一个说：“我们是征服者而你们是失败者。也许我们是外来的，但你们是被驯服的。”对此，另一个声音回答道：“我们也许曾被征服，但我们不会永远如此。我们在自己家里，而你们滚出去。”霍布斯阴谋用所有战争和征服后面都有的契约来取代永恒的国内战争和斗争的话语，以此来解救国家理论。理所当然的，因为这个原因，法律哲学后来作为报偿给了霍布斯政治哲学之父的称号。当国家的政治权力受到威胁时，有一只鹅唤醒了沉睡的哲学家。这就是霍布斯。

针对这种话语（或毋宁说这种实践），霍布斯竖起了一座利维坦之墙，我觉得它出现（即使不完全是第一次，至少在主要方面和政治上的尖锐性来说是第一次）在英国，也许是由于两种现象交汇的共同作用：第一个，当然是市民反对专制王朝和贵族斗争的成熟；另一个现象是几个世纪以来，征服所带来的古老的分裂的历史意识直到人民大众之中都非常强烈。

吉洛姆的诺曼征服，1066年的哈斯丁战役以许多方式在英国的制度和政治主体的历史经验中显现出来。它首先在政治礼仪中非常清楚地显现出来，因为直至亨利七世，也就是说16世纪初，王家的行为明确了英国国王以征服权利的名义履行统治权。他使自己作为诺曼征服的权利的继承者。这种形式和亨利七世一起消失了。在法

律实践中,征服的存在同样表现出来,法律的活动和程序使用法语,在法律中,下级法院和皇家法院之间的矛盾是完全不可弥合的。由上层制定并使用外国语言的法律在英国是外来的烙印,是另一个民族的标志。在这种以外国语言拟定的法律中,一方面是不能用自己的语言在法律上进行辩护的人的状况,我称之为“语言的痛苦”(Souffrance linguistique),以及另一方面是某种法律的外国面孔。在这两种意义上,法律实践是不可理解的。因此,在英国中世纪很早的时候,就有这样的请求:“我们希望有一个或者用我们的语言属于自己的法律,或者由下层统一的法律,从这个普通法出发反对王家的成文法。”征服(我使用这些例子是出于偶然)同样显现在两类传奇的存在、重叠和冲突中:一方面是撒克逊人的叙事,这是民间叙事,神话信仰(哈罗德国王[Rarold]的回归),〔一方面〕对圣王的信仰(例如爱德华国王)和绿林好汉罗宾逊类型的民间叙事(你们知道正是在这种神话学中,瓦尔特·司各特[Walter Scott]——马克思的伟大启发者之一<sup>11</sup>——考查了《伊万霍》[Ivanhoe]和一些小说<sup>12</sup>,它们在19世纪的历史意识中非常重要)。面对这些神话和民间传说的是贵族和准皇家传奇,它们在诺曼国王的宫廷发展起来,在16世纪复兴,当时正是图多尔家族(Tudor)的国王专制的发展时期。这主要是亚瑟王和圆桌骑士的传奇。<sup>13</sup>当然,这并不完全是诺曼人的传奇,却是非撒克逊传奇。这是诺曼人在撒克逊人阶层之下重新发现的凯尔特人古老传奇的复兴。为了诺曼贵族和王朝的利益,这些凯尔特传奇理所当然地被诺曼人复兴,因为在他们的起源地,他们和诺曼人,和布列塔尼、和布列塔尼人有复杂的联系<sup>①</sup>;围绕着两种强大的神话类型,英国以两种截然不同的方式幻想着它的过去,它的历史。

比上述这一切更重要得多的,表明对英国征服的存在和后果的,还有起义的历史记忆,每一次起义都有很明确的政治后果。其中有一些甚至很可能具有相当的种族特征,例如最早的几次,例如蒙茅斯(Monmouth)起义。<sup>14</sup>其他的(例如大宪章[Grande Charte]这个词的本

① 凯尔特人和布列塔尼人有血缘关系。——译者注

来意义)则限制在王权的范围内和驱逐外国人的狭窄意义上(在这种情况下,比起诺曼人来讲,外国人更多指普瓦图人[Poitevins]、安茹人[Angevins]等)。但它指的是一种与必须驱逐外国人相联系的英国人民的权利。这样就有了一系列因素允许在一个种族对另一个种族的征服和统治的历史形式中对巨大的社会对立进行编码。这种编码,或最起码允许进行这种编码的因素是古老的。在中世纪的编年史中就有这样的话:“诺曼人的子孙是这个国家的上等人;底层人是撒克逊人的子孙。”<sup>15</sup>也就是说,政治的、经济的、法律的矛盾的原因是我刚才列举的因素,很容易在关于种族对立的话语中表述、编码和加工。在16世纪末和17世纪初,以一种相当符合逻辑的方式,当新的政治斗争形式出现时,市民阶层是一边,贵族和君主政体是另一边,[这种矛盾]仍然用种族斗争的词汇进行表达。这类编码,或至少是准备这类编码的要素很自然地发挥了作用。我说编码,是因为种族理论并不是作为一个集团反对另一个集团的特殊观念在运转。实际上,在种族的裂隙和对立机制中,它是一类工具,既是话语的又是政治的,使这一部分人和另一部分人表达他们自己的论点成为可能。在17世纪英国进行了君主权利和人民权利的法律—政治争论,其出发点是由于征服事件[产生]的词汇,一个种族对另一个种族的统治关系和被征服者对征服者的起义(或永远的起义威胁)。接着你们将同样在专制王权和议会派或者说议会主义者的阵地上,以及最激进的平均主义者(Niveleurs [Levellers])和掘地派(Diggers)的阵地上都能发现种族理论或种族主题。

征服和统治的至高无上,你们会看到它在我使用的“国王话语”这个词中表现出来。当雅克一世(Jacques I<sup>er</sup>)<sup>16</sup>在星形大厅(Chambre étoilée)中宣告国王占据上帝的宝座时,他用以参照的当然是神圣权利的神学—政治理论。但是,对他来说,这种神择(实际上使国王成为英国的所有者)在诺曼人的胜利中有历史的记号和担保。当雅克一世还只是苏格兰国王的时候,他就说诺曼人占领了英国,王国的国王都是他们确立的<sup>17</sup>——这产生了两个后果。第一,英国被占领了,所有的英国领土都属于诺曼人,属于他们的头领,也就是说国王。正是

作为诺曼人的头领，国王才实际上占领了英国的领土成为其拥有者。第二，对于统治权管理下的不同居民，法律不应是普通法；法律也是诺曼统治权的标志，它是由诺曼人为其利益确立的。以一种使对手感到相当难堪的技巧，国王或至少是国王话语的支持者们都强调一种非常奇特但同时非常重要的类比。我认为第一次提出它的是布莱克伍德(Blackwood)在1581年写就的一篇其内容很奇怪的名为《为诸王辩护》(*Apologia pro regibus*)的文章。他说：“实际上，我们理解诺曼征服时期英国的情况应当和我们现在理解在强者面前美洲的情况一样，他们那时还没有被称作殖民者。过去在英国的诺曼人就是目前在美洲的欧洲人。”布莱克伍德把征服者吉洛姆和查理五世对等起来。他在谈到查理五世的时候说：“他用武力使西印度群岛的一部分屈服，他留给战败者的财产不是虚有权而仅仅是用益权，并索取贡赋。那么，查理五世在美洲所做的，我们认为完全合法是因为我们自己也一样，我们不要欺骗自己，以前诺曼人在英国就是这么做的。诺曼人在英国的权利和我们在美洲的权利是一样的，也就是说殖民的权利。”<sup>18</sup>

这样我认为我们看到了在16世纪末，殖民活动对西方法律—政治结构的反作用，这如果不是最早的，也是最早之一。不要忘记殖民携带着自己政治的及法律的技术和武器，理所当然地把欧洲的模式带到其他大陆，但是它有同样多的对西方权力机制、对权力机关、制度和技术的反作用。有一系列的殖民模式被带回欧洲，使西方同样可以进行某种形式的殖民，内部的殖民主义。

你们看种族对立的主题在国王话语中如何发挥作用。议会派一样用诺曼征服的主题对国王话语进行反驳。议会派反驳专制王权意图的方法同样依赖于种族的二元性和征服的事实。议会派和议会主义者的分析以一种矛盾的方式从对征服的否认开始，或更应当说在对征服者吉洛姆及其合法性的颂扬中把征服包裹起来。看他们如何进行分析。他们说：不要搞错了（在这上面，你们看他们多么接近霍布斯），哈斯丁、战役，甚至战争，重要的并不是这些。实际上，吉洛姆就是合法的国王。他是合法的国王，仅仅因为（当时，有人发掘了一些真实的或虚假的历史事实）哈罗德（听告解者爱德华就曾确实指定

吉洛姆为他的继任者,甚至在爱德华逝世以前)曾经发誓他不会成为英国国王而会让出宝座或接受吉洛姆登上英国王位。无论如何,这不是编造:哈罗德在哈斯丁战役中已经死了,不再有合法的继承人(如果承认哈罗德的合法性),所以王冠理所当然地就回到吉洛姆的头上。因此吉洛姆并不是英国的征服者,不是征服权利而是如此存在的英王国权利的继承者。他成为与一些法律联系起来的王国的继承者——一种受到甚至是撒克逊政体法律限制的统治权的继承者。在这个分析中,使吉洛姆王朝合法的东西也同样限制其权利。此外,议会主义者补充说,如果这是一次征服,如果哈斯丁战役真的导致了诺曼人对撒克逊人纯粹的统治关系,征服将无法维持。他们说,你们怎么能够认为几万迷失在英国大地上不幸的诺曼人可以维持和保证一个持久的权力?无论如何,人们都有可能在战争结束的晚上把他们杀死在床上。然而,至少在最初,没有什么大的反抗,这就证明实际上,战败者并不那么认为自己被战胜者打败和占领,而是事实上在诺曼人身上辨认出了可以行使权力的人。这样,通过认可,通过诺曼人的非屠杀和这个非反抗,他们使吉洛姆王朝生效。而吉洛姆也宣誓并由约克(York)大主教加冕;人们给他王冠而他通过这个仪式,保证遵守法律,编年史作家认为这些法律是好的、古老的、被接受的和批准的。这样他就与先于他的撒克逊王朝系统联系起来。

有一篇文章名为《反诺曼》(*Argumentum Anti-Normannicum*)<sup>19</sup>, 代表性地表现了主题,它卷首的图饰可以和利维坦的并列起来,它是这样的:书页顶端的条形装饰是两支军队在打仗(明显指哈斯丁战役中的诺曼人和撒克逊人),两支军队中间是国王哈罗德的尸体;这样合法的撒克逊王朝实际上消失了。在这个场景下,一幅更大的画面表现了正在加冕的吉洛姆。但加冕礼是以下面的方式表现出来的:一个名为布里塔尼亚(Britannia)的雕像交给吉洛姆一张纸,上面写道:“英国国王”<sup>20</sup>。吉洛姆国王从约克主教手中接过王冠,同时另一个教士交给他一张纸,上面写着:“国王的誓言”<sup>21</sup>。因此通过它,人们就表现出吉洛姆并不是他自以为的征服者,而是合法的继承人,其统治权受到英国法律、教会的认可和他自己誓言的限制。17世纪的温斯



顿·丘吉尔(Winston Churchill)在1675年写道：“实际上，吉洛姆没有征服英国；而是英国人征服了吉洛姆。”<sup>22</sup>议会派说，仅仅经过这个撒克逊的权力向诺曼国王的转移(完全合法)，征服才真正开始了，也就是说剥夺、敲诈勒索和滥用法律的所有行为。征服是诺曼人定居之后漫长的转向过程，它在英国造成了当时所说的“诺曼化”(normanisme)或“诺曼枷锁”(joug normand)<sup>23</sup>，也就是说一种系统地不对称的、系统地诺曼贵族和王朝有利的政治体制。中世纪爆发的所有起义针对的正是这种“诺曼化”，而不是针对吉洛姆；针对的是与诺曼王朝相联系的对真正的撒克逊传统继承人的议会权利的剥夺；正是针对哈斯丁战役和吉洛姆登基之后的这种“诺曼化”，下层法院进行斗争，他们要完全用“普通法”(loi commune)<sup>①</sup>来反对王家的成文法。针对“诺曼化”，17世纪的斗争正在展开。

吉洛姆在事实上和法律上接受了撒克逊的古老法律，在征服以后的时间里，诺曼人想扼杀或转变这个法律，而有人试图用大宪章、议会制度和17世纪的革命重建这个法律，然而，这个法律是什么？是的，这是某种撒克逊的法律。这里，一位名叫柯克的法官起了很大的影响，他声称确实发现了一份8世纪的手稿，他认为这就是古老的撒克逊法律的规定，<sup>24</sup>事实上，这份以《正义的镜子》(Miroirs de justice)<sup>25</sup>为题的手稿是中世纪公法和私法的一些判例使用的报告。柯克把它当作撒克逊法律的报告来发挥作用。有人把这个撒克逊的法律说成既是撒克逊人原始的、在历史上又是真实可靠的法律(这正是手稿重要的原因)，它挑选首领，它有自己的法官<sup>②</sup>，它只在战争时期才承认国王作为战争首领的权力，而绝不认可他对社会实体运用绝对的和没有限制的统治权。这就是有人试图(通过对古代法律的研究)在一种历史的精确形式下确定的历史形象。但同时，这个撒克逊法律表现出来的特征是人类理性对自然状态的表达。一些法学家，如塞尔登(Selden)<sup>26</sup>，明确指出这是卓越的，很接近人类理性的法律，因为它在

---

① 手稿：“Common Law”。——原编者注

② 手稿中，不是“有自己的法官”，而是“他们是自己的法官”。——原编者注

民事范畴类似雅典，在军事范畴类似斯巴达。至于宗教和道德法律的内容，撒克逊国家非常接近摩西律法。雅典、斯巴达、摩西：撒克逊当然是完美的。“撒克逊变得”（在1674年的一篇文章这样说）“有点像犹太人，与其他所有民族截然不同：他们的法律具有法律应有的尊严，他们的政府像上帝的王国，束缚少，负担轻”。<sup>27</sup>这样，你们看到，人们用来反对斯图亚特王朝（des Stuart）专制主义的历史主义建立在一种初始的乌托邦之中，乌托邦中同时混合了自然法理论、身价提高了的历史模式和对某种上帝的王国的梦想。这种由诺曼王朝确认的撒克逊法律的乌托邦，后来成为议会派要建立的新共和国的法律基础。

你们将第三次发现征服这同一个事实，但这次是在最极端地反对王权而且反对议会主义者的那些人的激进立场中，也就是说最贫穷的小市民，或你们同意，更大众化的平均主义者和掘地派等。但这一次历史主义最大限度地建立在我刚才给你们讲的自然法的乌托邦之中。实际上，在平均主义者那里，甚至可以在字里行间发现国王专制主义的观念。平均主义者要说的是：“事实上，当君主政体说曾经有侵略、失败和征服的时候，它是有道理的。确实曾经有过征服，正应当从这里出发。但是君主政体利用征服这个事实来获得他们权利的合法基础。对我们来说，正相反，因为我们看到了〔有〕征服，因为确实撒克逊人在诺曼人面前战败了，所以应当认为这个失败和征服绝不是权利（绝对的权利）的出发点，而是某种无权利状态，它使所有法律和所有标志贵族、财产制度等的社会差异无效。”约翰·华尔（John Warr）在一篇名为《英国法律的腐败和缺陷》（*La Corruption et la Déficience des lois anglaises*）的文章中说，在英国运用的所有法律都应被当作“诡计、陷阱、恶毒”。<sup>28</sup>法律是陷阱；它完全不是对权力的限制，而是权力的工具；不是正义统治的手段，而是服务于利益的手段。因此，革命的第一个目标就应是取消直接或间接保障诺曼的轭门、诺曼的束缚的全部后诺曼（post-normandes）法律。<sup>①</sup>里尔本说，法律由征服者制

---

① 轭门，yoke，罗马史中是三支矛做成的拱门，作为轭的象征，战败的敌人被迫从下面穿过。——译者注

定。<sup>29</sup>因此,要取消全部法定的机关。

第二,同样取消一切使贵族(不仅仅是贵族,而是贵族和国王,国王被当作贵族的一员)和其他人民对立的差异,因为国王和贵族与人民之间不是保护关系,而是简单的持久的掠夺和强盗关系。在人民中延伸的不是国王的保护;而是国王借以获利并加以保障的贵族的敲诈勒索。里尔本说,吉洛姆和他的继任者们把公爵、男爵和勋爵们<sup>30</sup>作为敲诈勒索、劫掠和偷盗的伙伴。所有的财产关系(和整个法律的系统一样)应当重新从下层开始重新思考和建立。财产关系由于征服整个地变得无效了。

第三,掘地派说有证据表明政府、法律和财产法规实际上仅仅是战争、侵略和失败的继续,因为事实上,人民总是把他们的政府、法律和财产关系理解为征服的后果。人民可以说不断地揭露了财产的掠夺性质、法律的敲诈性质和政府的统治性质。说他们揭露它仅仅是因为他们不断地起义——对于掘地派,起义仅仅是战争的另一面,其永恒的一面是法律、权力和政府。法律、权力和政府,这是战争,一部分人对另一部分人的战争。因此,起义不是法律的和平系统出于某种原因产生的断裂。起义,这将是政府不断进行的战争的反面。政府,就是一部分人对另一部分人的战争;起义,就是另一部分人对这一部分人的战争。当然,起义直至如今没有达到最终的目标——不仅仅因为诺曼人胜利了,而且因为富人因此利用了诺曼体系,叛变了,帮助实行“诺曼化”。有富人的背叛,有教会的背叛。甚至,得到议会派高度评价的,作为对诺曼权利进行限制的因素(甚至大宪章、议会和法庭活动),所有这些都都是诺曼系统及其敲诈勒索;只是得到了撒克逊人中获利最多和最富有的一部分人的帮助,他们出卖了撒克逊的事业,站到了诺曼人一边。实际上,所有表面上的特许权都仅仅是战争的背叛和狡猾。因此,远远不是附和议会派认为应当继续法律并阻止国王的专制压倒法律,平均主义者和掘地派会说,应当用一场回应战争的战争来解放法律。应当把反对诺曼权力的国内战争进行到底。

从这里出发,平均主义者的话语在不同方向上爆发出来,这些方向大部分都基本上是研究的空白。其中一个严格意义上的神学—

种族方向,也就是说有点类似议会主义者的方式:“回到撒克逊的法律,它是我们的,是正义的,因为它也是自然法。”然后,出现了另一种有点悬而未决的话语形式,它说:诺曼体制是一种抢劫和敲诈勒索的体制,这是战争的必然后果;在这个体制下,我们发现了什么?我们历史地发现了撒克逊的法律。那么,我们不能对撒克逊的法律进行同样的分析吗?撒克逊的法律自己不是一场战争的结果、一种抢劫和敲诈勒索的形式吗?撒克逊政体最终不也是统治的体制,和诺曼的一样吗?因此,难道不应当追溯更远,认为(在某些掘地派的文章中找得到<sup>31</sup>)实际上,统治和权力同时产生,也就是说,不管它是什么,不存在不能用一部分人统治另一部分人的术语来分析权力的历史形式。当然,这种表达处于悬而未决之中。在一些极端的句子中才能找到它,它从来没有导致与之相配合的历史分析和政治行动。这样的情况是不存在的(第一次表达了这样的观点):不管什么样的法律,不管什么样的统治权,不管什么样的权力形式,都不应当用自然法和统治权的建构这样的术语来分析,而应被当作一部分人对另一部分人统治关系的永无终结的(永无终结的历史)运动。

如果说我很强调这个围绕种族战争的英国话语,那是因为我认为,这是二元图式,某种二元图式,第一次既作为政治行动计划又作为历史知识研究对政治模式和历史模式起作用。富人和穷人对立的图式可能已经存在,并标明了把中世纪社会当作在古希腊城邦中的感觉。但这是二元图式第一次不是简单地作为一种表达不满和请求以及发现危险的方式。这是第一次标明社会的二元图式首先连接在民族性的事实上:语言、家乡、祖先的习惯、共同历史的厚度、古代法律的存在、古老法律的重新发现。另一方面,二元图式使在整个历史的长度上辨读制度的整体及其变革成为可能。它同样使以民族间的冲突和战争的术语来分析当今的制度成为可能,这种战争是熟练的、虚伪的,也是暴力的。最终,二元图式不仅仅把起义的基础建立在最不幸的人无法容忍的环境上,而且他们必须起义,因为他们不能让人听到他们的声音(如果你们同意,这是中世纪起义的话语)。现在这里有了一个起义,它被表达为绝对权利;如果要重建更加公平的正义,那么人

们有起义的权利就不是因为不能让人听到他们的声音并且必须打破秩序。起义，现在以一种历史的必然为自己辩护：它回应战争这种社会秩序，它将结束这场作为历史最后高潮的战争。

因此，起义逻辑的和历史的必然性就处于这整个的历史分析之中，它把战争表现为社会关系的永恒形象，当作权力系统和制度的脉络和秘密。而我认为这正是霍布斯的主要对手。正是针对它，霍布斯摆下了《利维坦》的整个战线，它是所有建立国家统治权的哲学—法律话语的对手。正是针对它，霍布斯进行了统治权诞生的研究。他之所以如此强烈地想取消战争，是因为他想以一种精确的一丝不苟的方式，抹杀对英国的征服这个可怕的问题，这是痛苦的历史范畴，困难的法律范畴。在17世纪上半叶，最终围绕征服问题散布所有的政治话语和政治计划，必须回避这个问题。它正是必须抹杀的；在更一般的意义上，在更长的时间段里，必须抹杀的是我所说的“政治历史主义”，也就是说这类话语在我给你们讲述的争论中显露出自己的轮廓，在某些最激进的方面表达出来，它要说：当我们一旦与权力关系有牵连，我们就不是在法律之中，也不是在统治权之中；我们在统治关系之中，在统治永恒的复杂厚重的历史关系之中。我们不能摆脱统治，正如我们不能摆脱历史。霍布斯的哲学—法律话语是一种阻止政治历史主义的方式，后者在17世纪的政治斗争中确实是活跃的话语和知识。阻止它，正如19世纪辩证唯物主义阻止政治历史主义。政治历史主义遇到了两个障碍：在17世纪，哲学—法律话语试图贬低它；在19世纪将是辩证唯物主义。霍布斯的工作是要把哲学—法律话语的一切，甚至最极端的可能性组成攻击火力来打哑政治历史主义的话语。那好，我要颂扬并讲述其历史的正是这个政治历史主义的话语。

#### 注释：

1. “在公民的国家之外，永远都有每个人对每个人的战争。”“这里很显然，在没有使人们敬畏的普遍权力的情况下，无论人类的生活有多久，都处于称为战争的状态中，这战争是每个人对每个人的战争”（Th. 霍布斯，《利维坦》，同上书，第一

部分,第8章,62页;法文版,124页。)。关于“每个人对每个人的战争”,还可参见《关于公民的哲学原理》(*Elementorum philosophiae sectio tertia de cive*),巴黎,1642年,I, I, XIII(法译本:《公民,或政治的基础》(*Le Citoyen, ou les Fondements de la politique*)),巴黎,福拉玛里翁出版社,1982年。)

2. Th. 霍布斯,《利维坦》,同上书。

3. 同上书,63页(法译本,摘录于124页)。

4. 同上书。

5. 同上书,60—62页(法译本,摘录于123—124页)。

6. 同上书,62页(法译本,摘录于124页)。

7. 在以下的讨论中,福柯参照了《利维坦》的第二部分(法译本,《论共和国》),第7, 8, 9, 10章。

8. 参阅,同上书,88页;第8章(法译本,摘录180页)。

9. 同上书,第10章。

10. 同上书,还可参阅《论公民》(*De Cive*), II, IX。

11. 关于K. 马克思阅读W. 司各特的情况,参阅:E. 马克思-爱维灵(E. Marx-Aveling),《卡尔·马克思——散页》(“Karl Marx — Lose Blätter”),见《1895年奥地利工人年历》(*Österreichischer Arbeiter-Kalender für das Jahr, 1895*), 51—54页;F. 梅林(F. Mehring),《卡尔·马克思,他的生平》(*Karl Marx: Geschichte seines Lebens*),莱比锡印书局(Leipziger Buchdruckerei Aktien-gesellschaft), 1918年, XV, I(法译本:〔*Karl Marx. Histoire de sa vie*〕,巴黎,社会出版社,1983年);I. 柏林,《卡尔·马克思》,伦敦,巴特伍斯出版社(Butter-worth), 1939年,第6章。

12. 《伊万霍》处于英国狮子心理查(Richard Cœur de Lion)的时代:《昆丁·德华德》(*Quentin Durward*)以路易十四时期的法国为背景。《伊万霍》对T. 蒂耶里和他的征服者和被征服者的理论有影响。

13. 这是围绕在5世纪上半叶抵抗撒克逊人入侵的布列塔尼亚瑟王(Arthur)的神话形象的传奇和故事传统的系列。这些传奇传统和故事在7世纪第一次由蒙茅斯的吉奥福雷(Geoffrey of Monmouth)收集在《自由布列塔尼国王的家世与业绩》(*De origine et gestis regum Britanniae libri XII*) (海德伯格〔Heidelberg〕, 1687年),接着是罗伯特·怀斯(Robert Wace)的《野蛮人传奇》(*Roman de Brut*) (1155年)和《野蛮人传奇》(*Roman de Rou*) (1160—1174年);这就是人们所说的《布列塔尼方式》,在7世纪下半叶由克雷蒂安·德·特洛伊在《朗斯洛》(*Lancelot*)和《贝司瓦尔》(*Perceval*)里重新改写。

14. 吉奥福雷从最早的征服者特洛伊人布鲁图斯(Troyen Brutus)开始讲述布列塔尼人的历史;这段历史,在罗马征服以后,直至布列塔尼人反抗撒克逊侵略者和布列塔尼王国的衰落。这是中世纪流传最广的作品之一,它把亚瑟王的传奇引入了欧洲文学。

15. M. 福柯在手稿中提到了《格鲁塞斯特的编年史》(*Chronique de Gloucester*)。

16. “神高居宝座，拥有无比威力。而在俗世上，一切均在君王之下，君主乃神之代表，代替神君临天下，以神的名义受人景仰。”（詹姆士一世〔James I〕，*Oratio habita in camera stellata*〔1616〕，*Opera edita a Jacobo Montacuto...*，Francofurti ad Moenum et Lipsiae，1689，p. 253）“Nihil est in terris quod non sit infra Monarchiae fastigium. Nec enim solum Dei Vicarii sunt Reges, deque throno insident; sed ab ipso Deo Deorum nomine honorantur”（*Oratio habita in comitis regni ad omnes ordines in palatio albaulae*〔1609〕，in *Opera edita...*，p. 245；关于“国王的神圣权利”，再参见 *Basilikon doron, sive De institutione principis*，in *Opera edita...*，p. 63—85）。

17. “在其他地区，民主的血腥暴行各有不同战争的法律，被新君主以权力统治的法律所取代。虽然那个诺曼底的私生子率大军进入英吉利，但我要问，若不是使用武力和战争，私生子怎能成为国王呢？他带来法律而不接受当地的法律，还拒绝原来占统治地位的风俗习惯，并将新的外国的法律强加到当地人头上。今天大多数英吉利贵族都出生于诺曼底，许多法律也是诺曼底的法律，这一点都很容易证明。”（詹姆士一世，《君主自由的权利》，*Jus liberae Monarchiae, sive De mutuis Regis liberi et populi nasendi conditione illi subditi officiis*〔1598〕，*Opera edita*）。

18. “Carolus quintus imperator nostra memoria partem quandam occidentalium insularum, veteribus ignotam, nobis Americae vocabulo non ita pridem auditam, vi subegit, victis sua reliquit, non manicipio, sed usu, nec eo quidem perpetuo, nec gratuito, ac immuni (quod Anglis obtigit Vilielmi nothi beneficio) sed in vitae tempus annuae prestation certa lege locationis obligata”（A. 布莱克伍德〔Blackwood〕，*Adversus Georgii Buchanani dialogum, de jure regni apud Scotos, pro regibus apologia*，Pictavis, apud Pagaeum, 1581, p. 69）。

19. 《反诺曼，或根据过去的历史和记录的论据证明诺曼底公爵威廉在现在的作家使用的这个词的意义上没有彻底征服英国》（*Argumentum Anti-Normannicum, or an Argument proving, from ancient histories and records, that William, Duke of Normandy, made no absolute conquest of England by the word, in the sense of our modern writers*），伦敦，1682年。这部作品以前错误地被认为是 E. 柯克所著。

20. “St. 爱德华最优秀和最著名的法律。”

21. “Coronation Dath”，关于这幅卷首的插图，参见《对卷首插图的解释》，见《反诺曼……》。

22. W. S. 丘吉尔，《不列颠的分裂，从世界之年 2855 年（原文如此，疑为 855——译者）到仁慈之年 1660 年的英国国王的生活》（*Divi Britannici, being a remark upon the lives of all the Kings of this Isle, from the year of the world 2855 unto the year of grace 1660*），伦敦，1675 年，参阅 189—190 页。

23. 关于“诺曼的轭门”（或诺曼的束缚）的理论在 16 世纪至 17 世纪由一些政

治作家(布莱克伍德等),由伊丽莎白白编年史家(Elizabethan Chroniclers)(霍林西德〔Holinshed〕、斯比德〔Speed〕、丹尼尔〔Daniel〕等),由古物收集协会(Society of Anti-quarians)(塞尔登、哈里森〔Harrison〕、诺威尔〔Nowell〕等),由法学家(柯克等)传播,来“颂扬前诺曼的过去”——在征服和侵略前。

24. 我有一本古老的并研究过的论文,关于这个王国的法律在过去近 1100 年中被如何管理,通过其标题和主题,作者向读者展现了他自己。其概要我取名为“正义的镜子”。

25. 《正义的镜子》原文为法文,可能由安德威·霍恩(Andrew Horn)所著。1646 年译为英文,使其成为“普通法”信徒和议会派及激进革命派的基本参照之一。

26. 福柯可能参照的是《关于英国政府一致性的史学论文》(*An Historical Discourse of the uniformity of Government of England*),第一部分,伦敦,1647 年,2 卷本,纳塔匿埃尔·贝肯(Nathaniel Bacon)根据塞尔登的手稿编撰(参见《关于英国政府和法律的历史和政治论文……辑录塞尔登的一些手稿笔记……由纳塔匿埃尔·贝肯编撰》[*An Historical and Political Discourse of the Lawes and Government of England... collected from some manuscript notes of John Selden... by Nathaniel Bacon*]伦敦,1689 年)。对于撒克逊人,塞尔登说“他们的法律很适合雅典人,但他们的军事制度更像斯巴达人”(15 页,参见第 4—43 章)。关于塞尔登,还可参阅 *Analecton Anglobritannico libri duo*,法兰克福,1615 年; *Jani Anglorum, Opera omnia latina et anglica*,伦敦,1726 年,第 2 卷。

27. “这样,撒克逊人开始类似犹太人,与其他民族区分开,他们的法律赋予国王荣耀,对于臣民轻松;他们的政府高于所有其他政府而接近基督之国,那里很少束缚,负担轻松,但是,他们的行动如此没有规律,以致上帝乐意用其他办法减少它们”(《……史学论文……》,同上书,112—113 页)。

28. “英国的法律全是欺骗、疑问和自相矛盾;因为它们是由诺曼人发明和建立的,他们是在所有民族中在处理争议和证据时是最好争吵的,错误最多的。”(J. 华尔,《英国法律的腐败和缺陷》[*The Corruption and deficiency of the Laws of England*],伦敦,1649 年,1 页;主要参阅第 2 卷和第 3 卷。参见《关于民事和宗教精神管理的两篇论文》[*Administration Civil and Spiritual in Two Treatises*],伦敦,1648 年,1—37 卷)。注意,华尔的这句话被 Ch. 希尔(Ch. Hill)在《清教与革命》(*Puritanism and Revolution*)中引用,伦敦,塞克和华堡出版社(Secker and Warburg),1958 年,78 页。

29. 主要参阅 J. 里尔本《正义者的判决》(*The Just Mans Justification*),伦敦,1646 年,11—13 页;再参阅《伦敦塔的重要犯人约翰·里尔本和胡·彼得斯先生的对话》(*A Discours betwixt John Liburne, close prisoner in the Tower of London, and Mr. Hugh Peters*),伦敦,1645 年;《针对所有任意的僭越辩护英国诞生时的正义》(*Englands Birth-right Justified against all arbitrary usurpation*),伦敦,1645 年;《发现帝王的苛政》(*Regall Tyrannie Discovered*),伦敦,1647 年;《发现英国新



的锁链》(*Englands New Chains Discovered*), 伦敦, 1648 年。大部分平均主义者的论战小册子被 W. 海勒(W. Haller)和 G. 戴维斯(G. Divies)收入《平均主义者论文, 1647—1653》(*The Levellers Tracts, 1647—1653*), 纽约, 哥伦比亚大学出版社, 1944 年。

30. 征服者吉洛姆和他的继任者“made Dukes, Earles, Barrons and Lords of their fellows Robbers, Rougues and Thieves”(《发现帝王的苛政》, 同上书, 86 页)。里尔本是否本书作者不能肯定; R. 欧佛通(R. Overton)可能合作撰写。

31. 福柯可能以为参照的最著名的掘地派的文章是两篇无名氏的作品:《阳光照耀白金汉郡》(*Light Shining in Buckinghamshire*), 出版地不详, 1648 年;《更多的阳光照耀白金汉郡》(*More Light Shining in Buckinghamshire*), 出版地不详, 1649 年, 再参见温·云斯坦利《被称为掘地派的人给华尔地区参议员费尔法克斯勋爵的兄弟般的请求》(*To his Excellency the Lord Fairfax and the Counsell of Warre the brotherly request of those that are called Diggers sheweth*), 伦敦, 1650 年; G. 温斯坦利,《矮树丛中的大火》(*Fire in the Bush*), 伦敦, 1650 年;《讲坛上的自由, 或重建真正的地方行政》(*The Law of Freedom in a Platform, or True Magistracy Restored*), 伦敦, 1652 年(参见 G. H. 沙宾[Sabine]《格瑞德·温斯坦利的著作, 附与掘地派运动相关的资料》(*The Works of Gerrard Winstanley, with an appendix of documents relating to the Digger Movement*), 伊萨卡[Ithaca], 康奈尔大学出版社, 1941 年)。

1976年2月11日

关于起源的叙事——特洛伊神话——法国的继承——法兰克—高卢(Franco-Gallia)<sup>①</sup>——侵略、历史和公法——民族的二元性——君主的知识——布兰维里耶的“法兰西国家”(Etat de la France)——(法院的)书记室、办公室和贵族的知识——历史中的新主体——历史与建构

从中世纪初几乎直到文艺复兴,在法国流传着一种叙事,一个历史,即法国人是法兰克人的后裔,法兰克人是特洛伊人的后裔,他们在普里阿摩斯的儿子法兰克斯的带领下离开陷入大火的特洛伊,首先逃到多瑙河两岸,后来到达莱茵河边的日耳曼地区,最后发现了或者毋宁说在法兰西建立了他们的国家,今天就从这个叙事开始我的课。我不想知道这个叙事在中世纪意味着什么,或这个传奇可能同时有流浪和建国的双重角色。我只想问这个问题:令人震惊的是,这个叙事竟然在文艺复兴时期被重新拾起,继续流传。<sup>1</sup>这完全不是因为这些王朝的传奇色彩或它参照的历史事实,而是因为在这个传奇中,实际上有一种对罗马和高卢的完全抹煞,抹煞了曾是罗马的敌人、侵略意大利和占领罗马的高卢;同样抹煞了作为罗马殖民地的高卢,抹煞了恺撒和罗马帝国。这样,也抹煞了在当时已经完全了解的罗马文学。

我认为我们可以理解这个特洛伊叙事对罗马的抹煞,只要我们不

---

<sup>①</sup> Gallia,即拉丁语中的“高卢”。——译者注

把这个起源叙事当作某种参与古老信仰的历史学尝试。相反,我觉得这是一个有明确功能的话语,它并不是真要讲述过去或起源,而更是讲述权利,权力的权利:这实际上是一种公法的课程。我认为这个叙事正是作为公法课程流传的。正因为它是公法的课程,罗马才实际上缺席了。但它还是在某种拆开的、移位的、同型的形式下表现出来:罗马在那里,却是镜中的图像。实际上,说法兰克人和罗马人一样是特洛伊的难民,说法国在与它的根源特洛伊的关系上是它的另一个分支,面对的分支是罗马,我认为这就说出了两三个在政治上和法律上重要的东西。

说法兰克人和罗马人一样是特洛伊的难民,这首先意味着,当罗马国家(无论如何也仅仅是兄弟,充其量是哥哥)消亡时,应当由另外的兄弟(弟弟)理所当然地,甚至按照人的权利来继承它。法国,根据某种自然权利并得到一致公认,继承帝国。这意味着两个东西。首先,法国国王对他的臣民继承了罗马皇帝对他的臣民的权力和权利:法国国王的统治权和罗马皇帝成为同一类型。国王的权利就是皇帝的权利。而特洛伊传说是用一种形象化的方法来讲述在中世纪主要由布提利耶(Boutilier)制定的原则,他说法国国王是他的王国的皇帝。<sup>2</sup>你们会理解这是一个重要的观点,因为在整个中世纪,王权以皇帝的模式发展,并复兴在君士丁尼(Justinien)时期制定的皇帝的权力,它正是这种发展的历史神话的附属物。

但是,说法国继承帝国,也就是说法国,罗马的姐妹或表妹,对罗马本身有合法权利。这就是说法国不隶属于任何一个在帝国之后想重新复兴罗马帝国的普遍王朝。法国和其他罗马帝国的后裔一样是帝国的;它和德意志帝国一样是帝国的;它完全不从属于德意志皇帝。没有任何臣属关系能合法地使它附属于哈布斯堡王朝,并服从它,因此,普遍王朝的伟大梦想在那时就由它来承担了。这就是为什么在这种情况下必须抹煞罗马。但是同样也必须抹煞罗马高卢(Gaule romaine),恺撒的高卢和殖民的高卢,以使在任何情况下,高卢和高卢人后裔无论当时或以后,都不会作为一个帝国的附属。同样也必须抹煞法兰克人的入侵,这次入侵从内部打断了它与罗马帝国连续性的历

史。从罗马帝国到法国王朝的内部连续性排斥了入侵造成的断裂。但是法国对帝国的非隶属关系,和对帝国继承者(特别是针对哈布斯堡普遍王朝)的非隶属关系,意味着不存在法国对古罗马的隶属;这样罗马高卢就消失了;换一种说法,法国是另一个罗马——也意味着它独立于罗马,罗马也是一样。国王的专制和罗马是等值的。概括地说,这就是在这个晚至文艺复兴时期(当时甚至关于高卢、罗马高卢的罗马文献已经众所周知了)复活或继续的特洛伊神话中,可以发现的公法课程的功能。

人们有时说,是宗教战争使推翻古老的神话(我认为这神话是公法的课程)成为可能,并第一次引入奥古斯丁·蒂埃里后来所说的“国家的二元性”<sup>3</sup>的术语,如果你们同意,它指的就是建构国家永久底层结构的两个敌对集团;但我不认为这是完全准确的。当有人说宗教战争使人们有可能思考国家的二元性的时候,他参照的是弗朗索瓦·霍特曼(Francois Hotman)的一篇文章,《法兰克—高卢》(*Franco-Gallia*)<sup>4</sup>,发表于1573年,甚至它的标题都指出作者想到的是某种二元性。实际上在此文中,霍特曼重新采用的是当时主要流传于哈布斯堡帝国的日耳曼论点,它实际上和流传于法国的特洛伊论点是等值的,面对面的。这个日耳曼论点主要由名为比图斯·热那努斯(Beatus Rhenanus)的人多次提出的,他说:“我们不是罗马人,我们是德国人,我们是日耳曼人。但是由于我们继承了帝国形式,我们成为罗马自然的和合法的继承人。然而,占领高卢的法兰克人和我们一样是日耳曼人。当他们入侵高卢的时候,他们当然离开了日耳曼家乡;但是从某一方面说,在他们是日耳曼人的意义上,他们仍是日耳曼人。他们因此继续留在我们的帝国之内;而且,从另一方面说因为他们入侵并占领了高卢,打败了高卢人,他们理所当然地在占领和殖民的土地上行使他们作为日耳曼人被授予的崇高的帝国权力。因此,高卢,高卢人的土地,就是现在的法国,以双重的名义,即征服和胜利的名义以及由于法兰克人的日耳曼起源而隶属于哈布斯堡普遍王朝。”<sup>5</sup>

弗朗索瓦·霍特曼奇怪地,甚至有某种必然性地重新采用了这个论点,在1573年又引入法国。从此时起,起码直至17世纪初,它获得

了相当的成功。霍特曼重提德国命题说：“实际上，在某一特定时期人侵了高卢，并建立了一个新王朝的法兰克人不是特洛伊人；他们是日耳曼人。他们打败了罗马人并把他们赶走。”几乎一字不差地复制了热那努斯的日耳曼主题。我说“几乎”，是因为仍然有一些根本性的区别：霍特曼没有说法兰克人打败了高卢人；他说他们打败了罗马人。<sup>6</sup>

霍特曼的命题绝对是重要的，因为它引入了侵略这个根本术语，差不多同时在英国也出现了这个术语，侵略（既是法学家痛苦的十字架，又是国王的黑夜）中，一些国家消失而另一些产生。实际上，正是围绕它，所有的法律—政治争论纠缠在一起。此后，从这个基本的非连续性出发，很明显人们不能再讲述用来保证国王及其权力谱系的无中断特征的公法课程。从此，公法的大问题就成为霍特曼的继承者埃提安·巴司科埃(Etienne Pasquier)所说的“另一个序列”。<sup>7</sup>也就是说：当一个国家接替另一个国家的时候，发生了什么？既然国家不是以没有任何东西来打断的某种连续性事实继续下去，而是新生的，有它们的强盛期，衰落期，最后彻底消失，那么在公法上和国王的权力上发生了什么？霍特曼事实上提出了这个问题（但我不认为他提出的问题，如果你们同意，与国家的轮回性质和生命的暂时性质不同，或者说有很大的不同）：在国家内部有两个视同外人的民族。<sup>①</sup>此外，以一种普遍的方式，宗教战争时期的作家没有一个承认二元性（种族的，起源的，民族的）穿越于王朝之中。这是根本不可能的，因为，一方面，统一宗教的拥护者（他们理所当然地提出“一个信仰，一个法律，一个国王”的原则）不能既承认国家内部的二元性，又要求宗教的统一；另一方面，那些反过来要求选择宗教的可能性和思想自由的人想要使他们的论点得到承认，则必须说：“无论是思想自由，选择宗教的可能，还是甚至在一个国家实体内存在两种宗教，都不会损害国家的统一。国家的统一不会被思想自由所损害。”因此，无论人们支持宗教统一论点，还是相反支持思想自由的可能性，国家统一性的论点在整个宗教战争中

---

① 手稿上，不是“在国家内部有两个视同外人的民族”，而是“在法国有两个视同外人的民族”。

都得到了巩固。

当霍特曼讲述他的历史的时候，他想说的完全是另一回事。这是反对法国王朝想重建的罗马专制政体而提出的一个政府的法律模式。侵略的日耳曼起源的历史，换句话说，就是：“不，这不是真的，法国国王没有权利对他的臣民行使罗马帝国式的政权。”霍特曼的问题不是分离人民中的两种异质部分；而是对君主权力的内在限制。<sup>8</sup>这就是他讲述寓言的方式，当他说：“高卢人和日耳曼人实际上在起源上是兄弟民族。他们在隔着莱茵河的两个相邻地区定居。因此，当日耳曼人来到高卢时，不存在任何外来的侵略性质。事实上，他们几乎是来到了自己的家，至少是来到了兄弟家。<sup>9</sup>然而，对于高卢人来说，谁是外人？外人是罗马人，他们通过侵略和战争（恺撒讲述的战争）<sup>10</sup>，强加了一套政治体制，就是专制制度；这些外来人，他们在高卢建立了一些外来的东西：罗马帝国政权。高卢人在几个世纪里进行了反抗，但是没有取得任何成功。最终，日耳曼兄弟在4世纪至5世纪为了高卢兄弟开始发动一场战争——解放战争。因此，日耳曼人不是作为侵略者过来的，而是作为兄弟民族帮助另一个兄弟民族从侵略者、罗马侵略者的统治下获得解放。”<sup>11</sup>罗马人就这样被赶走了；而高卢人解放了，他们和日耳曼兄弟以后就成为同一个民族，它的政体和基本法律（如当时的法学家开始说的那样）是日耳曼社会的基本法律。也就是说，3月在田野或5月在集会中按时集合的人民的统治权：人民的统治权按照自己的意愿选举国王，在必要时可罢免他；人民由行政官员管理，他们的职责是有时限的，并由参议会支配。后来国王们违背了这个日耳曼政体而建立专制政体，16世纪的法国王朝正是此事之见证<sup>12</sup>。确实，霍特曼讲述的历史完全不是要建立某种二元性。而是相反，要系牢某种如他所说的日耳曼—法国、法兰克—高卢统一体。他要建立一种根本的统一体，并且同时在某种历史形式下讲述现实的两重性。很明显，霍特曼讲述的罗马侵略者是教皇和他的教士的罗马在过去变形的对等物。解放者和兄弟日耳曼人明显是从莱茵河那边过来的改革后的宗教；王国和人民统治权的统一体，这是由很多当时新教团体支持的君主立宪制政治计划。

霍特曼的话语是重要的,因为他以一种可能是决定性的方式把限制国王专制的计划和对过去某种历史模式的重新发现联系在一起,这种历史模式在某一确定时期曾规定了国王和他的人民之间相互的权利,而在以后被遗忘和违反了。对君主权利的限制,过去模式的重建和在某种意义上作为重建被遗忘的根本政体的革命,这三者之间的联系从16世纪起开始存在:我认为在霍特曼的话语中正是这三者联系在一起,而完全不是二元性。这个日耳曼论点开始时起源于新教。实际上,它马上就不仅仅在新教徒中间,而且在天主教徒中间流传,从某一时期(在亨利三世统治时期,特别是在亨利四世夺取政权的时候)开始,天主教反过来寻求对国王权力的限制,突然转向反对王权专制。这样,这个日耳曼起源的新教论点,你们可以在天主教历史学家中找到,如让·杜蒂耶(Jean du Tillet)、让·德赛尔(Jean de Serres)<sup>13</sup>,等等。从17世纪前30年的末期开始,这个论点就是被某项工作所力求,如果说贬低它不太准确的话,那就是要绕开这个日耳曼的起源,日耳曼的因素,以及它包括的所有对于君主政权双重不可接受的内容:对于权力的运转和公法的原则来说不可接受;同样对于黎世留和路易十四的欧洲政策来说也不可接受。

为了绕过这个日耳曼人建立法国的观点,用了几种方法,特别是两种:一种转向特洛伊神话,事实上,它在17世纪中期复活了;但是更重要的是建立了一个全新的主题,它将成为根本性的。这就是我称为激进“高卢中心主义”(gallo-centrisme)的主题。霍特曼曾把高卢人表现为法国王朝前历史的重要参与者,称为某种惰性的物质,基质:这些人被打败,被占领,他们需要外人来解放。但是,从17世纪开始,高卢人成为历史的首要组成部分,可以说是推动历史的发动机。通过翻转历史的极性和价值,高卢人成为首要的、根本的要素,而日耳曼人相反仅仅被当作高卢人的延续。日耳曼人仅仅是高卢人历史中的一个插曲。你们可以在奥蒂耶(Audigier)<sup>14</sup>或塔罗(Tarault)<sup>15</sup>等这样的人那里找到此论点。例如,奥蒂耶说高卢人是欧洲所有民族的祖先。有一个名为安比噶特(Ambigate)的高卢国王觉得他的国家如此富有,如此充实,人满为患,必须分出去一部分。他就把他的一个侄甥送到

意大利,另一个叫斯过维热(Sigovève)的到了日耳曼。而从那时起,通过这种扩张和殖民,高卢人和法兰西民族成为欧洲诸民族的子宫(甚至在欧洲的那一边)。奥蒂耶说,因此,法兰西民族有“一个这样的起源,整个世界没有比它更可怕、更勇敢、更光荣的,也就是说:汪达尔人(Vandales)、哥特人(Goths)、勃艮第人(Bourguignons)、英国人、赫鲁利人(Hérules)、西林人(Silings)、匈奴人(Huns)、格庇德人(Gépides)、阿兰人(Alains)、夸德人(Quades)、乌列人(Urons)、鲁分人(Ruffiens)、图林根人(Thuringeois)、伦巴第人(Lombards)、土耳其人、鞑靼人(Tatars)、波斯人(Persans),甚至诺曼人”<sup>16</sup>

因此,在4世纪和5世纪<sup>①</sup>入侵高卢的法兰克人不过是古高卢的子孙:他们仅仅是渴望重返故乡的高卢人。对他们来说完全不是来解放受奴役的高卢,解放被打败的兄弟。这仅仅是深深的思乡之情和渴望受益于繁荣的高卢—罗马文明。堂表兄弟们,浪子们回来了。但是,他们回来并没有阻碍已在高卢生根的罗马法,而相反,他们把它吸收了。他们吸收了罗马高卢——或者说让自己被高卢吸收进去了。克洛维的改宗是已成为日耳曼人和法兰克人的古高卢人重新采用罗马帝国的价值和宗教政治体系的事实的表现。尽管,在回来的时候,法兰克人经历了战斗,但不是针对高卢人,也不是针对罗马人(他们接受了其价值);而是针对勃艮第人和哥特人(他们是阿里乌斯教派[ariens]的信徒),或针对不信教的撒拉逊人(Sarrasins)。法兰克人正是对他们发动了战争。而为了报偿对哥特人、勃艮第人和撒拉逊人进行战斗的战士,国王分给他们采邑。当时尚无此称呼的封建的起源在一场战争中决定了。

这个寓言使确认高卢民族的原生性质成为可能。同样也使确认高卢天然边界的存在成为可能:由恺撒标定的边界<sup>17</sup>——同样也是黎世留和路易十四对外政策的目标。这个叙事也不仅仅抹煞了所有的种族差异,而且更抹煞了日耳曼法律和罗马法律的全部异质性。必须

---

① 手稿上,不是“4世纪和5世纪”,而是“5世纪和6世纪”(与征服的时期相联系)。——原编者注



指出日耳曼人为了采取罗马人的法律—政治模式而放弃了自己的法律。最终,必须使贵族的采邑和特权不是来源于这同一个贵族的基本的古老权利,而仅仅来源于国王的意愿,国王的权力和专制甚至比封建制度更早。最后一点,它在法国这一边满足了建立普遍王朝的抱负。此后,高卢成为塔西佗(Tacite)所说的(此外,也特别指日耳曼)“民族的剑鞘”(vagina nationum)<sup>18</sup>,此后高卢事实上成为所有民族的子宫,普遍王朝如果不是属于这个继承了高卢土地的王朝的话,那应当属于谁呢?

当然,围绕这个我所涉及的图式有许多变种。之所以对这个叙事我说得比较多,是因为我想把它和英国同时发生的事联系起来。在英国关于英国王朝起源和建立的说法与17世纪法国关于法国王朝建立的说法之间至少有一个共同点和一个根本的不同。相同点(我认为这是重要的)就是侵略的事实以及它的形式、动机、结果,成为一个历史问题,在介入了重要的法律—政治的赌注的情况下:由侵略来说明什么是王政权力的本质、权利和限制;实际上由侵略的历史来说明什么是枢密院、议会和最高法院;由侵略来说明什么是贵族,贵族在国王、枢密院和人民面前有什么权利。简而言之,人们甚至要求由侵略来制定公法的原则。

在格劳秀斯(Grotius)、普芬道夫(Pufendorf)和霍布斯从自然法的角度寻求正义国家的宪法原则,作为其对位和对立面,开始了一个巨大的对实际权利的起源和有效性的历史考察——从历史事实的角度,或者如果你们承认,从某种历史层面,就是从整个法国历史最敏感的法律和政治领域的角度。有人不断说(从17世纪就有人不断重复这些话),大致上,从墨洛温王朝到查理大帝,从5世纪到9世纪是了解最少的时期。不了解?有可能。但肯定是被涉及最多的。无论如何,它现在(我认为是第一次)进入了从那以后注定要建立延续的帝王权权力的法国历史的视野,这个法国历史只讲述特洛伊人和法兰克人的历史,新的人物,新的文本,新的问题:人物,是墨洛温、克洛维、查理·马尔特(Charles Martel)、查理大帝、丕平(Pépin);文本,是格雷格瓦尔·德·图尔(Grégoire de Tours)<sup>19</sup>、查理大帝契据集。一些惯例

出现了,如3月的田野,5月的集会,把国王抬上大盾牌的礼仪,等等。一些事件出现了,如克洛维的受洗、普瓦捷(Poitiers)的战役,查理大帝加冕;或者一些有象征意义的轶事,如索瓦松(Soissons)的花瓶,此事件中,克洛维国王在他的武士面前放弃了他的要求,但随后进行了报复。

这一切给了我们一个新的历史景象,新的参照,它只能在这个新内容和关于公法的政治争论之间存在着强有力的关联的范围内才能得到理解。实际上,历史和公法总是成双成对的。公法提出的问题和历史领域的界限有根本的关联——而且,“历史和公法”直至18世纪末都是一个固定的表达方式。如果你们看看从18世纪末以后和20世纪的情况,人们教授历史,历史教学,你们就会看到人们讲授的是公法。我不知道现在的学校课本变成什么样子,但就在不久以前法国的历史还从高卢人的历史开始。而“我们的祖先高卢人”这句话(它使人发笑,因为人们把它教给阿尔及利亚人,非洲人)有非常明确的意义。说“我们的祖先高卢人”,这实际上提出了一个命题,它在宪法理论和公法提出的问题中有意义。人们讲述普瓦捷战役的细节,这同样有一个非常明确的意义——在这个范围以内:实际上这场战争不是发生在法兰克人和高卢人之间,而是发生在法兰克人、高卢人和另一个种族和宗教的侵略者之间,它使把封建的起源确定在法兰克人和高卢人的矛盾以外的东西上成为可能。而索瓦松花瓶的历史——我认为它充斥着所有的教材,可能现在还有人讲授——在整个18世纪肯定得到了最认真的研究。索瓦松花瓶的历史就是宪法问题的历史:最初,当人们分配财产的时候,国王面对他的战士和可能的贵族(在这些战士是贵族起源的意义上)的权利,他的实际权利是什么?人们认为在学习历史;但在19世纪甚至20世纪,历史教材实际上是公法教材。人们在历史的形象下面学习的是公法和宪法。

第一点就是:在法国出现的这个历史新领域与在英国围绕君主政体问题侵略主题复兴时发生的事情完全类似(在内容上)。然而,与英国相比,有一个根本的区别。如果说,在英国,诺曼人/撒克逊人的征服和民族二元对立是历史叙述的根本点,那么在法国,相反,直至17

世纪,在民族内部没有任何一点异质性,首先是高卢人和特洛伊人之间虚构的亲缘关系,接着是高卢人和日耳曼人,接着是高卢人和罗马人,等等,这整个体系在权力的更迭中保证连续性,在民族实体中毫无问题地保证了同质性。然而,正是这个同质性在17世纪末被打碎了,不是被(我刚才给你们讲过的)补充的或不同的理论建筑或者理论—神话建筑,而是被我认为根据它的功能、目标和结果来看是一种全新的话语打碎的。

不是国内战争或社会战争,不是文艺复兴时期的宗教斗争,也不是投石党运动<sup>①</sup>的矛盾,把国家二元对立的术语当作他们的反映或表现加以引入;而表面上是侧面的争执和问题,人们普遍认为把它定性为战斗的背景,但实际上不是的,我认为(你们会看到),它使我们想到还没有进入历史也没有进入公法的两个主要问题。就是,一方面了解是否敌对集团的战争真正组成了国家的底层结构;另一方面,了解政治权力是否可以既被当作产物,在某种程度上是主宰,但又在更多情况下被当作工具、唯利是图者、战争中导致不平衡的因素和支持者。这是个精确的有限制的问题,但仍然是根本问题,我认为,从它出发,隐含社会实体同质性的论点(它已被如此接受以致无需明确提出)就将被打碎了。但这是怎样做的呢?好,从我所说的政治教育学出发:君主应当知道什么?他应当从哪里、从什么人那里学习知识?谁有资格来组成君主的知识?很简单地,以一种精确的方式,它是指著名的对勃艮第公爵进行的教育,你们知道它出于各种原因提出了多少问题(我在此不仅仅想到了基础学习,因为我将给你们讲的一些事发生时他已经是成人了)。这里指的是关于国家、政府和国民的全部知识,在路易十四死后的数年内,将治理国家、政府和国民的人必须具备的知识。它指的不是《泰雷马克历险记》<sup>20</sup>,而是把法国路易十四要求他的行政机构和总督把法国情况的巨大报告交给他的孙子——将成为他的继承人的勃艮第公爵。应当组成国王的知识的是对法国的统计(法国的状况、经济、制度、惯例的一般研究),利用它,国王才能进行统治。

---

<sup>①</sup> La Fronde, 1648—1653年法国反专制制度的政治运动。——译者注

因此,路易十四向他的总督索要这些报告。几个月以后,他们集中到一起。勃艮第公爵周围的人(他周围的人由贵族反对派核心组成,批评路易十四的政体损害了他的经济力量和政治权力)收到这个报告,让一个叫布兰维里耶的人向勃艮第公爵进行介绍,因为内容太多,把它减轻一些,然后给一些解释和说明:如果你们同意的话,就是对它重新编码。事实上,布兰维里耶对这些庞杂的报告进行了挑选和提炼,缩写为两大卷。最后,他撰写了一个介绍,附了一些批评性的意见和一些话:对描述庞大的行政工作和分析国家来说,这个附属物是必要。这些话相当有意思,因为这是一篇为了阐明法国现时的状况,<sup>21</sup>关于直至胡格·卡佩(Hugues Capet)时期法国旧政府的文章。

在布兰维里耶的文章中(他的后继者同样将提到这个问题<sup>22</sup>),宣扬了对贵族有利的观点。他们批评纳捐的费用,它对变得越来越穷的贵族是不利的;抗议贵族被剥夺了司法权以及与此相联的利益;要求在国王参议会中给予贵族一个法律的位置;批评在外省行政中总督扮演的角色。但是在布兰维里耶的文章和在这项与国王之间关系重新编码的事业中,更重要的是抗议赋予国王的,后来交给王子的知识,这是由行政机器自身制造出来的知识。抗议国王关于臣民的知识完全被国家关于国家的知识殖民、占领、规定和定义。问题是:国王关于王国及其臣民的知识应当和国家关于国家的知识同构吗?官僚的、财政的、经济的、法律的知识,这些对于王朝的行政运转必要的知识,应当通过人们给予他以使其可以治理国家的信息灌输给王子吗?总之,问题是:国王给予王朝的行政和庞大的行政机构可以说与君主本身焊接在一起,通过君主对完全处于其掌握之中的行政行使任意的和没有限制的意愿而使它与君主连成一体;这就是为什么人们不能抗拒它的原因。但是君主(通过君主自身的权力,行政与他连成一体),不管自愿还是被迫,都要与他的行政连成一体,通过行政转给他的知识和它焊接在一起,这一次是自下而上。行政使国王用不受限制的意愿统治国家成为可能。但是,反过来,行政通过它强加于国王的知识的性质来支配他。

我认为,布兰维里耶及其周围的人当时的靶子(同样也是18世纪

的后继者〔如杜布阿-兰赛(Buat-Nançay)伯爵<sup>23</sup>〕或德·蒙特罗希耶〔de Montlosier〕<sup>24</sup>〔其问题将更加复杂,因为在督政府初期,他撰文反对帝国的行政管理〕的靶子),所有这些历史学家的真正靶子与贵族的反动有关,其靶子就是从17世纪以来把行政机构和国家专制联系起来的知识—权力机制。我认为此事件的情况大致如下:变得贫穷的贵族被权力运作部分地排斥在外,其进攻和反攻的第一目标不完全是立即直接重新获取权力,也不是补偿其财富(已经是永远不可企及了),而是权力系统中的重要一环,贵族过去一直忽略了它,甚至在它处于巅峰时也是这样:这个被贵族忽略的战略性构件被教会、书记官,被法官,然后又被市民、行政官员,甚至金融家取代贵族占领了。布兰维里耶此后为贵族确定的必须首要重新占领的位置,战略目标,所有报复的条件,并不是如人在宫廷词汇中所说的“君主的垂青”。现在必须重新夺取和占领的是国王的知识;国王的知识或对国王和贵族相同的知识;不明言的法律,国王和他的贵族相互的宣誓。它要唤醒贵族漫不经心的记忆和国王为了重构作为公正政府基础的公正知识而小心翼翼或恶毒地隐藏起来的回忆。因此,它是反知识,完全是采用一种新的研究历史形式的工作。我说反知识是因为这种用来赋予国王知识的新知识和新方法,首先被布兰维里耶及其后继者以对两种博学的知识以否定的方式进行定义,这两种知识是行政知识的两面(可能也是两个阶段)。这时,贵族想用来在国王知识中站稳脚跟的新知识的重要敌人是他必须排斥的法律知识:法院的知识、检察官的知识、法学家和法院书记官的知识。这些知识对于贵族来说是可恨的,因为这些知识欺骗了他们,用他们不懂的诡辩剥夺了他们,劫掠了他们法律上的权利然后是他们的财产,而他们甚至还不知道。这种知识是可恨的,还因为这种知识可以说是循环的知识,从知识到知识。当国王为了了解他的权利,询问书记官和法学家,会得到什么答案呢?如果不是以法官和检察官的角度由国王亲自建立的知识,还会是什么呢?因此一点也不奇怪,国王理所当然地得到对他自己权力的赞美(赞美还表明由检察官、书记官等利用巧妙的迂回掌握了权力)。总之是循环的知识。在此知识中,国王能发现的仅仅是他自己专制的形象,向他在权

利的形式下反照出他自己，即国王对他对面的贵族的全部侵占和窃取。

正是为了反对书记官的知识，贵族就想抬高另一类知识的身价，即历史。这种历史的特点是在法律的内部，法律的背后，法律的空隙间穿过；这种历史与直至当时存在的历史，即公法形象化和戏剧化的展开，不是简单地相同。相反，它要试图抓住公法的根源，把公法的制度放入更古老的由其他更根本、更响亮、更本质的诺言组成的网中。为了反对国王在其中听到的只能是颂扬专制的书记官的知识（也就是说，仍然而且总是对罗马的颂扬），它高度评价某种历史公平的基础。在权利历史的背后，它要唤醒不见诸文字的诺言，也许没有文字，也不见于文献的忠诚。它要复活已被遗忘的观点和贵族为国王洒下的鲜血。它要建造权利的大厦（在甚至最有效的制度中，在甚至最清晰，最有名的法令中），作为王权和刀笔吏犯下的一系列不公正、不正义、越权、剥夺、背叛、不忠的结果，王权否认了对贵族的诺言，刀笔吏不仅侵犯了贵族的权力，而且可能不知不觉地侵犯了王权。权利的历史就是对背叛、与这些背叛相连的一切背叛的揭露。它要在这个反对书记官和法官的知识的历史中，甚至在它的形式中，擦亮君主的眼睛，让他看到没有意识到的侵占，恢复他的力量，以及他可能为了自身利益想忘记并使别人也忘记的关于诺言束缚的回忆。针对总是从当前到当前、从权力到权力、从法律文本到国王意志的书记官的知识，反过来，历史将成为被出卖和侮辱的贵族的武器；其形式在根本上是反法律的历史书写下的是对一切已废弃之物的破译和回忆，揭露这种知识以明显的敌意隐藏的东西。这就是贵族为了重新占领国王的知识，要用这种历史知识攻击的头号敌人。

另一个重要的敌人，不再是法官和书记官的知识，而是总督的知识；不再是书记室，而是办公室。这个知识也是可恨的。原因是对称的，因为正是这种总督的知识使剥夺贵族的财富和权力成为可能。这种知识也可以迷惑国王，给他制造幻觉，因为正是通过它，国王才能使他的权力通行，得到服从，保证税收，等等。这是行政的知识，特别是经济的量化的知识：现实的和潜在的财富，可以承受的税收和有用的

关税的知识。为了反对这种总督的和办公室的知识，贵族想抬高另一种形式的知识的身价：这次是财富的历史而不再是经济学的历史，也就是说，财富的转移、敲诈勒索、盗窃、耍花招、侵占、贫穷、破产的历史。因此，这种历史从后面绕过财富生产的问题，指出通过哪些破产、债务和过度的积累，事实上形成了某种财富的状况，无论如何，它仅仅只是由国王和市民造成的不诚实的泥潭。针对财富的分析，这就是贵族在没有尽头的战争中破产的历史；教会耍狡猾获取土地和贡赋的历史；市民使贵族背上债务的历史；国库剥夺贵族收入的历史，等等。

贵族的历史要反对的这两个大话语（书记室的和总督的，法院的和办公室的）在时间上是不同的：在布兰维里耶时期，对法律知识的斗争可能更有力，更活跃，更激烈，也就是说在 17 世纪末到 18 世纪初；对经济知识的斗争在 18 世纪中叶，重农主义时期（杜布阿-兰赛的大敌就是重农主义<sup>25</sup>）可能变得强烈得多。总之，不管是总督的、办公室的知识、经济的知识，还是书记官和法院的知识，问题都是从国家到国家建构的知识，取代了另一种其总体形象为历史的知识。但这是关于什么的历史呢？

直到那时，历史仅仅是权力自己描述自己的历史，权力使人讲述自己的历史：这是权力讲述的权力的历史。当时，贵族针对国家关于国家、权力关于权力的话语开始讲述历史，我认为，这种话语要揭露历史知识的功能。我认为在这里，解除了（这很重要）历史叙事和权力运转、其礼仪化的巩固和公法的形象化表达之间的从属关系。随着布兰维里耶，随着 17 世纪末的贵族反动话语，出现了一种新的历史主体。它说明了两个问题。一方面，新的说话的主体：另一个人将在历史中发言，讲述历史；另一个人将在讲述历史的时候将说“我”和“我们”；另一个人将叙述自己的历史叙事；另一个人将重新指示围绕他自己和自己命运的去、事件、权利、不公正、失败和胜利。因此，在历史中出现了说话主体的移位，历史主体的移位同样还在这个意义上：甚至叙事的客体，作为主题的主体，如果你们同意，就是客体，改变了，也就是说，首要的因素改变了，这个因素是先存的，更根本的，它将导致就它自己而言确定权利、制度、王朝和土地本身。简单说，人们将谈论的是在国

家下面经过的某种东西的曲曲折折，它穿越法律，既比制度古老也比它根本。

这个新的历史主体，既是在历史叙事中说话的人，又是这个历史叙事说话的内容，这个新主体出现于人们远离国家关于国家的行政和法律话语的时候，那么，它是什么？它是当时的历史学家所说的“社团”(société)；被理解为协会、集团、由同一身份集合在一起的个人的整体；由一些个人组成的社团，有自己的习俗、惯例，甚至特殊的法律。这个从此在历史中说话的东西，在历史中发言，人们在历史中将谈论它，这就是用当时的词汇定义的“民族”(nation)。

民族，在那个时期，完全不是什么由同一地域或确定的政治形态或被臣服于某个帝国的系统来定义的。民族没有边界，没有确定的权力系统，没有国家。民族在边界和制度的后面流通。民族，或毋宁说复数的民族，是人的集合、社团、团体，这些人有相同的身份、习俗、惯例、某种特殊的法律——但更应当用身份的合法性来理解而不应当作国家的法律。正是这里，这些要素将成为历史中的问题。正是这些要素，正是民族要开口说话。贵族，这是面对在国家中流通的其他民族的一个民族，这些民族相互对立。正是这个概念，正是这个民族的概念；从这里将产生出著名的民族革命的问题；当然正是从这里，萌生出19世纪民族主义的基本概念；从这里萌生出种族的观念；最后从这里萌生出阶级的概念。

随着这个历史的新主体<sup>①</sup>(在历史中说话的和被说的)，理所当然地出现了历史知识的全新形态，此后，它将有新的对象范围，新的参照，以及直至当时不仅阴暗而且被整个忽略的进程(processus)的领域。在国家下面通过法律针锋相对的集团层面上进行的这些阴暗的进程作为历史的首要主题重新浮出海面。这是集团的联盟和敌对、被隐藏或出卖的利益的阴暗的历史；权利的侵占和财富转移的历史；忠诚和背叛的历史；挥霍、敲诈、债务、欺骗、遗忘、无意识等的历史。从另一方面说，这种历史的方法不是礼仪性地复活权力的基本行为，而

---

① 在法文中，主体和主题是同一个词，“sujet”，这个词此处兼指两义。——译者注



是相反，系统地破译它恶毒的意图并回忆它要系统地遗忘的东西。这是对历史中的坏东西的永恒揭露。它不再是权力的光荣历史；这是底层人民的、恶毒的、背叛的历史。

同时，这个新话语（有新主题和新参照）也伴随着我们可以称为的新“夸张”（pathos），它与当人们讲述特洛伊人、日耳曼人等历史时阴晦地伴随着的巨大礼仪完全不同。它不再有巩固权力的礼仪性特征，而是新的“夸张”，它显赫地标明了某种思想，即后来主要成为法国右派的思想，也就是说：对历史知识几乎色情式的迷恋；第二，解释智力的系统反常；第三，顽强的揭露；第四，最后一点，它把历史铰接在类似阴谋、国家发动的攻击，或针对国家的打击之类的东西上面。

我想向你们指出的完全不是人们称为“观念的历史”的东西。我也不太想向你们指出贵族怎样通过历史话语表现其要求或苦难，而真正地要指出围绕权力的功能，怎样产生了、形成了某种斗争的工具——在权力之中又反对权力；这个工具是某种知识，某种新的知识（或至少部分是新的），即这种历史的新形式。我认为，在这个形式之下，历史的召唤实际上将是贵族在统治权的历史和行政的知识之间试图巩固的角落；这是为了能够把君主的绝对意志从其行政的绝对服从中分离出来。因此，这并不完全是作为古老自由的赞歌，而更是用来分离行政的知识—权力体系的工具，而历史话语，关于高卢人和罗马人的古老历史，克洛维和查理大帝的古老叙事将成为反对专制主义的工具。这就是为什么每次某个政治集团为了这种或那种原因想指责在行政君主专制国家功能中的权力和知识的这个连接点的时候，这类话语（其起源是贵族派和反动派）伴随着很多形式上的变换和矛盾，就首先循环起来。这就是为什么理所当然地，在1789年以前或以后，你们可以在人们所说的左派和右派、在贵族反革命和革命者的文章中都能同样找到这类话语（直至在表达中）。我简单地给你们引用下一篇关于不公正的、恶毒的和喜欢背叛的国王的文章：“你认为（作者当时写给路易十六），什么样的惩罚才能配得上如此野蛮的人和一堆赃物的悲惨的继承人？你认为你处于上帝的法律之外？或者你要一切

都属于你的光荣，服从你的需要？那么你是谁？因为你如果不是神，那么你就是魔鬼！”这不是马拉的话，而是杜布阿-兰赛伯爵在 1778 年写给路易十六的<sup>26</sup>。10 年以后，它又被革命者一字不差地重复。

你们知道为什么，如果这个新类型的历史知识，这个新类型的话语在行政王朝的权力和知识的连接点上扮演重要的政治角色，那么王政就不可能不试图去自己来控制它。这个话语从右派流转到左派，从贵族反革命流转到市民的革命计划，同样地，王权也寻求获取和控制它。这样，从 1760 年开始，王权（这证明了在这种历史知识之中有政治价值和最重大的政治赌注）试图组织这种历史知识，可以说试图重新把它置于它的知识和政治游戏之中，以及从它出发形成的行政权力和知识之间。这样，从 1760 年开始，草创了大体上是某种历史部（ministère de l'histoire）的制度。首先，在 1760 年左右，创建了“财政图书馆”，它要向所有大臣权威地提供必要的历史记录、资料和说明；1763 年，为了那些要研究法国历史和公法的人创建了“文献处”。最后，在 1781 年，这两个机构合并为“行政、历史和公法的法律图书馆”（Bibliothèque de législation d'administration, histoire et droit public）（注意用词）。稍后，一篇文章说这个图书馆指定服务于国王陛下的大臣，服务于承担某部分一般行政职责的人，服务于承担大法官或掌玺大臣分派的对立法、历史和大众有用的工作并由国王陛下承担其费用的学者和法学家。<sup>27</sup>

这个历史部有一个领衔者，即雅各布-尼克拉·莫罗（Jacob-Nicolas Moreau），正是他通过各种联系，收集了大量<sup>28</sup>中世纪和前中世纪的文献，在 19 世纪初，一些历史学家如奥古斯丁·蒂埃里和基佐（Guizot）将对其进行研究。无论如何，在出现这个制度（这个真正的历史部，它的意思是很清楚的）的时期，在 18 世纪政治冲突通过历史话语进行的时期，在历史知识更确切更深刻地成为反对专制王朝的行政知识的政治武器的时候，君主政体可以说想要重新对这种知识进行殖民。如果你们同意，历史部的创建表现为国王的让步和最初的暗含的接受；存在着某种可以与王国的基本法律分离的历史。在三级会议召开之前十年，这就已经暗含地接受了某种宪法。此外，正是从这些

收集起来的资料出发,三级会议在 1789 年才会被倡议和组织起来:因此,这就是王权最初的让步,即最初暗含接受某种东西可以出现在权力和行政之间,这就将是宪法、基本法、人民代表,等等;但是,这个历史知识也在一种专制的形式下重新植入甚至人们曾用来反对专制政体的地方,因为这种知识成为重新占领君主知识的工具:在权力、知识和行政的运作之间。在这里,在君主和行政之间,放置了历史部用来重新建立联系,并且使历史在君主专制权力及其行政的运行中发挥作用。在君主的知识及其行政的知识之间,创建了一个历史部,它要在国王和他的行政之间以一种得到控制的方式建立王朝没有中断的传统。

这就是我要给你们讲的关于这种新的历史知识如何建立的一些情况。接着,我试图观察从它出发和在这个要素之内,如何出现了民族之间的斗争,也就是说某种将成为种族斗争和阶级斗争的东西。

#### 注释:

1. 人们知道,从笔名为弗雷德盖尔(Frédégaire)的《法兰克人的历史》(*Historia Francorum*)(727 年)直到龙沙(Ronsard)的“*Franciade*”,至少有关于法兰克人特洛伊起源的传奇的 50 个证据。或者福柯参照了这个传统,或者依靠了 A. 蒂埃里在关于《墨洛温时期的叙事,前附对法国历史的思考》(*Récits des temps mérovingiens, précédés de Considérations sur l'histoire de France*)巴黎,1840 年,其中谈到一篇确切的文章,也就是说:《圣德尼斯的大编年史》(*Les Grandes Chroniques de Saint-Denis*)(该书撰于 12 世纪下半叶,由波兰·巴黎[Paulin Paris]在 1836 年出版;J. 维阿德[J. Viad]出版社在 1920 年重版)。在东·M. 布盖(Dom M. Bouquet)的《高卢史学家和法国史学家选集》(*Recueil des historiens des Gaules et de la France*,巴黎,1739—1752 年,第 2 卷和第 3 卷)中可以看到这些叙事的大部分。

2. “要知道他是他的王国的皇帝,他可以为所欲为和做属于帝国权利的一切。”(J. 布提利耶[Boutillier],《乡村概论,或民事活动的习惯法大汇编》[*Somme rurale, ou le Grand Coutumier général de pratiques civiles*][14 世纪],布鲁热,1479 年)。1611 年出版的这段文字,被 A. 蒂埃里在《关于法国的思考》一书中引用,见上注。

3. A. 蒂埃里,同上书,41页(1868年版)。

4. F. 霍特曼,《法兰克—高卢》(*Franco-Gallia*),日内瓦,1573年(法文翻译:《法国高卢》[*La Gaule française*],科罗聂出版社[Cologne],1574年;重版:*La Gaule française*,巴黎,费耶尔出版社[Fayard],1981年)。

5. 参见,《三本日耳曼帝国的著作》(*Beati Rhenani Rerum Germanicarum libri tres*),巴西利亚(Basilea),1531年。尽管如此,仍应参考在1693年乌尔姆出版社(Ulm)的版本,在由帝国历史学院的成员撰写的评论和注解里可以重新找到哈布斯堡“欧洲的王冠”(Europae Corona)的谱系以及对它的颂扬。(参见,《关于莱茵河的三部鸿篇巨著,古代日耳曼国家,帝国的历史地理及初期帝国历史版图》(*Beati Rhenani libri tres Institutionum Rerum Germanicarum nov-antiquarum, historico-geographicarum, juxta primum Collegi Historici Imperialis scopum illustratarum*),乌尔马[Ulmae],1693年,特别是569—600页。再参见斯特拉斯堡版本作为附录的评论:Argenteratii,1610年。)

6. 参见,霍特曼,《法兰克—高卢》,见上注,第4章:“法兰克人的突起,他们占领高卢后,将自己的名字改为法兰西人或法兰克高卢人”(De ortu Francorum, qui Gallia occupata, eius nomen in Franciam vel Francogalliam mutarunt)。

7. E. 巴司科埃,《法国研究》(*Recherches de la France*),巴黎,1560—1567年,3卷。巴司科埃曾是霍特曼的学生。

8. “法兰克人一贯有国王……国王不是暴君的刽子手而是他的自由的保卫者,他们的首领和监护人”(霍特曼,《法兰克—高卢》,摘录,54页)。

9. 参见,同上,62页。

10. 恺撒,《高卢战记》(*Commentarii de bello gallico*),请特别参见第6、7、8册。

11. F. 霍特曼,《法兰克—高卢》,55—62页。

12. 同上,65页及以下各页,霍特曼特别描述了经过几个不同的王朝“公共参议会权力的延续”。

13. 让·杜蒂耶,《回忆与研究》(*Les Mémoires et Recherches*),卢昂,1578年;《法国国王汇编》(*Recueil des Roys de France*),巴黎,1580年;《国王党和造反派对贵族的告诫或警告》(*Remontrance ou Advertissement à la noblesse tant du parti du Roy que des rebelles*),巴黎,1585年。

让·德赛尔,《第三次国内战争的回忆和法国最近的骚动》(*Mémoires de la troisième guerre civile, et des derniers troubles de la France*),巴黎,1570年;《法国历史的总清单》(*Inventaire général de l'histoire de France*),巴黎,1597年。

14. P. 奥蒂耶,《论法国人及其帝国的起源》(*De l'origine des François et de leur empire*),巴黎,1676年。

15. J.-E. 塔罗,《从法拉蒙直至路易十三的法国年鉴,包括在其他帝国和王国的联盟、谱系、征服、教会的和世俗社会的建立》(*Annales de France, avec les alliances, généalogies, conquêtes, fondations ecclésiastiques et civiles en l'un et l'autre*

*empire et dans les royaumes étrangers, depuis Pharamond jusqu'au roi Louis treizième*), 巴黎, 1635 年。

16. P. 奥蒂耶,《论法国人……》,同前书,3 页。

17. 参见,恺撒,《高卢战记》(*De bello gallico*),第 1 册,第 1 卷。

18. 实际上,是哈格瓦德森教士在 1434 年的巴尔(Bâle)主教会议上,关于“人类的产生”的问题,指出斯坦的那维亚是人类的摇篮,他的论证建立在 6 世纪的约尔丹内斯(Jordanis)的编年史的基础上;“斯坦的那维亚岛可以说是这个民族的发源地,至少人们思想上这样认为(……)哥特人以前曾从此地出发”(《论多瑙河下游地区色雷斯人的起源与行动》[*De origine actibusque Getarum*],载于《日耳曼编年史研究,古代作作文集第 5 集,第一部分》[*Monumenta Germaniae Historica, Auctorum antiquissimorum tomus V, pars I*],柏林,1882 年,53—138 页,摘录于 60 页)。在重新发现的塔西佗的《日耳曼的兴衰》(*De origine et situ Germaniae*)的文章后,围绕这个问题,产生了广泛的争论。

19. 格雷格瓦尔·德·图尔,《法兰克人的历史》(575—592)(*Historia Francorum*),巴黎,1512 年。

20. 费奈隆(Fénelon),《泰雷马克历险记》(*Les Aventures de Télémaque*),巴黎,1659 年。

21. 它指的是《法国概况,其中有一切关于教会、军事、法律、财政、商业、制造、居民,及总体上一切可以使本王朝了解之物;奉当今国王之父路易十四国王应勃艮第公爵大人之请求之命令,撰述王国总督之备忘录摘要。包括关于直至胡格·卡佩时期的法国旧政府之历史回忆录,由布兰维里耶伯爵大人撰写》(*État de la France deans lequel on voit tout ce qui regarde le gouvernement ecclésiastique, le militaire, la justice, les finances, le commerce, les manufactures, le nombre des habitants, et en général tout ce qui peut faire connoître à fond cette monarchie; extrait des mémoires dressés par les intendants du royaume, par ordre du roy Louis XIV à la sollicitation de Monseigneur le duc de Bourgogne, père de Louis XV à présent régnant. Avec des mémoires historiques sur l'ancien gouvernement de cette monarchie jusqu'à Hugues Capet, par M. le comte de Boulainvilliers*),伦敦,1727 年,2 卷,对开。第二年,出第 3 卷,名为《法国概况,包括十四封关于旧法国议会的信,以及从王国开始到查理八世的历史。加上推荐给奥尔良公爵大人的回忆录》(*État de la France, contenant XIV lettres sur les anciens Parlemens de France, avec l'histoire de ce royaume depuis le commencement de la monarchie jusqu'à Charles VIII. On y a joint des Mémoires présentés à M. le duc d'Orléans*),伦敦,1728 年。

22. M. 福柯影射了布兰维里耶关于法国政治制度的历史著作。特别是:《布兰维里耶伯爵关于法兰西王国贵族的回忆录》(*Mémoires sur la noblesse du royaume de France fait par M. le comte de Boulainvilliers*)(1719)(其摘要出版于 A. 德维维[A. Devyver]的《净化的血。古老政体中的法国贵族中的种族偏见》(*Le*

*Sang Epuré. Les préjugés de race chez les gentilhommes français de l'Ancien Régime*), 布鲁塞尔, 大学出版社 [Editions de l'Université], 1973 年, 500—548 页);《法国贵族反对公爵和重臣的回忆录》(*Mémoires pour la noblesse contre les Ducs et Pairs*), 1717 年;《推荐给法国的摄政王奥尔良公爵的回忆录》(*Mémoires présentés à Mgr. le duc d'Orléans, Régent de France*), 海牙/阿姆斯特丹, 1727 年;《法国旧政府的历史, 包括关于议会和总体状况的十四封信》(*Histoire de l'ancien gouvernement de la France avec quatorze lettres historiques sur les Parlemens ou États Généraux*), 海牙/阿姆斯特丹, 1727 年, 3 卷(《回忆录》缩略和改动的版本);《关于贵族起源和权利的论文》(*Traité sur l'origine et les droits de la noblesse*) (1700), 载于《文学和历史回忆录的继续》(*Continuation des mémoires de littérature et d'histoire*), 巴黎 1730 年, 第 9 卷, 3—106 页(在相当多的改动后再版, 名为:《关于贵族的随笔, 包括一篇关于其起源和衰落的论文, 由布兰维里耶伯爵大人撰写, 包括历史、批评和政治注解》(*Essais sur la noblesse contenant une dissertation sur son origine et abaissement, par le feu M. le comte de Boulainvilliers, avec des notes historiques, critiques et politiques*), 阿姆斯特丹, 1732 年);《法国历史的编年概要》(*Abrégé chronologique de l'histoire de France*), 巴黎, 1733 年, 3 卷;《法国旧议会的历史或王国的总体概况》(*Histoire des anciens Parlemens de France ou États Généraux du royaume*), 伦敦, 1737 年。

23. 在杜布阿-兰赛伯爵的历史类著作中, 请参看:《法国、意大利、德国的起源或旧政府》(*Les Origines ou l'Ancien Gouvernement de la France, de l'Italie, de l'Allemagne*); 巴黎, 1757 年;《欧洲民族的古老历史》(*Histoire ancienne des peuples de l'Europe*), 1772 年, 12 卷;《政治的要素, 或对社会经济的真实原则的研究》(*Eléments de la politique, ou Recherche sur les vrais principes de l'économie sociale*), 伦敦, 1773 年;《君主专制政府连续用于政治要素的准则》(*Les Maximes du gouvernement monarchique pour servir de suite aux éléments de la politique*), 伦敦, 1778 年。

24. F. 德·莱诺(F. de Reynaud)和德·蒙特罗希耶的历史类著作数量非常多。我们仅限于指出与福柯在本课提出的问题相关的著作:《论法兰西王朝从建立到现在》(*De la monarchie française depuis son établissement jusqu'à nos jours*), 巴黎, 1814 年, 3 卷;《关于法国大革命、督政府、帝国、复辟和以后的重大事件的回忆》(*Mémoires sur la Révolution française, le Consulat, l'Empire, la Restauration et les principaux événements qui l'ont suivie*), 巴黎, 1830 年。关于蒙特罗希耶, 参见后面 3 月 10 日的课。

25. 参见, L. G. 杜布阿-兰赛伯爵,《一个法国人对 M. 奈克关于财政的著作的意见或公正的审查》, (*Remarques d'un Français, ou Examen impartial du livre de M. Necker sur les finances*), 日内瓦, 1785 年。

26. L. G. 杜布阿-兰赛伯爵,《君主专制政府连续用于……》(*Les Maximes du gouvernement monarchique*), 同上书, 第 2 卷, 286—287 页。

27. 关于这个问题,参见,雅各布-尼克拉·莫罗,《奉陛下之命对法兰西王国的历史文物和公法的研究、收集和利用的文字工作计划》(*Plan des travaux littéraires ordonnés par Sa Majesté pour la recherche, la collection et l'emploi des monuments de l'histoire et du droit de la monarchie française*),巴黎,1782年。

28. 参见,J. N. 莫罗,《从我们的王朝历史中吸取的伦理、政治和公法原则,或关于法国历史的论文》(*Principes de morale, de politique et de droit public puisés dans l'histoire de notre monarchie, ou Discours sur l'histoire de France*),巴黎,1777年,21卷。

1976年2月18日

民族与复数的民族——罗马的征服——罗马人的伟大与衰落——论根据布兰维里耶观点的日耳曼的自由——索瓦松的花瓶——封建的起源——教会、法律、国家的语言——在布兰维里耶那里对战争的三种普泛化：历史的规律和自然的规律；战争制度；力量的计算——关于战争的意见

上一次，我试图向你们指出怎样围绕着反动贵族，产生了不完全是历史话语，而实际上毋宁是直至当时其功能（如佩特拉耳格<sup>1</sup>所说）在于给罗马唱赞歌的历史话语的爆裂；这种话语内在于国家关于自身的话语之中；其功能是表现国家的法律，建立它的统治权，讲述它绵延不绝的谱系和通过英雄、光荣、王朝形象地表现公法的根据。在17世纪末和18世纪初，罗马颂歌的爆裂以两种方式产生。一方面，以召唤的形式，对侵略事实的反动——你们记得，16世纪新教的历史编撰已经用它来反对国王的专制。人们重提侵略；人们引入时间中这个巨大的断裂：日耳曼人在5世纪至6世纪的侵略，这是破例，这是公法的断裂期，从日耳曼来的这个游牧部落汹涌而入，结束了罗马专制。另一方面，另一个断裂，另一个爆裂的起因（我认为它更重要）就是新的历史主题<sup>①</sup>的引入，在两个意义上，它既指历史叙事新的主题领域，同时也指在历史中说话的新主体。这不再是国家谈论国家自身，而是某种

---

<sup>①</sup> 此处“sujet”这个词兼有两义，“主题”和“主体”。——译者注



其他的东西谈论自己，这个在历史中说话并把自己作为其历史叙事主题的某种其他东西，就是民族这个新的实体种类。民族这个词当然应当从广义上理解。我将尽可能再回到这里来，因为正是围绕民族这个概念，才扩散出或派生出其他概念如民族性、种族、阶级。在 18 世纪，这个概念仍然从非常广义的意义上被理解。

确实在百科全书中，你们看到的是我称为国家化的民族的定义，因为百科全书的编写者给出了民族存在的四个标准<sup>2</sup>。首先，必须是数量很大的一群人；第二，必须是居住在一块确定地方的一群人；第三，这个确定的地方必须有边界；第四，这一群居住在边界内的人必须服从统一的法律和政府。这样你们在此处就有一个定义，可以说是对民族的固定：一方面在国家的边界以内，另一方面甚至在国家的形式之中。我认为这是一个用来进行论战的定义，它企图，如果不是反驳，至少也是排斥在当时占统治地位的广义定义，后者既出现在贵族的文章中，也出现在市民的文章中，它使人认为贵族是一个民族，市民也是一个民族。在革命中，它将非常重要，特别是在我将试图给你们评述的希埃斯关于第三等级<sup>3</sup>的文章中。但是，根据这个模糊不清的流动的民族概念，民族不限制在边界以内，而相反，可以是一群从这个边界到另一个边界的人群的观点认为民族的概念穿越国家，在国家之下，处于低于国家的层面，这个观点，你们在 19 世纪很长一段时期内都能在奥古斯丁·蒂埃里、<sup>4</sup>基佐<sup>5</sup>等人那里找到。

这样就有了历史的新主题，我将试图向你们指出怎样和为什么正是贵族在历史话语的国家的巨大组织中，引入爆裂的成分，即作为新历史的主体—对象的民族。但是这个新历史是什么？它由什么组成？人们如何看待它在 18 世纪初的创立？在这个法国贵族的话语中，人们看到这个新型的历史在展开，我认为，当人们把它与英国的问题（在 17 世纪，差不多一个世纪以前）进行比较的时候提这个问题的理由就很清楚了。

英国的议会反对派和人民反对派在 16 世纪末和 17 世纪初实际上要解决的是一个相对简单的问题。他们要指出在英王朝中，有两个对立的法律系统，同时也有两个民族。一边，是适合诺曼民族的法律

系统：在这个法律系统中，可以说贵族和君主合并在一起。这个民族自身携带着的法律系统是专制而且把专制用暴力侵略强加于人。这就是君主专制和贵族政治（专制主义的法律和侵略）。针对这一切，他们要宣扬的是撒克逊的法律：基本自由的权利，它是更古老的居民的权利，另一边，同时它也是最贫困的人，总之是那些既不属于王室又不属于贵族的人所要求的权利。这就是两个大的集团，而所要宣扬的是更古老的、更自由的东西，它对新引入（用侵略）的专制主义不利。这是一个简单的问题。

一个世纪以后，在 17 世纪末和 18 世纪初，法国贵族的问题明显地变得复杂得多，因为它来说，是在两条战线上作战。一方面，反对君主和它对权力的掠夺，另一方面反对第三等级，它正利用专制王权为了自己的利益蚕食贵族的权利。两条战线上展开的斗争不能以同样的方式进行。针对王权专制，贵族宣扬被认为在某一时期入侵高卢的日耳曼人或法兰克人的基本自由。这样，针对君主专制宣扬自由。但是针对第三等级，正相反，宣扬归功于侵略的无限制的权利。也就是说，一方面（反对第三等级），必须成为某种意义上的绝对战胜者，其权利没有限制；但是，另一方面（反对君主专制），必须宣扬基本自由几乎是宪法的权利。从这里产生了问题的复杂性，我认为，从这里产生了在布兰维里耶那里可以看到的无穷无尽的分析，如果我们用它与数十年前的情况进行比较的话。

但是我仅仅把布兰维里耶当作一个例子，因为实际上这是一群星云式的贵族历史学家，他们在 17 世纪下半叶（如 1660—1670 年的德·埃司丁<sup>6</sup>）开始提出自己的理论，这将持续到杜布阿·兰赛伯爵<sup>7</sup>，至少到革命、帝国和复辟时期的蒙特罗希耶<sup>8</sup>。布兰维里耶的地位很重要，因为正是他试图重写总督们为勃艮第公爵做的报告，因此他可以暂时被我们当作对所有人都有用的标准和总体的轮廓。<sup>9</sup>布兰维里耶如何进行他的分析？第一个问题：当法兰克人进入高卢的时候，他们看到在他们面前的是什么？他们很明显看到的不是一个曾被他们遗弃、现在因为它的繁荣和文明而归来的国家（就像 17 世纪的历史一传奇叙事那样，它认为，法兰克人、高卢人曾离开了他们的国土，

希望在某个时候再回来)。布兰维里耶笔下的高卢完全不是一个幸福的阿卡迪亚式<sup>①</sup>的高卢，它忘记了恺撒的暴力，成了重新建立起来的幸福整体。法兰克人进入高卢的时候，发现高卢是一片被征服的土地。被征服的土地，也就是说罗马的专制，罗马人建立的王权或皇帝的权利在高卢的土地上完全没有被适应、接受、认可，和土地和人民连成一体。这个法律在此处是征服的结果，高卢被奴役了。在这里，法律的统治完全不是得到公认的统治权，而是统治的事实。而正是统治的机制在罗马占领期间一直在延续，布兰维里耶试图给它定位，同时突出某些阶段。

罗马人在进入高卢以后，首先关心的当然是解除贵族战士的武装，他们是进行反抗的唯一军事力量；解除贵族的武装，在政治上和经济上贬抑他们，而这是通过（至少是与此相联系）人为抬高用平等观念讨好的下层人。也就是说通过属于一切专制主义的手段（此外，在从马里乌斯〔Marius〕到恺撒的罗马共和国中得到发展），使下层人相信多给他们的一点点平等将给所有人更加多得多的自由。而实际上，通过“平等化”，通向了专制主义的政府。同样的，罗马人贬抑贵族、抬高下层人使高卢社会获得平等，这样他们就可以建立自己的恺撒主义。这是第一个阶段，由加里古拉（Galigula）结束，他有系统地屠杀，既抵制了罗马人，又抵制了在政治上被贬抑的古老高卢贵族。从这里开始，罗马人建立了一个他们需要的某种贵族，不是军事贵族（有可能反对罗马人），而是行政贵族，目的是在罗马高卢的组织上帮助他们，特别是在他们可以之获取高卢的财富和保证对他们有利的税收手段上。这样，产生了新贵族，民事的、法律的、行政的贵族，其特点是，第一，对罗马法敏锐、精细和熟练的运用；第二，了解罗马的语言。正是围绕着语言知识和法律活动，新贵族产生了。

这个描述使消灭 17 世纪的幸福和阿卡迪亚式罗马高卢的古老神话成为可能。对这个神话的反驳很明显是说给法国国王听的：如果您

---

① 阿卡迪亚，古希腊伯罗奔尼撒半岛中部地区。古代居民的牧歌式生活，使它在古罗马的田园诗和文艺复兴时期的文学作品中被描绘成希腊的世外桃源。——译者注

倚恃罗马的专制主义，那么您实际上就没有依靠高卢土地上根本的本质的法律，而是依靠一段确定的特殊历史，他们的手段并不很令人尊敬。无论如何，您处于奴役机制的内部。此外，这个通过许多统治机制扎根的罗马专制主义最终被日耳曼人颠覆、肃清、打败——而且不是因为偶然的军事上的失利，更主要是因为内部破坏的必然性。从这里开始了布兰维里耶分析的第二个方面——分析罗马对高卢统治的实际结果。进入高卢的时候，日耳曼人(或法兰克人)看到的是被征服的土地，它是高卢军事的框架。<sup>①</sup>此后，罗马人没有任何办法抵御从莱茵河那边过来的侵略，并(因为不再有贵族)来保卫他们占领的高卢土地，他们被迫求助于雇佣军，也就是说不是为了自己和保卫自己的土地而战斗，而是为了军饷而战斗的人。雇佣军，领军饷的军队的存在当然意味着庞大的税收。因此，不仅必须征集雇佣兵，而且必须征集付给他们的报酬。这里产生了两个东西。第一：货币税收的大量增长。第二：货币超量，或者如我们今天说的货币贬值。从这里产生了两个现象：一方面，货币贬值了，然而更奇怪的是，这以后，它变得越来越稀少。货币缺少导致交易迟缓和普遍贫困。正是在这种普遍荒芜的状况下，法兰克的征服才会产生或者说才成为可能。法兰克入侵者对高卢的渗透性与国家的破产有联系，其起因是雇佣军的存在。

我等会儿再回到这个分析上来。但是，人们马上就会注意到，有趣的是，布兰维里耶的分析完全不再是人们在几十年前可以看到的那一种了，那时提出的主要问题还是公法的问题，也就是说这一种：罗马的专制主义及其法律系统在法兰克入侵以后是否继续有存在的权利？法兰克人废除罗马式的统治权，合法还是不合法？大体上，这就是人们在17世纪提出的历史问题。现在，布兰维里耶的问题完全不再是了解法律是否得以保持，一个法律是否有取代另一个法律的权利。完全不再是这些问题。问题实际上不是了解罗马的政体或法兰克的政体谁是合法的。问题是失利的内部原因是什么，也就是说罗马政府

---

<sup>①</sup> 手稿没有“它是高卢军事的框架”，而是“这是个被专制主义毁灭的国家”。——原编者注

(合法与否毕竟不是问题所在)在什么地方逻辑上是荒谬的或政治上自相矛盾的。在布兰维里耶以后,由孟德斯鸠<sup>10</sup>重提的这个著名的关于罗马人的伟大和衰落的问题将成为 18 世纪<sup>11</sup>历史和政治文学中著名的陈词滥调,然而它在当时有很明确的意义。这里,某种经济—政治类型的分析首次得到推动,过去直到那时为止,问题还仅仅是破例,法律的变换,从专制主义的法律变为日耳曼类型的法律,也就是说完全另一种形态。此时,罗马人衰落原因的问题成为新的历史分析模式。这就是在布兰维里耶那里看到的第一个分析整体。我有点把它体系化了,但这是为了讲得快一些。

高卢和罗马以后的第二个问题,或第二组问题,我把它当作布兰维里耶分析的典型,是关于法兰克人的,他提出:进入高卢的法兰克人是什么人?这个问题和我刚才讲的问题是相互的:是什么给了这些既野蛮而没有文化又相对数量较少的人以力量,使其可以进入高卢并摧毁了历史直到那时所仅见的帝国中的帝国?就是说要针对罗马人的虚弱指出法兰克人的力量。法兰克人的力量首先在于:他们利用的正是罗马人认为应当消除的,即军事贵族的存在。法兰克社会整个地围绕它的战士组织起来,虽然在他们后面有一类农奴(或者说依赖保护的仆人),他们实际上是唯一的法兰克平民,因为日耳曼人主要是由族人(Leute),和近臣组成,它们是武装的人;与雇佣兵正好相对。另一方面,这些武装的人,军事贵族,虽然有一个国王,但是他的职能仅仅是在和平时期解决纷争或法律问题。国王仅仅是民事法官,别的什么也不是。而且,国王是由近臣、由武装者集团一致同意选出来的。只是在战争时期(当人们需要一个强有力的组织和统一权力的时候)人们才给自己一个首领,其管辖遵守完全不同的规则,有绝对权力。首领是战争的首领,他并不必然是民事社会的国王,但在某些情况下是可能的。某些人如克洛维(以[……]历史的重要性)既是被选出的民事裁判官、民事法官来解决纷争,也是战争的首领。但无论如何,这个社会中的权力是最低限度的,至少在和平时期是这样,因此其自由是最大的。

然而,军事贵族享有的自由究竟是什么?这个自由完全不是独立

的自由,这个自由完全不是通过它人们相互尊重的自由。日耳曼军事贵族享有的自由本质上是自私、贪婪、好战、喜好征服和劫掠的自由。这些战士的自由不是对所有人的宽容和平等;他们的自由只能通过统治来进行。也就是说,远不是相互尊重的自由,而是野蛮残暴的自由。布兰维里耶的追随者之一,福雷莱追溯了“法兰克”的词源,认为它绝不是我们现在认为的“自由”的意思,而基本上是“野蛮残暴”(ferox)的意思。“法兰克”这个词确实和拉丁语“ferox”有相同的内涵,福雷莱说,它包括全部的意思,好的和不好的。它的意思是“傲慢的,勇敢的,骄傲的,残忍的”。<sup>12</sup>这样就开始了直至19世纪末人们将重新发现的“野蛮人”的著名伟大的形象,当然是在尼采那里,自由与野蛮残暴画等号,即对权力的嗜好和坚定的贪欲,决不服从但永远渴望去奴役,“粗鲁和不礼貌的习性,对名字、对语言、对罗马习俗的憎恨。热爱自由、勇敢、轻松、不忠、对胜利的渴求、急躁和不安于现状<sup>13</sup>”<sup>①</sup>,等等:这就是布兰维里耶和他的追随者用来形容这个新的野蛮金发种族所用的词汇,这个种族通过他们的文章堂而皇之地进入了欧洲的历史,我想说是进入了欧洲的历史编撰。

这个金发日耳曼人野蛮残暴的形象首先可以解释法兰克战士进入高卢以后为什么可能而且必然拒绝一切与罗马高卢人的同化,特别是拒绝服从帝国的法律。他们要自由得多,我想说骄傲得多,傲慢得多,等等,因此可以阻止战争的首领成为罗马意义上的君主。他们在自由中对征服和统治太贪婪,以致不得不以个人的名义摄取高卢的土地。因此,国王[……],他们战争的首领,没有通过法兰克人的胜利而成为高卢土地的所有者,而每个战士,个人直接地享有了胜利和征服;他给自己保留了一块高卢的土地。这离封建的开始还远(我略过所有在布兰维里耶的分析中很复杂的细节)。每个人实际上取得了一块土地;国王只有属于自己的一块地,完全没有根据罗马类型统治权的对整个高卢土地的权利。这样,他们成为独立的和个体的地主,当然没有任何理由使他们接受在他们之上有一个可以说是罗马皇帝继承者

① 引号中的这一段来自手稿。——原编者注

的国王。

而此时就出现了索瓦松花瓶的历史,或者毋宁说也是索瓦松花瓶的历史编撰。这个历史是什么?你们大概在学校的课本中已经学过了。这是布兰维里耶、他的先行者和继承人的虚构。他们在格雷格瓦尔·德·图尔的书中挑出了这个故事,它在以后将成为永无休止的历史争论之一。在我不记得哪一场战斗<sup>14</sup>以后,克洛维分配战利品,或毋宁是以民事法官的身份主持战利品的分配,你们知道,在某个花瓶前,他说:“这个,我要了!”但是,有一个战士站起来说:“你没有权利要这个花瓶,即使你是国王,你也要和别人平分战利品。你没有任何优先权,你对战争中赢得的东西没有任何优先的和绝对的权利。战争中赢得的应当在胜利者之间按绝对的所有权分配,国王没有任何优越性。”这是索瓦松历史的第一阶段。我们等会儿回到第二阶段。

这个布兰维里耶描述的日耳曼共同体可以解释日耳曼人为什么完全倔强地对待罗马的权力组织。但它也可以解释怎样和为什么这个贫穷和人数较少的民族对人数较多和富裕的民族的征服不管怎样终于成功了。在这里,同英国的比较也是有趣的。你们记得英国人也同样面对这个问题:6万诺曼人怎么能够在英国待下来,并能控制它?布兰维里耶有同样的问题。但让我们看看他怎么解决,他说:如果说法兰克人事实上能够控制这片占领的土地,那是因为他们首要的预防措施不仅仅是不给,而且没收高卢人的武器,这是为了在国土内部也能留下某个与周围人完全不同的相当孤立的完全是日耳曼人的军事组织。高卢人不再有武器,相反地,他们被认可对土地的实际占有,因为日耳曼人或法兰克人确实除了战斗以外无事可做。因此,一部分人打仗,另一部分人留在土地上耕作。他们仅仅被要求交出一些佃租用以保证日耳曼人执行军事职能。佃租当然不少,但比罗马人的征税轻松得多。轻松得多的原因主要不是数量上的,而更是因为罗马人为了给雇佣兵付饷向农民以货币形式征税,而农民无法交给他们货币。现在,别人向他们征收实物租,这总是可以提供的。在这种情况下,在高卢农民中间,对只向他们征收实物租的这个社会等级不再有敌意。这样就有了一个可以说是幸福稳定的法兰克高卢,比罗马统治后期的罗

马高卢富裕得多。面对面的高卢人和法兰克人是(布兰维里耶说)因为他们和平地拥有财产而幸福;法兰克人依赖高卢人的技艺,高卢人依赖法兰克人提供的安全。这里触及了布兰维里耶的发明的核心:把封建制当作构成从6世纪、7世纪、8世纪直至大约15世纪欧洲社会特征的历史—法律系统。这个封建系统在布兰维里耶的分析之前从未有历史学家或法学家把它单独提出来。由缴纳实物租的农民支持和供养的军事阶层组成的幸福生活可以说是这个封建的法律—政治统一体的状况。

布兰维里耶分析的第三组事实,我同样也想把它单独抽出来,因为它们很重要:这是一系列事实,通过它们,这个在高卢定居的贵族阶层,这个军事贵族阶级最终失去了主要的权力和财富,他们发现自己归根结底被君权捆住了手脚。布兰维里耶的分析大体上是这样的:法兰克人的国王开始是两种场合的国王,在这个意义上,作为战争的首领,他只在战争期间担任这个职务,他的绝对权力因此只在战争延续的情况下有效。另一方面,作为民事法官,他没有必要属于唯一的统一王朝:没有世袭的权利;他必须是被选出来的。然而,这个君主,这个两种场合的首领将逐渐变成欧洲大部分王朝(特别是法国王朝)都有的终生的、世袭的和有绝对权力的君主。这个转变是如何形成的呢?首先,因为征服、军事的胜利和一支人数很少的军队进入一个庞大的国家,可以设想至少在开始,这个国家是倔强的。因此,法兰克军队可以说时刻准备在刚刚占领的高卢进行战争是很正常的。因此,在战争期间才是战争首领的人因为占领,在事实上继续同时保留战争首领和民事首领的职务。军事组织也因为占领的事实维持下来。它维持下来了,但不是没有来自法兰克人和法兰克战士的问题、困难和反抗,他们不接受军事专制在和平中继续。国王为了维持他的权力,不得不自己也重新求助于雇佣军,他正是在被解除武装的高卢人或者外国人中募集雇佣军。总之,军事贵族将被试图保持自己绝对权力的王权和逐渐被君主用来支持自己绝对权力的高卢人掐住。

这里我们就触及了索瓦松花瓶的第二个插曲。当时,克洛维没有忍受对他发出的不准获取花瓶的禁令,他在巡视军队的时候认出了阻



止他拿那个花瓶的士兵。于是，他拿起巨大的斧头，克洛维砸碎了那个士兵的头颅，并对他说：“你记得索瓦松的花瓶吗？”正是这时，仅仅应当是民事法官的克洛维保持了权力的军事形式，也就是说某种表明权力的专制性质的形式，用它来解决仅仅是民事的问题。专制君主诞生在权力和纪律的军事形式开始组织民事法律的时候。

第二种操作更加重要，通过它，民事权力将获得专制的形式，这种操作就是：一方面，民事权力求助于高卢人来建立一支雇佣军。但是另一种联盟也建立起来了，这次是王权和高卢古老贵族的联盟。看布兰维里耶如何进行他的分析。他说：实际上，当法兰克人进来的时候，高卢人中最痛苦的阶层是谁？并不真是农民（相反，他们的货币税收变成了实物租），而是高卢贵族，他们的土地被日耳曼和法兰克战士夺走了。他们为此痛苦，那么他们做了什么呢？对他们来说，只剩下唯一的避难所，因为他们不再有土地，罗马国家自己也消失了；他们有一个唯一的避难所，就是教会。这样，高卢贵族就躲进了教会；他们不仅仅发展了教会的机构，而且，通过教会，他们一方面通过他们使其流传的信仰系统巩固、扩张了自己在人民中的影响；他们同样在教会中发展了他们的拉丁知识，第三点，他们研究了罗马法，它是专制形式的法律。可以说理所当然地，当法兰克的君主一方面必须依赖人民来反对日耳曼贵族，另一方面要建立罗马类型的国家（或至少是一个王朝）的时候，他们从哪里能找到比这些既在人民中有如此大的影响又如此懂得拉丁语和罗马法的人更好的呢？理所当然地，躲避在教会中的高卢贵族成为新式君主试图建立专制制度时的天然盟友。这样，教会通过拉丁语、罗马法、司法活动，成为专制王朝的伟大盟友。

在布兰维里耶那里，你们将看到一个很重要的结局，我们可以称之为知识的语言，语言—知识系统。他指出怎样通过君主政体和人民的联盟，通过教会、拉丁语和法律实践的迂回办法造成军事贵族的短路。拉丁语成为国家的正式语言、知识的语言和语言的体系。如果说贵族丧失了权力，那是因为他们属于另一个语言体系。贵族说日耳曼语，他们不懂拉丁语。因此，在所有新的法律系统开始使用拉丁语条文时，他们甚至不知道对他们发生了什么。他们对此知道得如此之少

(他们不知道——这个事实是非常重要的),以致教会和国王两方面尽一切可能使贵族保持无知的状态。布兰维里耶写下了贵族教育的完整历史,指出教会,举例说,如此强调彼岸的生活,似乎这是活在此岸世界的唯一理由,这主要是为了使受过良好教育的人相信实际上这里发生的任何事都不重要,他们根本的命运在世界的另一边。这样,这些日耳曼人,对拥有和统治如此贪婪的人,这些如此只关心现实的金发战士,慢慢地转变为骑士的类型,十字军的类型,他们完全忽视在他们自己的土地和自己的国家中发生的事情,失去了他们的财富和权力。十字军东征,作为向彼岸世界的伟大进军,对于布兰维里耶来说,是这个贵族完全转向彼岸世界的时候所发生的事情的表现,然而,在此岸,也就是说,当他们在耶路撒冷的时候,在他们的国土上发生了什么? 国王、教会、古老的高卢贵族操纵着拉丁语的法律剥夺了他们的土地和权利。

在这里,布兰维里耶发出了呼吁——呼吁什么? 主要的(它贯穿整个著作)但不完全是,像 17 世纪英国的议会派(特别是人民的)历史学家那样,呼吁被剥夺了权利的贵族起来起义。贵族被鼓励去做的主要是重新学习知识:重新了解自己的回忆,认识和重新获取知识。布兰维里耶首先鼓励、要求贵族去做的正是:“如果你们不重新取得知识的地位,你们就不能收回权力——或者说你们将永远不再去寻求占有它。因为,实际上,如果你们没有意识到从某一时刻开始,至少在社会内部的战争不再通过武器而是通过知识来进行,那么你们将永远都会被打败。”我们的祖先(布兰维里耶说)有一种任性的虚荣:不知道自己是什么。有一种类似于愚蠢或魔力的无休止的遗忘。重新意识到自己,识别知识和回忆的来源,这意味着揭露历史所有的神话化。意识到自己,再次进入知识的结构,贵族就能重新成为一种力量,表现出历史主体的形象。表现为历史中的力量从第一个阶段就意味着重新意识到自己和进入知识的秩序。

这就是我从布兰维里耶重要的著作中抽出来的一些主题,我觉得它们引入了一种分析的类型,它明显地对于从 18 世纪到当今的历史—政治分析来说将是基本的,为什么? 首先是因为它给了战争以普

遍的至高无上的地位。但是因为在他的分析中给予战争至高无上地位的是战争关系在分析上采取的形式,所以我认为更重要的是布兰维里耶让战争关系扮演的角色。因为我认为他所做的就是将战争当作一般的分析社会的工具,布兰维里耶对战争进行了三次连续的或叠加的普泛化。第一,关于权利的基础,他对战争进行普泛化;第二,关于战斗的形式对战争进行普泛化;第三,关于侵略的事实和它所对应的起义的事实进行普泛化。现在我要进行一下定位的正是这三个普泛化。

第一,关于法律<sup>①</sup>和法律的基础对战争进行的普泛化。在前面的分析中,在16世纪法国新教徒、17世纪法国和同时期的英国议会派的分析中,战争是断裂的插曲,它把法律悬置起来并使它陷于混乱。战争是使从一个法律系统过渡到另一个法律系统成为可能的传动器。在布兰维里耶那里,战争不再扮演这种角色,战争不中断法律。战争实际上包括了全部的法律,包括了甚至全部的自然法:使其成为不现实的、抽象的和可以说是虚构的。在自然法仅仅只能是无用的、抽象的意义上,战争包括了全部的自然法。布兰维里耶给出三个证据:他用三种方式发挥了他的观点。首先,关于历史模式,他说:人们可以按照自己的愿望翻阅历史,但在任何意义上,以任何方式,都永远也找不到自然法。在任何社会中,无论它是什么样的,都没有自然法。那些历史学家自以为发现的,如在撒克逊人或凯尔特人那里,也就是说自然法的小海滩、小岛,这一切完全都是虚假的。无论在哪里,人们只能找到或者战争本身(在法国人下面曾有法兰克人的入侵,在高卢—罗马人下面曾有日耳曼人的入侵),或者体现着战争和暴力的不平等。例如,高卢人被区分为贵族和非贵族。在米提亚人(Medes)<sup>②</sup>和波斯人那里,同样有贵族和平民。这明显地证明了在那背后,曾经有过斗争、暴力和战争。此外,每当人们发现一个社会或国家中贵族和平民之间差别减小的时候,就可以确定这个国家开始衰落了。当希腊和罗

① 在法文中,法律和权利是一个词,droit。——原编者注

② 米提亚,伊朗高原西北部古国名。——译者注

马的贵族衰落之后，希腊和罗马就失去了它们的地位，甚至作为国家来说消失了。因此，到处是不平等，到处是建立不平等的暴力，到处是战争。没有贵族和人民群众之间这种敌对的张力，任何一个社会都无法持久下去。

现在，从这个观点出发的理论建构是这样的。布兰维里耶说：人们当然可以设想某种原始自由，它先于所有的统治、所有的权力、所有的战争、所有的奴役，这个人们可以设想的、个人与个人之间没有任何统治关系的自由，在此自由之中，所有人都相互平等，但是这个自由一平等的联姻实际上仅仅只能是某种无力的没有内容的东西。因为……自由是什么？自由理所当然不在于自己控制自己不去侵犯他人的自由，因为此时，这就已不再是自由。自由包括什么？自由就是可以拿到，可以获取，可以获利，可以发号施令，可以命令人服从。自由的首要标准是可以剥夺其他人的自由。如果人们不能剥夺其他人的自由，那么“是自由的”这个事实指的是什么，包括什么呢？这是自由的首要表现。对于布兰维里耶来说，自由正是平等的反面。它通过差别、通过统治、通过战争、通过所有力量关系的系统来运转。一种不表现为不平等力量关系的自由仅仅只能是抽象的、无用的和虚弱的自由。

这里是这种观点某种历史的和理论的建构：布兰维里耶说（这里我也很概括）：我们承认自然法，所有人都自由又平等的法律在某个确定时期曾经确实存在，可以说是在历史的缔造期。这种自由的弱点是：因为它确实是抽象的、虚构的、没有实际内容的，所以它只有在自由作为不平等来运转的历史力量面前消失。即使在某个地方，某个时候，确实存在这种自然的自由，平等的自由，自然法，它也不能抵抗住历史的规律，历史规律使只有在某些被保护的人依赖其他人、社会保证基本的不平等的情况下，自由才是有力的，强健的，充分的。

自然的平等原则在历史不平等原则的面前是虚弱的。所以很正常的，平等原则向历史不平等原则让步了，而且是决定性的。因为，自然法作为先天的法律不是像法学家说的那样是创始人，而是被更有力的历史淘汰了。历史法则永远比自然法则更有力。这正是布兰维里

耶支持的观点,他说历史终究要创造出在自由和平等之间形成反命题的自然规律,这个自然规律比人们称为自然法的规律更有力。相对于自然的力量,历史的力量更为强大;它最终使历史完全覆盖了自然。当历史开始的时候,自然就不能再发言了,因为在历史和自然的战争中,总是历史占上风。在历史和自然之间有一种力量关系,这种关系最终是向着历史的。因此,自然法不存在,或者它只能作为战败者存在:它总是历史的伟大战败者,它是“他者”(类似于罗马人面前的高卢人,日耳曼人面前的高卢—罗马人)。相对自然,如果你们同意,历史是日耳曼式的。因此,第一个普泛化:战争完全覆盖了历史,而不仅仅是混乱和断裂。

对战争的第二个普泛化,关于战斗的形式。对于布兰维里耶来说,确实,征服、侵略、胜利的或失败的战斗确定了力量关系,但是,实际上,这个在战斗中表现出来的力量关系已经在先前就由某些东西建立了。而这些东西不是以前的战斗。那么是什么建立了力量关系并使一个民族打赢一场战役而另一个民族失败?这就是军事制度的性质和组织,这就是军队,就是军事制度。它们是重要的,一方面是因为它们能够带来胜利,另一方面,它们能够确定整个社会。实际上,对于布兰维里耶重要的是,使得战争成为分析社会的原则,对他来说社会组织中决定性的因素,是军事组织问题,或者简单地说问题是:谁拥有武器?日耳曼人的组织主要基于某些人(王室近臣)拥有武器而其他人没有。这也是法兰克高卢的特点,人们注意从高卢人手中夺去武器,让日耳曼人保留(他们作为武装者由高卢人供养)。当社会中的武器分配开始混乱,罗马人求助于雇佣兵,法兰克国王组织民兵,菲力普·奥古斯特(Philippe Auguste)求助于外国骑士等的时候,就开始变质了。从那时起,允许日耳曼人,仅仅日耳曼人,或者军事贵族拥有武器的简单组织被搅乱了。

然而,这个武器占有的问题(在这个意义上,它可以成为对整个社会进行一般分析的出发点),一方面当然与技术问题有关。例如,说骑士,说投枪,说重装盔甲等,也就是说少数富人的军队。相反,说弓箭手,说轻装盔甲,就意味着人数众多的军队。从这里出发,我们看到显

示出了一系列的经济和制度问题：如果有一支骑士的军队，少量骑士组成的重装军队，那么国王的权力就必然受到限制，因为国王无法支付如此昂贵的骑士军队。是这些骑士自己供养自己。相反，国王可以养得起一支步兵军队，人数众多的军队；国王的权力就会因此而扩张，但是同时税收也会增加。这样你们看到，这一次，战争不是以侵略的事实使自己在社会实体上打上印记，而是通过军事制度的中继站使自己在整个民事范畴产生了普遍的影响。因此，作为社会分析器的，不再仅仅是简单的二元对立：侵略者/被侵略者，战胜者/战败者，对哈斯丁战役或对法兰克人入侵的回忆。不再是简单的二元机制在整个社会实体上打下战争的印记，而是一种被战役的那一边和这一边同时占据的战争，战争作为进行战争的方式，战争作为准备和组织战争的方式。战争被理解为武器的分配、武器的性质、战斗的技术、征募、士兵的粮饷、为军队而进行的税收；战争作为内部的制度而不再作为战役本身这个原始的事件；在布兰维里耶的分析中，它正是分析器。如果要撰写法国社会的历史，就不能中断这根线索，它在战争和侵略的背后表现了军事制度，在军事制度之后是国家的整个制度和经济。战争在一个确定的国家，是武器的普通经济学，武装的人和非武装的人的经济学，以及一切从此派生出来的一系列制度和经济。相对于 17 世纪的历史学家来说，正是这个对战争了不起的普泛化显然给了布兰维里耶一个重要的维度，这正是我将试图向你们指出的。

最后是布兰维里耶分析中对战争进行的第三点普泛化，不是关于战斗的事实，而是关于侵略一起义系统，它们是人们为了在社会中认出战争而使其发生作用的两个重要因素（例如，在 17 世纪英国历史编撰中）。布兰维里耶的问题不在于仅仅在曾有过侵略的情况下重新找到侵略的后果；也不是仅仅指出有没有反抗。他要做的是指出在侵略战斗中表现出来的某种力量关系逐渐地、悄无声息地转向了。英国史官的问题是在所有制度中到处寻找强者（诺曼人）在哪里，弱者（撒克逊人）在哪里。布兰维里耶的问题是强者怎样变成弱者，而弱者怎样变成强者。由强变弱和由弱变强的经过问题组成了他的分析的主要部分。

对这个转变的分析和描述，布兰维里耶首先是从人们所说的翻转的内部机制的决定性出发的，很容易找到这样的例子。实际上，给予法兰克贵族以力量的（在后人所说的中世纪初期）是什么呢？是这样的事实：入侵和占领高卢以后，法兰克人自己取得了土地。他们直接是土地的主人，他们就获得了实物地租，它一方面保证了农民的安宁，另一方面，保证了骑士的力量。然而，正是它，也就是说给予他们力量的东西，也是逐渐地使他们虚弱的起因：通过贵族被分散到乡间，以及由佃租供养来进行战争的事实，他们一方面与他们造就的国王距离最远，另一方面他们只操心战争和他们之间的战争。因此，他们忽略了拉丁语言和知识的教育、教养和学习。整个这一切都将成为他们虚弱的起因。

反过来，如果你们拿高卢贵族作为例子，在法兰克人入侵的初期，他们是最弱的：所有高卢地主都被剥夺了一切。正是它，这种虚弱，在必然的发展中，历史地成为他们的力量。他们被逐出土地，使他们转向教会，这使他们在人民中有了影响力，同时也使他们学到了法律知识。正是它，逐渐地使他们接近国王，成为国王的顾问，因此掌握了他们曾经失去的政治权力和经济财富。组成高卢贵族弱点的形式和因素同样从某一时刻起是他们翻身的起因。

布兰维里耶分析的问题不是：谁曾是胜利者，谁曾是失败者，而是谁变强了，谁变弱了？为什么强者变弱了，为什么弱者变强了？也就是说，历史现在主要是表现为力量的计算。甚至在必须对力量关系的机制进行描述的范围内，这种分析必然会走到哪里？胜利者/失败者的巨大的二分法的描述对所有这些过程来说不再是合理的。从强者变为弱者、弱者变为强者的时候开始，将会产生新的对立、新的划分、新的分配；弱者之间会结成联盟，强者将联合一部分来反对另一部分。在侵略时期，仍是大规模的战斗，军队对军队，法兰克人对高卢人，诺曼人对撒克逊人，这两个民族将通过各种负责的途径分裂、变形，并将出现各种斗争，其战线、其联盟、其或长或短的集体，不断地改变：王权和高卢古贵族的联盟；其依赖人民的整体；当变穷的法兰克贵族增加他们的需求，索取更高地租的时候，他们和高卢农民之间的默契断裂

了,等等。这整个支援、联盟、内部矛盾的小系统,现在可以说正是它被普泛化于战争的形式中,而直至17世纪,历史学家仍然主要以侵略的巨大冲突模式来理解战争。

直至17世纪,战争还主要是一群人对另一群人的战争。布兰维里耶,让战争关系进入了整个社会关系,把它细分为成千条细流,使战争呈现为集团、阵线和战略统一体之间某种长期状态,它们相互交往、相互斗争或者相互联盟。不再有稳定的多种庞大的群体,将出现复杂多样的战争,在某种意义上是一切人对一切人的战争,但很明显,完全不是在抽象意义上的一切人对一切人的战争(我认为)——霍布斯在谈到一切人对一切人的战争的时候给出的不真实的意义,他试图指出一切人对一切人的战争如何不是社会实体内部的算符(*opératrice*)。在布兰维里耶那里正相反,人们将看到一个涉及整个社会实体和全部社会实体的历史被普泛化的战争,明显不是一些个人对另一些个人的战争,而是一些集团对另一些集团的战争。我认为,对战争的普泛化正是布兰维里耶思想的特点。

我将用以下的话来结束这节课。对战争的三重普泛化将引向何方?它引向这里。也就是,由于它,布兰维里耶达到了法律历史学家[……]①。对于这些在公法的内部,在国家的内部讲述历史的历史学家来说,战争从本质上说是法律的断裂,是谜,是漆黑一团,或者是原始的事件,把它当作断裂的根源(完全没有问题),而不是可理解性的根源。而正相反,在布兰维里耶那里,战争把可理解性的框架甚至放入了法律的断裂,它将允许确定长期支持某种法律关系的力量关系。布兰维里耶这样就可以把这些事件(以前它们不过是暴力并被混为一谈)、战争、侵略、变化归纳入内容和预言的整个表层,它覆盖了全部社会(因为,你们已经看到,它直接触及经济、税收、宗教、信仰、教育、语

---

① 录音中断。手稿很清楚:“在某种意义上,这仍然是法律问题的类似物:统治权如何产生。但这一次,不再是通过对王朝的延续进行历史描述:它是合法的,因为它从头到尾保留在法律的因素之中。”这里的意思是专制国家的特殊制度和现代的历史形态是如何通过力量关系的运转产生的,这些力量关系是某种民族间普泛化的战争。——原编者注



言实践、法律制度)。从战争的事实出发和从人们用战争术语进行的分析出发,历史将可以使所有这些事物发生联系:战争、宗教、政治、习俗和性格,并将成为社会可理解性的一个根源。在布兰维里耶那里(而我认为从此以后所有的历史话语中),战争使社会可以理解。当我说可理解性的框架时,当然我并不意味着布兰维里耶所说的就是真实的。人们甚至可以很可能一条条地论证他所说的一切都是假的。我仅仅说人们可以对它进行论证。例如,17世纪关于特洛伊起源的话语或者关于法兰克人迁徙的话语,它认为法兰克人在某个叫斯过维热的人带领下在某一时期离开高卢,后来又回来,人们不能说它揭示了我们用来确定真理或谬误的制度。它对于我们来说不能确定字面意义上的真理和谬误。相反,我认为,布兰维里耶确立的可理解性框架创立了某种制度,某种区分真理/谬误的权力,人们可以把它用到布兰维里耶自己身上,此外它可以使别人说他的话语在整体上是错误的或在细节上是错误的,甚至,如果你们愿意,完全是错误的。但它无损于被我们的历史话语确定下来的这个可理解性框架。从这种类型的可理解性出发,我们此后可以说在布兰维里耶的话里,哪些是真实的,哪些是谬误的。

我同样要强调的是,在把力量关系当作某种持续进行的战争引入社会的时候,布兰维里耶可以恢复(但这一次是用历史的词汇)在马基雅维里那里找到的全部分析形式。但是,在马基雅维里那里,力量关系主要被描述为统治者手中的政治技术。从布兰维里耶后,力量关系成为统治者以外的人(也就是说某种民族之类的东西,如贵族或此后的市民),可以在他的历史之中定位和确定的历史对象。力量关系主要是作为政治的对象,现在成为了历史的对象,或毋宁说历史—政治对象,因为,例如贵族在分析力量关系的时候,就可以意识到自己,重新找到它的知识,在政治力量的舞台上重新成为政治力量。在像布兰维里耶这样的话语中,力量关系(它可以说曾是专门属于君主操心的问题对象)对于一个集团、一个民族、某个少数派、一个阶级等等,能够成为知识的对象,从那时起,历史—政治场的建立和政治斗争中的历史功能就成为可能的了。历史—政治场的组织就这样开始了。政治中的历史功能在历史中作为计算力量关系的政治利用,这一切在这里联系在一起。

另一点注意。你们看到了，人们可以有这样的观念：战争实际上是历史话语真理的子宫。“历史话语真理的子宫”的意思是：真理与哲学或法律同使人相信的那样相反，真理和逻各斯(logos)在暴力停止的地方就不存在。相反，在贵族开始进行反对第三等级和专制王政的时候，把历史当作战争来考虑的同时，在这场战争(把战争当作历史)内部，某种我们现在认识到的历史话语就可以建立了。

倒数第二点注意：你们知道所有处于上升时期的阶级有一个共同点，它们同时承担起普遍的价值和理性的力量。人们互相屠杀以试图证明是市民创造了历史，因为历史(所有人都知道)是理性的，而18世纪的市民是上升的阶级，带来了历史、普遍性和理性。那么，我认为当人们看得更仔细一些，就能看到这样的例子，一个阶级甚至在它彻底衰落的时候，丧失了政治和经济权力的时候，建立了某种历史理性，随后市民阶级，再后来是无产阶级抓住了它。但是我并不是说，正是因为完全衰落了，所以法国贵族才创造出历史。而是因为它进行战争并且可以把战争当作对象，战争既是话语的出发点，又是使历史话语的出现成为可能的条件和参照系，也是这个话语围绕着的对象，使战争同时是话语的出发点和话语的内容。

最后一点注意：如果说克劳塞维茨在布兰维里耶的一个世纪以后也就是说英国历史学家的两个世纪以后某一天能够说，战争是政治通过其他手段的继续，那是因为在17世纪和从17世纪到18世纪的转折期有某人分析，说出和指明政治是战争通过其他手段的继续。

**注释：**

1. 参见，1月28日的课；再参见2月11日的课。

2. “集合名词，人们用它来表示一群相对数量的人，居住在一块确定的地方，有边界，服从统一的政府”（《百科全书或科学、艺术和工艺字典》[*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*]，鲁克，[Lucques]，1758年，第11卷，29—30页）。

3. E.-J. 希埃斯，《什么是第三等级？》(*Qu'est-ce que le Tiers-État ?*)，已引用。关于希埃斯，参见后面的3月10日的课。

4. 关于奥古斯丁·蒂埃里,参见本课。

5. 关于弗朗索瓦·基佐,参见本课。

6. 若阿西姆·德·埃司丁伯爵,《关于贵族的出身……的论文》(*Dissertation sur la noblesse d'extraction...*),同前书。

7. 关于杜布阿-兰赛伯爵,参见3月10日的课。

8. 关于蒙特罗希耶,参见本课。

9. 福柯在本课中(及以后诸课)深入探讨的对布兰维里耶工作的分析建立在这些文章之上:它们在2月11日的课的第21条和22条注释中已经标明,特别是:《法国政府回忆录,载法国概况……》,同上书;《法国旧政府的历史……》,同上书;《关于法国贵族的论文,代作科鲁瓦和布兰维里耶家族回忆录的序言》(*Dissertation sur la noblesse française servant de Préface aux Mémoires de la maison de Croi et de Boulainvilliers*),载于德维维,《净化的血……》,同上书;《推荐给法国的摄政王奥尔良公爵的回忆录……》,同上书。

10. 这种从马基雅维里开始的文学,《李维史论》(*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*[1513—1517],佛罗伦萨[Firenze],1531年),由博须埃继续(《关于世界历史的讲话》[*Discours sur l'Histoire universelle*],巴黎,1681年),和蒙太古(E. W. Montagu)(《关于古老的共和国兴衰的思考》[*Reflections on the Rise and Fall of the Ancient Republics*],伦敦,1759年),和费格森(A. Ferguson),《罗马共和国的进步和结束的历史》(*The history of the Progress and the Termination of the Roman Republic*),伦敦,1783年,直到爱德华·里彭(Edward Gibbon)的著作《罗马帝国衰落史》(*History of the Decline and Fall of Roman Empire*),伦敦,1776—1788年,6卷本。

11. 查理-路易·德·孟德斯鸠,《关于罗马人伟大和衰落的原因的思考》(*Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*),阿姆斯特丹,1734年。

12. 参见,福雷莱,《法国人的起源和他们在高卢的定居》(*De l'origine des Français et de leur établissement dans la Gaule*),载于《全集》,巴黎,1796—1799年,第10卷,202页。

13. 参见,尼采,《论道德的谱系》(*Zur Genealogie der Moral; eine Streitschrift*),莱比锡,1887年,第一篇:《善与恶》(*Gut und Böse*),《好与坏》(*Gut und Schlecht*),第11节;第2篇:《过错》(*Schuld*),《愧疚及其同类》(*Schlechtes Gewissen und Verwandtes*),第16,17,18节。法文版:巴黎,伽利玛出版社,1971年;再参见,《朝霞》(*Morgenröte*);《关于道德偏见的思考》(*Gedanken über die moralischen Vorurtheile*),克姆尼茨(Chemnitz),1881年,第2卷,第112节。法文版,巴黎,伽利玛出版社,1970年。参见德维维对布兰维里耶的引用,《净化的血……》,同上书,508页:“他们热爱自由,勇敢、轻率、不忠、贪婪、不安分、急躁:这是以前的作家给他们画的肖像。”

14. 这是指公元486年从罗马人手中抢夺索瓦松。

1976年2月25日

布兰维里耶和建构历史—政治的连续——历史主义——悲剧和公法——历史的行政中心——启蒙的提问方法和知识谱系——知识纪律化的四种操作及其后果——哲学和科学——成为学科(discipline)的知识<sup>①</sup>

跟你们谈论布兰维里耶的时候,我完全不是说,伴随着他,某种作为历史的东西开始了,因为无论如何也没有理由说历史更是随着他诞生的,而不是随着16世纪的法学家诞生的,后者曾审核公法的遗迹;也不是随着议会派诞生的,在整个17世纪中,他们在国家法院的档案和判例解释里研究什么可以成为王国的基本法;也不是随着本笃会修士诞生的,他们从16世纪末开始就是伟大的文献收集者。实际上,伴随着布兰维里耶在18世纪初建立起来的,我认为,是某种历史—政治的场。在什么意义上呢?首先:布兰维里耶把民族(单数)或毋宁民族(复数)当作对象,(在制度之下、事件之下、国王及其权力之下)分析了其他东西,最终分析了这些社团,如当时人说的那样,社团同时联系着利益、习俗和法律。采取这个对象的同时,他进行了双重转换。一方面,他写下了(我认为这是最早的)臣民的历史——也就是说,对于权力关系,他转到了另一面;他开始在历史中赋予某些东西以身份,他们

---

<sup>①</sup> Discipline,这个词既有纪律,惩戒的意思,又有学科的意思,而学科就是知识纪律化的结果,在本书中,此词兼有多义。——译者注

在 19 世纪,伴随着米什莱,成为人民/民族(单数)的历史或人民/民族(复数)<sup>①</sup>的历史<sup>1</sup>。布兰维里耶发现了某种历史内容,它处于权力关系的另一边。但是,他不是把这种新的历史内容当作惰性的物质来分析,而是当作一种力量或许多种力量,权力仅仅是其中之一,是一种特殊的力量,是社会实体内部斗争的所有力量之中最奇特的。权力,是一群没有力量的人的小集团在使用它;然而,这个权力归根结底成为所有力量中最强大的,其他所有力量都不能与它抗衡,除了暴力和起义。布兰维里耶所发现的是:历史不应当是权力的历史,而这可怕的一对联姻,至少是奇怪的一对,任何法律的传奇都不能概括或分析它这个谜,这也就是说,人民的原始力量和由没有力量却是权力的东西最终建立的力量两者形成的一对联姻。

在转移分析的轴心和重心的同时,布兰维里耶做了某些重要的事情。首先,他定义了人们称为权力关系特征的规律:权力不是所有权,也不是强力(*puissance*);权力从来就仅仅是一种关系,人们在研究它的时候,只能也只应当按照描述这种关系运转的代数项来研究。因此就不可能书写国王的历史或民族的历史,而是这种东西的历史:面对面地,它建立了这两个代数项,其一从未被确定过,而另一个也从不是零。在书写这个历史的时候,在确定权力关系特征的时候,在历史之中对其进行分析的时候,布兰维里耶拒绝(我认为,这里是他的操作的另一个方面)统治权的法律模式,直至那时,统治权还是思考人民和君主关系,或人民和统治他们的人之间关系的唯一方式。不是用统治权的法律术语,而是用统治历史的术语和力量关系游戏的历史的术语,布兰维里耶描述了权力现象。正是在这个场里,他放置进了历史分析的对象。

在做这一切的时候,在把主要是关系的而不符合统治权法律形式的权力作为对象的时候,在就此确定权力关系游戏其间的力量的场的时候,布兰维里耶把马基雅维里<sup>2</sup>曾进行分析的对象作为相同的历史知识对象,但是马基雅维里使用的是描述战略的术语——仅仅从权力

---

① *people*,这个词兼有人民和民族的意思。——译者注

和君主这一边加以理解的战略。有人说马基雅维里在向君主关于权力的管理和组织提建议之外，还做了别的说不清严肃还是讽刺的事情（这是另一个问题）；还说无论如何，《君主论》的文章本身充满了历史的参照。有人还会说马基雅维里写过《论李维的第一个十卷集》，等等。但是，实际上，在马基雅维里那里，历史并不是他想在其中分析权力关系的领域。对于马基雅维里，历史仅仅是充满例证的地方，是运用权力的法律原则或策略模式的汇编。对于马基雅维里，历史永远仅仅是记录力量关系和这些关系引起的计算。

反过来，对于布兰维里耶（我认为这里是重要之处），力量关系和权力的运转，这是历史的内容。如果有历史，如果有事件，如果发生了什么事而人们可以而且应该把它记下来，那么它就正是在人们之间的力量关系和某种权力游戏运转的范围内。因此，历史叙事和政治算计对于布兰维里耶是一回事。也许，历史叙事和政治算计的目标不同，但是它们所谈论的与这个叙事及算计中的问题，是完全前后相连的。这样，我认为在布兰维里耶那里，第一次出现了历史—政治的连续。在另一种意义上，人们也可以说布兰维里耶开辟了历史—政治的场，理由如下。我跟你们曾说过，我认为理解布兰维里耶说话的出发点是最重要的，对他来说是批评总督的知识，这种政府的分析和计划由总督，或更普遍的说，王朝的行政不断地向权力提出。确实，布兰维里耶根本反对这种知识，但与此同时，为了使其服务于自己的目标，他把总督的知识中能找到的分析也安置在自己的话语里面。他把它据为己有并用来反对专制王朝的系统，这个系统是这种行政知识、总督的知识和经济知识的诞生和用武之地。

实际上，当布兰维里耶通过历史来分析军事组织和税收之间的全部一系列关系的时候，为了他的历史分析，他引入，或毋宁说利用了关系形式、可理解性的类型和联系的模式，但以上种种是已经被行政知识、税收知识和总督的知识在其各方面定义好了的。例如，当布兰维里耶解释雇佣兵役制、税收的增加、农民的负债和土地收成商业化的不可能性之间的联系时，他不过是重新采用了路易十四治下的总督或财政官的问题，但不同的是在历史的维度之中。你们还能发现其他的

思辨,例如,在玻瓦斯基贝尔(Boisguilbert)<sup>3</sup>或沃邦(Vauban)<sup>4</sup>那里。农村的负债和城市的致富之间的联系同样是整个17世纪和18世纪初主要的争论对象。因此,在总督的知识和布兰维里耶的历史分析中是相同的可理解模式,但后者是第一个使这类联系在历史叙事内部产生作用的人。换一种说法,布兰维里耶把当时仅仅作为治理国家的合理性原则的东西当作理解历史的原则来发挥作用。历史叙事和治理国家成为一个连续体,我认为,这是一个最重要的现象。把治理国家的合理性模式用作思辨历史的可理解性框架,正是它建立了历史—政治的连续。这个连续此后将用同样的可理解性框架或计算来讨论历史和分析国家的治理。

最后,我认为,说布兰维里耶建立了这个历史—政治的连续是在这样的意义上:当他讲述的时候,他有一个特定的目标:对于他来说就完全是重新同时交给贵族已经遗忘的记忆和忽视的知识。当重新交给他们记忆和知识的时候,布兰维里耶想做的是重新给他们力量,重新把贵族建成为社会各种力量中的一支。因此,对于布兰维里耶来说,在历史领域内发言,讲述一个历史,这不仅仅是描写历史关系,也不仅仅是为了诸如贵族的利益而重新利用可理解性的计算,这一切到那时为止是属于政府的。他甚至要在它们自己的装置内和现有的平衡中改变力量关系。历史不仅仅是力量的分析器或破译器,而是改变者。因此,实施管制,在历史知识的范畴中是有原因的,很简单:讲述历史的真理,甚至通过它,将占据有决定意义的战略位置。

概括一下,可以说历史—政治的场的建构表现为这样一个事实:从一种直至当时为止其功能是在叙述英雄或国王的功绩、他们的战斗和他们的战争等并同时讲述权利的历史,从一种在叙述战争的同时讲述权利的历史,过渡到另一种历史,它现在在辨认穿越整个法律和平制度的战争和斗争的时候,进行战争。因此,历史成为斗争的知识,它自身在斗争的战场上展开和发挥作用:政治斗争和历史知识从此紧密相连。也许确实不存在什么冲突不伴随着记忆、回忆和不同的记忆礼俗,但我认为现在,从18世纪开始(那时,政治生活和知识开始进入社会的真实斗争),内在于斗争的战略和计算将铰接在辨认和分析力

量的历史知识之上。如果我们不理解历史知识怎样从18世纪开始成为斗争的一个组成部分,那么我们就不能理解这个政治特定的现代维度的出现:既是对斗争的描述,又是斗争的武器。这就把历史—政治的场组织起来了。历史带给我们这样的观点:我们处于战争之中,而且我们通过历史进行战争。

在重新回到通过民族的历史进行的战争之前,关于以上内容还要讲两个词(这是预定的计划)。第一个,首先是关于历史主义(historicism)。所有人当然都知道,历史主义是世界上最可怕的东西。没有一种哲学与这个名字相称,没有一种社会理论,没有一种高贵的或高尚的认识论,能够彻底反对平庸的历史主义。没有人敢说自己是历史主义者。而我认为,可以很容易地指出为什么从19世纪以来,所有大的哲学流派,以这种或那种方式,都是反历史主义者。同样我也认为,可以指出为什么所有人文科学可能只有在反历史主义的条件才能支撑得住,或至少才能存在。<sup>5</sup>还可以指出,历史,历史学科怎样求助于或者某种历史哲学,或者某种伦理和法律的理想性,或者人文科学,来寻求逃避这条从内部必然导向历史主义的道路。

但是,这个历史主义是什么?让全世界,无论是哲学、人文科学还是历史学都如此不信任。这个应当不计一切代价驱逐,被现代的哲学、人文科学,甚至政治学都永远试图驱逐的这个历史主义是什么?我认为,历史主义不是别的,就是我刚才提到过的:战争属于历史,而历史相应地属于战争这个无法回避的结。历史知识,无论它走得多么远,从来也找不到本质、权利、秩序以及和平。无论它走得多么远,历史知识也只能遇到无尽的战争,也就是说处于关系和对抗中的力量,各种事件——力量关系永远暂时地在其中得以确定。历史只能遇到战争,但是历史永远也不能完全超出这个战争之上;历史永远也不能绕过战争,也不能找到它的基本规律,也不能限定其范围,这仅仅是因为战争本身支持这门知识,通过这门知识,穿越它并确定它。这门知识从来就只是战争的工具,或战争内部的一个战术装置。战争就这样穿越历史,穿越讲述它的历史。而在它那一方面,历史永远只能辨读自己正在进行的或穿过它的战争。



我认为历史知识和战争行为之间的这个固有的结，正是它，大致构成了历史主义的核心，这个核心既不可克服，又总是被删除，其原因是一两千年以来直到现在不断推进的可以名之为“柏拉图”式的观念（虽然永远应当怀疑这种向可怜的柏拉图致意的普遍归类）；人们很可能发现这种观念与整个西方知识的组织有联系，这个观念就是知识和真理不能不属于秩序和和平，就是人们永远也不能在暴力、混乱和战争这一边找到知识和真理。关于知识和真理不可能属于战争而只可能属于秩序和和平的这个观念（是柏拉图式的或者不是，并不重要），我认为重要的是，现代国家通过 18 世纪人们所说的知识的“纪律化”，今天深深地把它进行了再移植。正是这个观念，使我们觉得历史主义是无法忍受的，它使我们觉得接受某种类似历史知识和战争之间不可分离的循环是无法忍受的，无法接受战争既被历史知识讲述又穿越历史知识。因此，问题是，如果你们同意，第一个任务：试图成为历史主义者，也就是说分析被历史讲述的战争和被其讲述的战争穿越的历史之间无法回避的永恒关系。正是顺着这条线，我试图继续我已开了头的这个高卢人和法兰克人的小历史。

这就是关于历史主义的第一个离题之论。第二件事：我刚刚涉及的一个术语，也就是说 18 世纪知识的纪律化，如果你们同意或毋宁说，人们可以进行的迂回、反驳。把历史、战争的历史和通过历史的战争当作重要的话语工具，通过它 18 世纪形成了对国家的批评，使战争/历史关系成为“政治学”产生的条件〔……〕秩序的功能是在话语中重建连续性。<sup>①</sup>

〔当法学家在档案中提出问题以求认识王国的根本法律的时候，出现了一部历史学家的历史，它不是权力自身的歌声。不应当忘记，在 17 世纪，不仅仅在法国，悲剧是重大的礼仪形式之一，公法在其中反映出来，它的问题也在其中挣扎。莎士比亚的“历史剧”是法律和国王的悲剧，主要集中在篡权者和废黜的问题上，以及谋杀国王，还有加

---

<sup>①</sup> 根据录音确定意思很困难。实际上，手稿的前 18 页在课上被移到了最后。——原编者注

冕产生新国王的问题。为什么一个用来保证和平、正义、秩序和幸福的公共权力可以由个人通过暴力、阴谋、谋杀和战争来取得？为什么非法可以制定法律？当时，法律和理论努力编织公共权力没有断裂的连续性，莎士比亚的悲剧却相反地纠缠着<sup>6</sup>这道伤口，这类王国身上承受着不断重复的伤口，既然国王被残忍地杀死并导致非法君主的产生，那么这道伤口就存在着。我因此认为莎士比亚的悲剧至少某一轴心是某种仪式，是对公法问题重新回忆的仪式。我们可以对法国悲剧说同样的话，也就是高乃依的以及也许更重要的拉辛的悲剧。此外，更广义地说，希腊悲剧难道主要不也总是法律的悲剧吗？我认为在悲剧和法律、悲剧和公法之间有本质的从属关系，这看来类似在小说和规范问题之间有根本的从属关系。悲剧和法律，小说和规范：这一切也许值得注意。

无论如何，法国 17 世纪的悲剧是公法的某种表现，公共权力的历史—法律表现。当然有一点（这与莎士比亚的悲剧有根本的区别——我们把天才搁置不谈），在法国古典悲剧中，基本上都是古代国王的的事情。这样编码也许是出于政治上的谨慎。但是至少，也不应当忘记在所有以古代为参照系的原因中有一条：法国 17 世纪的王家权利，特别是路易十四，在形式上甚至在历史的延续上都自以为处于古代王朝直接传递的线索之上。这是同样的权利类型和王朝类型，奥古斯特（Auguste）和雷农（Neron），至少皮洛士（Pyrrhus）和路易十四王朝，从实体上和法律上说都是一样的。另一点，在法国古典悲剧中，有对古代的参照，但也有某种类似限制悲剧力量的机制，使它限制在私情和阴谋悲剧的范围内：即宫廷。古代的悲剧和宫廷悲剧。但是宫廷是什么，如果在那里不是（在路易十四时期最为显著）某种公法课的话？宫廷的主要功能是建构、布置一个辉煌的王权日常和永恒的表现的地方。实际上，宫廷是这种永久的礼仪操作，日复一日，它不断把某个人、某个个体当作国王，作为君主，作为统治者。宫廷在它单调的礼仪中，通过这种不断更新的操作，一个每天起床、散步、吃饭、有爱和激情的人，通过它，从它出发，所有这一切没有任何崇高意义的活动使他同时也是一个统治者。使他的爱情至高无上，使他的饮食至高无上，使

他的起床和睡觉至高无上<sup>①</sup>：这就是宫廷的礼仪和习俗活动的目的所在。当宫廷这样不断地把日常生活当作至高无上，当作甚至作为王朝实体的君主个人的时候，悲剧也使其完成，在某种颠倒的意义上：悲剧拆散又重组宫廷礼仪习俗每天建立的一切。

古典悲剧，拉辛的悲剧做了些什么？它的功能是（至少是轴心之一）建构礼仪的反面，表现撕裂的礼仪，和这样的时刻：公共权力的掌握者，君主，一点一点腐化成有激情的人，发怒的人，复仇的人，陷入爱河的人，乱伦的人……问题是知道是否从这个君主腐化成有激情的人那儿出发，国王一统治者可以再生和重组：在君主心中国王肉体的死亡和复活。拉辛的悲剧在这里提出了一个法律问题，比心理问题重要得多。在此范围内，你们就可以很好地理解路易十四，他要求拉辛做他的史官，仅仅只停留在直至当时为止王朝史官的线索上，也就是说歌颂权力，但是他又让拉辛继续写作悲剧以发挥其作用。他实际上要求拉辛作为史官写作幸福的悲剧的第五卷，也就是说被剥夺的人，宫廷里勇敢的人重新崛起，直至成为战争的首领和君主，掌握统治权。让悲剧诗人编撰他的历史，这其实绝对没有偏离法律的规则，绝对没有出卖历史的古老职能——讲述法律，讲述至高无上的国家的法律。这是（根据国王专制主义的必要）回到王家历史编撰最纯粹、最基本的功能，在这个专制王朝中，不应忘记，通过某种向古代的回顾，它使权力的仪式成为强烈的政治时刻，那时，宫廷作为权力的仪式，是公法的日常课程，公法的日常表现。人们理解国王的历史，可以重新获得它纯粹的形式，某种神秘—诗歌的形式。国王的历史不可能不重新成为权力对自己的歌唱。因此专制主义、宫廷仪式、公法的阐释、古典悲剧、国王的历史编撰：我认为，这一切都属于同一个整体。

请原谅这些对拉辛和历史编撰的思辨。我们跳过一个世纪（这个正是由布兰维里耶开辟的世纪），讨论最后一个专制国王及其最后一个史官，路易十六和雅各布·尼克拉·莫罗，拉辛以后很久的继承者，关于他，我曾经给你们讲过一点，他是路易十六在18世纪80年代指

---

① 至高无上的，souverain，与统治者是一个词。——译者注

定的历史大臣。如果和拉辛比较，莫罗是谁？危险的对比，但也许不像想象的那样不好。学者莫罗是国王的保护者，后者，在其一生之中有不少机会可以被保护。保护者，在18世纪80年代被任命时的角色——正在当时，君主专制的权利在各个方面，不仅仅受到贵族，还有议会派和市民在各不相同的领域以历史名义进行的攻击。正是当时，历史成为每个“民族”，至少每个等级、每个阶级通过它宣扬自己权利的话语；当时，历史成为，如果你们同意，政治斗争的一般话语。当时成立了历史部。因为拉辛过后一个世纪，出现了一位与国家权力联系如此紧密的史官，因为他的确有，他执行（如我刚才所说）大臣的至少也是行政的职能。所以这里，你们将对我说：历史是否真正从国家手中逃脱出来？

这个历史中央行政机构的创立的意义是什么？它在这场政治战斗中武装国王，而它仅仅是各种力量中的一种，并受到其他力量的攻击。它也是试图建立某种强加于历史—政治斗争之中的和平。它一劳永逸地对历史话语进行编码，使它可以纳入国家的活动。这里产生出赋予莫罗的任务：核对行政资料，将其置于行政机构自身的控制之下（首先是财政，然后是其他），最后把这些资料，这个资料的宝库向由国王资助进行研究的人开放。<sup>7</sup>除了莫罗不是拉辛，路易十六不是路易十四，以及与跨越莱茵河的礼仪性描述相差很远，在莫罗和拉辛之间还有什么区别？在以前的历史编撰（可以说，在17世纪末最为纯粹）和18世纪末这类国家负担和控制的历史之间有什么区别？是否可以说在离开宫廷的历史编撰而进入行政类型的历史编撰之后，历史就不再是国家关于自身的话语？我认为区别是重大的，至少它需要测定。

也许这又离题了。区分人们所说的科学史和知识谱系学的是，科学史主要置于一个大致是认知—真理的轴上，或至少从认知结构到真理要求的轴上。与科学史相反，知识谱系学置于另一条轴上，话语—权力的轴，如果你们同意，或者说是权力的话语—冲突活动的轴。然而我觉得，当人们在18世纪这个特殊时期出于各种原因从事知识谱系学，当人们在这个领域、这个地方从事知识谱系学的时候，它首先必

须挫败启蒙的提问方式。它必须挫败在那时(再加上 19 世纪和 20 世纪)被描述为启蒙、进步的东西:认识对无知的斗争,理性对幻想的斗争,经验对偏见的斗争,推理对乖谬的斗争,等等。这一切被描述和象征化为阳光驱散黑夜的步伐,我认为这是必须摆脱的:[相反,必须]不是把 18 世纪的进程理解为阳光和黑夜、认识和无知的关系,而是某种非常不同的东西:巨大的复杂的战斗,不是在认识和无知之间,而是一些知识对另一些知识的战斗——知识通过自身的形态,通过相互敌对的掌握者和通过它们内在权力的后果相互对立。

我要讲一两个例子,暂时离开历史问题——如果你们同意,是技术知识的问题。人们常说 18 世纪是技术知识出现的世纪。实际上,在 18 世纪发生的事情完全是另一回事。首先是不同知识的复数的、形态各异的、复杂的、分散的存在,这些知识根据地理位置,企业和工厂的大小等等不同(我谈的是技术知识,不是吗),根据掌握者的社会类别、教育和财富的不同,以不同形式存在。在一个技术知识的秘密等于财富的社会中,在知识相互之间的独立性意味着个人独立性的社会中,这些知识处于面对面的斗争之中。复杂的知识,知识—秘密,作为财富和独立保证的知识;技术知识被分成小块起作用。然而,随着生产能力的发展和经济的要求,知识的价格上涨了,知识之间的相互斗争、独立的界限、对保密的要求变得更强烈,可以说,更紧张。同时,兼并和没收充公进程在发展,最大的知识,我想说最普遍的、最工业化的知识、最容易流通的知识取代最小的、最特殊的、最地区性、最手工的知识的进程也在发展;这是某种围绕知识,关于知识,关于它们的散布和混杂的重大的经济—政治斗争;围绕经济的感应现象和与独占某种知识及其分布和秘密相联系的权力后果的重大斗争。必须在这个复杂的、独立的、混杂的知识形式中思考被称为 18 世纪技术知识发展这个东西;在这个复杂的形式中,而不是在光明对黑暗、认识对无知的进步中。

然而,在这些斗争中,在这些兼并的企图(同时也是普遍化的企图)中,国家要直接或间接地进行干预了,我认为这通过四个步骤。首先,取消和贬低人们认为无用和不可通约的且在经济上昂贵的知识;

取消和贬低。第二,在知识之间进行规范化,以使其相互配合,在它们中间互相交流,打破秘密的障碍和地理的、技术的限制,简单说,不仅仅使知识之间可以互换,而且使掌握它的人也可以互换;分散知识的规范化。第三,按等级划分知识,可以说让一些知识套入另一些知识,从最特殊的和最具体的同时也是从属的知识,直至最普遍的形式,直至最形式化的知识,它们同时也最具有知识的包容性形式和直接的形式。即等级划分。最后,从这里开始产生出第四种操作的可能性,金字塔式的集中,使对知识的控制成为可能,保证了对知识的挑选,使其可以既自下而上地传播知识的内容,又可以自上而下地传达占优势的对整体的指导和组织。

一系列的活动、事业、制度呼应了这个组织技术知识的运动。例如,百科全书运动。人们已经习惯于在百科全书运动中仅仅看到它在政治上反对专制君主制度和至少反对基督教形式的一面。实际上,它技术上的兴趣不是出于唯物主义哲学的考虑,而地地道道地是(既是政治的又是经济的)技术知识的同质化。对手工业方法,对冶金技术,对选矿等的调查(这些规模巨大的调查活动从18世纪中叶到末期得到发展),配合了这个技术知识规范化的事业。高等学校的存在、创建和发展,如矿务学校或桥梁隧道学校等等,导致在知识之间建立既有质又有量的等级、划分和地层,这导致了知识的等级化。最后就是巡查员本身,他在整个王国土地上对技术知识的利用和整理提出命令和建议,保证集中的职能。关于医学知识(我举一个技术知识例子),完全可以说出相同的东西。在整个18世纪下半叶,对医学知识的同质化、规范化、划分和集中的工作一直在进行。怎样给医学知识以内容和形式?怎样给治疗活动加上一致的规则?怎样把这些规则加之于大众?使这知识对他们变得更容易接受比让他们分享这知识更重要。这是医院、门诊所、王家医学会的创造,医学职业的编码,整个规模巨大的公共卫生运动,也是关于饮食和儿童等等的卫生运动。<sup>8</sup>

实际上,在所有这些运动中,我给你们仅仅提到两个例子,这些运动指的是四个东西:挑选、规范化、等级化和集中化。可以在对惩戒权力比较细致的研究著作中看到这四种操作。<sup>9</sup>18世纪是一个使知识纪

律化的世纪,也就是说作为学科的知识内部组织,在其自身的领域内既有挑选的标准以排斥假知识、非知识,又有内容的规范化和同质化、等级化形式,最终是围绕某种公理化知识集中化的内在组织。这样就把每个知识作为学科进行整理,另一方面,展示在内部已经纪律化的知识,在人们称为“科学”的整体领域或学科中使它们相互交流、分类和等级化。在18世纪以前不存在单数的科学,只存在复数的科学,存在知识,存在,如果你们同意,哲学。哲学正是组织系统,或毋宁是各种知识相互交流的系统——在这个范围内,它可以在知识的发展中起到实际的、有效的运算作用。现在,随着知识的纪律化,在多形的独特性之中,同时出现了成为我们文化中一部分的事实和限制,人们称它为“科学”。我认为,与此同时,哲学作为创立者和基础的角色消失了。哲学从此不再在科学和知识进程中有任何实际作用。同样相互对应,作为所有科学的形式工具和严密基础的普遍科学的计划 *mathesis*<sup>①</sup> 也消失了。科学,作为一般领域,作为知识的纪律警察,同时接替哲学和 *mathesis*。此后,它将提出知识的纪律警察特有的问题:分类问题、等级化问题、领域问题,等等。

知识成为学科是一个重大转折,作为其后果,科学中进行运算的哲学话语和科学内在的 *mathesis* 计划退出,18世纪仅仅在理性进步的形式下获得自我意识。但是我认为,理解了在人们所说的理性进步之下实际上发生的使多形态的和异质的知识称为学科,就可以理解很多东西。首先是大学的出现。当然,不是严格意义上的出现,因为在此之前它已经存在,并有自己的功能和作用。但是,从18世纪末和19世纪初开始(拿破仑的大学正好在那时创建)出现了某种作为知识的单一的巨大机构,它有不同的地位和后果,不同的分级和势力范围。大学的首要作用是挑选,不完全是挑选人(但无论如何,本质上这不是非常重要),而是挑选知识。大学通过事实上的垄断和权利来扮演挑选的角色,这使得不是诞生和形成于这个大致由大学和官方研究机构

---

① *mathesis*, 希腊语 *mathema* 的拉丁写法,此处指希腊早期的数学观念,如毕达哥拉斯的数学为世界的本原的观念。和现在使用的数学一词意义不同,因无法找到合适译名,故暂保留原文,请读者根据内容找出自己的理解。——译者注

构成的制度领域内部的知识,不在这个相对浮动的限制之内的知识,在这以外诞生的处于原始状态的知识,一开始就自动地或者被排斥或者先验地被贬低。业余学者消失了:这是18世纪和19世纪著名的事件。因此:大学的挑选作用,对知识的挑选;等级分配的作用,根据知识的质和量分为不同的级别;教育的角色,包括隔离大学机构中的不同级别;通过某种有权威的科学团体的建构使知识同质化的作用;取得一致的组织;最终是间接地或直接地形成国家机构的集中。这样,就出现了大学这样的东西,及其后果和不确定的边界,这可以理解为从19世纪初开始的知识的纪律化,使知识成为学科。

人们可以从这里出发来理解的第二个事实是:它类似于在教条主义形式中的转变。在机制内也就是知识内部产生了纪律检查的形式,这种检查是通过用于此目的之机构来进行的;从存在此检查形式之时起,你们就很清楚地知道人们完全可以放弃某种叙述的正统性。这正统性代价昂贵,因为这个古老的教条和原则起着管制知识的宗教职能作用,导致某些在科学上正确和丰富的叙述被判有罪,被排斥。对这种正统性(它作用于叙述,挑选符合的和不符合的,可接受的和不可接受的)学科,在18世纪完成的知识的内在纪律化中,将代之以另一种东西:检查不再涉及叙述的内容,不再涉及它是否与真理相符,而涉及叙述的规则。问题将是了解谁在说,他是否有说的资格,这个叙述处于哪个层次,可以把它归入哪一类,在什么范围内和以何种方式与知识的其他形式和其他形态相符。这一方面导致在叙述内容上如果不是无限的至少也是非常大的自由,另一方面,在叙述程序的层面上,导致无限制的越来越严格、含义越来越广、覆盖面越来越大的管制。同时,自然而然从中推导出叙述更大的周转可能性,真理更快地被废弃;导致认识论的解冻。对叙述内容的正统性要求在多大程度上阻碍了知识积累的更新,那么与此相反,叙述层面的学科化就在多大程度上加快了叙述的更新。人们从对叙述内容的检查转向规范叙述行为,或者说,从正统性转向我说的“正统学”(orthologie)<sup>①</sup>,即指现在从学科出

---

<sup>①</sup> 这是福柯自造的词。——译者注



发进行管制的形式。

好了！我已经有些离题太远了……我们已经进行了研究，我们已经可以指出，权力的惩戒技术，<sup>10</sup>在最细微最基本的层面上，甚至在个人的肉体上怎样导致权力的政治经济学的变化，改变了它的机构；这些涉及人的肉体权力的惩戒技术怎样不仅导致了知识的合并，而且分离出可能的知识领域；施用于肉体的权力的惩戒怎样使被奴役的肉体中产生出某种灵魂—主体、“我”、心灵，等等。这一切，我在去年曾试图研究过。<sup>11</sup>我认为现在必须研究与第一种纪律化同时发生的另一种纪律化，它不涉及肉体而涉及知识。我认为可以指出这个涉及知识的纪律化导致认识论的解冻，以及繁荣知识的新形式和新规则。我们可以指出这个纪律化怎样规划了权力和知识之间关系的新模式。最终可以指出，从纪律化的知识出发，怎样出现了新的限制，这不再是真理的限制而是科学的限制。

这一切离国王的历史编撰，离拉辛、离莫罗有点远了。我们可以再进行这个分析（但是现在我不准备在这里分析了）并指出，当历史、历史知识进入一个普遍的战场时，历史怎样由于其他原因，实际上也处于和我刚才跟你们谈到的技术知识同样的状况。这些技术知识在它们的分布中，在它们的形态学中，在它们的地方化中，在它们的地方特点中，包括围绕着它们的秘密，同时都是经济斗争和政治斗争的赌注和工具；在这场技术知识互相之间的普遍斗争中，国家以纪律化的职能和角色进行了干预；也就是说，同时都是挑选、同质化、等级化、集中化。而历史知识，却由于完全不同的原因，几乎在同时进入了战斗和斗争的领域。不再是由于直接的经济原因，而是由于斗争、政治斗争的原因。历史知识实际上过去属于国家话语的一部分，或者说国家控制着它，当它摆脱了对权力的这种关系，成为政治斗争工具的时候，在整个 18 世纪，以同样的方式和出于同样的原因，权力一直试图重新掌握它，把它纪律化。18 世纪末，创立历史部，创立大档案馆——后来在 19 世纪成为文献学校，与创立矿业学校、桥梁隧道学校几乎同时（桥梁隧道学校的情况有点不一样，但无关大局），这都与使知识成为学科相适应。对于王权，就是使历史知识成为学科，建立国家的知识。

与技术知识只有一点不同：我认为，在历史本质上是一种反国家知识的意义上，在被国家纪律化成为官方教学内容的历史和与斗争相联系作为斗争主体意识的历史之间，有永恒的冲突。冲突没有被纪律化克服。因此，在技术领域，我们可以大致说在 18 世纪进行的纪律化是有效的成功的，相反，关于历史知识，一方面有纪律化，但是纪律化不仅没有阻碍，反而通过斗争运动、你争我夺、争吵，加强了非国家的历史、处于边缘的历史、斗争主体的历史。在这个意义上，就永远存在两个层面的历史意识和历史知识，理所当然，这两个层面将越来越相互分离。然而，这种分离不会影响两者的存在：一边是在历史学科的形式下被有效纪律化的知识，另一边是多形态的、分散的和战斗的历史意识，它不是别的，而仅仅是政治意识的另一个侧面，另一种形象。这就是我试图给你们讲的发生在 18 世纪末和 19 世纪初的一点点东西。

#### 注释：

1. J. 米什莱，《论民族》(*Le Peuple*)，巴黎，1846 年。

2. N. 马基雅维里，《君王论》(*Il Principe*)，罗马，1532 年；《李维史论》，同上书；《战争的艺术》，佛罗伦萨，1521 年；《佛罗伦萨史》(*Istorie fiorentine*)，佛罗伦萨，1532 年。《君王论》的法译本很多。其他文章的法译本可以看巴林古(E. Barincou)主编的马基雅维里的《全集》(巴黎，伽利玛出版社，《七星书库丛书》，1952 年)，其中收入了 J. 吉罗代(J. Guiraudet)1798 年的译本。福柯关于马基雅维里主要写了两篇文章，《人和个人：走向政治理性的批判主义》和《个人的政治技巧》；再参看法兰西学院 1978 年 2 月 1 日关于《政府性》(*La gouvernementalité*)的讲课(见上文，1 月 21 日讲课的第 13 个尾注有引用)。

3. 皮埃尔·勒·配桑·德·玻瓦斯基贝尔(Pierre le Pesant de Boisguilbert)，《法国的细节》(*Le Détail de la France*)，1695 年；《法国的成就》(*Factum de la France*)，1707 年，载于《18 世纪的金融家》(*Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*)，巴黎，1843 年；《法国元帅德·沃邦先生的政治遗嘱》(*Testament politique de M. de Vauban, Maréchal de France*)，无出版地点，1707 年，两卷本；《论财富、金钱和捐税的性质》(*Dissertation sur la nature des richesses, de l'argent et des tributs*)，巴黎，无出版时间。

4. 塞巴斯蒂安·勒·普莱斯特·德·沃邦(Sébastien le Prestre de Vauban)，《民族数量统计一般和简易的方法》(*Méthode générale et facile pour faire le dénombrement des peuples*)，《王家的什一税计划》(*Projet d'une dixme royale*)，无

出版地点,1707年。

5. 关于当代知识的反历史主义,主要参见《词与物》,同上书,第10章,第4节。

6. 括号内的文字系根据福柯的手稿撰写。

7. 由莫罗完成的这项巨大工程的结果可见于《从我们的王朝历史中吸取的伦理、政治和公法原则》,同上书。为了指出莫罗在这项工作的准备和他的历史中使用的标准,再参见《奉陛下之命对法兰西王朝的历史文物和公法的研究、收集和利用的文字工作计划》,同上书。

8. 关于医学知识中的规范化过程,可以参照福柯关于此问题的全部文章,从《临床医学的诞生》(*Naissance de la clinique*)、《一种医学眼光的考古学》(*Une archéologie du regard médical*),到1974年对巴西医学历史的参照(参见《言与文》,第3卷,第170、196和229篇),最后是在《论18世纪的健康政策》(*La politique de la santé au xviii<sup>e</sup> siècle*, 1976年和1979年,载于《言与文》,第3卷,第168、257章)中对医学警察的分析。

9. 关于惩戒权力,及其对知识的后果,主要参见《监视与惩罚》(*Surveiller et Punir*)、《监狱的诞生》(*Naissance de la prison*),巴黎,伽利玛出版社,1975年。

10. 主要参见在法兰西学院的讲课,1971—1972年:《刑罚理论与制度》(*Théories et Institutions pénales*);1972—1973年:《惩罚的社会》(*La Société punitive*),即将出版。

11. 参见,在法兰西学院的讲课,1974—1975年:《不正常的人》(*Les Anormaux*),即将出版。

1976年3月3日

历史知识的策略性普泛化——建构、革命和周期性的历史——原始和野蛮——对野蛮的三种审查——历史话语的策略——方法问题：市民的认识论的场和反历史主义——革命历史话语的复活——封建和哥特罗马

上一次，我曾向你们指出，围绕18世纪初反动贵族的历史—政治话语，历史—政治的场是如何形成、建立的。现在我想把自己放到另一个时间点上，也就是说围绕着法国大革命，我认为在这一特定时刻，可以把握住两个进程。一方面，看到曾经在源头上与贵族的反动相联系的这个话语被普泛化，它不再完全是，不再仅仅是历史话语特殊的、地方性的形式，而是成为策略的工具，不再仅仅为贵族所用，而最终在这个或那个战略中得以使用。历史知识，实际上沿着整个18世纪，在根本的命题上经过了多次变形，最终成为某种可以被政治领域的一切对手使用、展开的话语武器。总之，我要向你们指出为什么这个历史话语不应被当作贵族和它的阶级地位的意识形态或意识形态的产物，它不是意识形态；而是别的东西，我正试图给它定位，如果你们同意，它是话语策略，一种知识和权力的装置，它正是作为策略而能够转移，最终成为某种形成知识的规律，同时也是政治斗争的共同形式。这就是历史话语的普泛化，但这是作为策略。

在革命时期呈现的第二个进程是这个策略在三个方向上展开的方式，与三种不同的战斗相联系，最后产生了三种不同的策略：一个围

绕民族性，一方面它将主要与语言现象，因此是与语文学一起延续；另一个围绕社会阶级，把经济统治当作中心现象；其结果是与政治经济学产生根本联系；最后是第三个方向，这一次既不围绕民族性，也不围绕阶级，而是围绕种族，把生物的特性和挑选当作中心现象；这样，它在这个历史话语和生物学的提问方式之间延续。语文学、政治经济学、生物学。说、工作、生活。<sup>1</sup>这就是围绕这个与此相联的历史知识和策略将重新投资或重新讲述的一切。

今天我要给你们讲的第一个东西，是这个历史知识的策略普泛化：它怎样从产生的地方——18世纪初贵族的反动中离开的？它在18世纪末成为所有政治斗争的一般工具，人们从几个角度利用它。第一个问题，策略多功能的原因；这个如此特殊的工具，这个最终如此特殊的话语，其目的曾经在于歌颂侵略者，它怎样和为什么可以成为18世纪政治冲突和策略中的一般工具？

我认为可以在这个方面去找原因。布兰维里耶已经使民族二元性成为历史的可理解性原则。可理解性意味着三个东西。对布兰维里耶来说，首先是重新找出最初的矛盾（战斗、战争、征服、侵略，等等），这个最初的矛盾，这个敌对的核心，从它出发，其他战斗、其他斗争、所有其他的对抗，或者以直接结果的名义，或者通过一系列力量关系中的转移、变形和翻转，都可以从中推导出来。这就是所有通过历史记录下来的各式各样战斗来进行的斗争的谱系学。怎样重新找到根本的斗争呢？怎样重新连接所有战斗的战略线索呢？布兰维里耶要带来的历史可理解性同样意味着不仅仅要认出这个根本的核心战役和其他战斗从中引发出来的方式，而且还必须定位叛变、违反血缘关系的结盟、一些人的狡诈和其他人的懦弱、所有破格的优待、所有暗中的算计、所有不可饶恕的遗忘，它们使这种转变成为可能，同时还有某种对这种力量关系和根本冲突的歪曲。这还意味着要进行规模庞大的历史检查（“谁的错误？”），并且还意味着不仅仅要重新连接战略的线索，而且要通过历史勾勒出时常转弯抹角但没有中断的道德品性的线索。第三，这个历史可理解性还意味着其他东西：通过所有这些策略的转移，通过所有这些历史—道德的舞弊方式，要重新找到、重新

实现某种既好又真实的力量关系。真实的力量关系——在这个意义上意味着要重新找到某种非理想的力量关系，它是真实的，确实在某种决定性的力量考验过程中被历史记录下来，这个决定性力量过去就是法兰克人对高卢的入侵。这就是某种在历史上真实的和实际的力量关系，第二点，它也是好的力量关系，因为它理应去除了所有各种背叛和移位导致的歪曲。这个历史可理解性的主题是要认出原初的公正的力量状态。你们可以找到这个被布兰维里耶及其继承者明确制定的计划。例如，布兰维里耶说：应当向现时的习俗提醒它们真正的源头，发现民族普通法的原则以及检查在时光的流逝中它被人们怎样改变。稍后一些的杜布阿—兰赛说：正是根据对政府的原始精神的认识，人们才重新使某些法律变得更加严厉，使某些过分的严厉会打破平衡的法律变得较为温和，以重新建立和谐以及与过去的联系。

这就是这类历史可理解性分析计划中的三项任务：重新连接战略的线索，勾勒道德品性的线索和重新建立某种东西的公正，这个公正的东西可以称之为政治和历史的建构点，王国建立的时刻。我说“建构点”、“建构的时刻”，是为了避免不要完全抹去了“建构”<sup>①</sup>这个词。实际上你们看到，重要的正是建构；人们书写历史是为了重新进行建构，但是这个建构（即政体——译者）完全不应被理解为某一给定时刻制定的清晰的法律整体。也不是要重新找到某种在国王、统治者和臣民之间起作用的法律条款，它可能已被时光或过去的时光带走。它要重新找到某种有历史稳定性和历史处境的东西：不属于法律的范畴，而更属于力量的范畴；不是书写的范畴，而更是平衡的范畴。某种属于建构的东西，但类似医生对建构（即体质——译者）的理解，也就是说：力量关系、比例的平衡和运转、稳定的不对称、适当的不平等。当18世纪的医生谈到“建构”<sup>2</sup>时，这就是他们所说的意思。建构这个观念可以说在历史文学中，围绕贵族的反动而形成，既是医学的又是军事的：善与恶之间的力量关系，也是对手之间的力量关系。这个必须

---

① Constitution,这个词在法语中同时有建构、宪法、政体和体质的意思。下文中“建构”、“宪法”、“政体”和“体质”诸词，其法文都是这一个词。——译者注

重新找到的建构时刻,人们必须把它与根本力量关系的认识和重建再连接起来。这个建构不是通过古老法律的重建来实现,而是通过力量的革命来实现——革命的意义正是指从黑暗走向光明,从最低点走向最高点。从布兰维里耶出发,可能的是(我认为在这里这是根本的)建构和革命这两个概念的联接。在主要是议会派的历史—法律文学中,建构(即宪法——译者)主要意味着王国的根本法律,也就是说法律机构,属于制宪的范畴,很明显,建构的回归只可能是被光明重新揭示的律法的决定性重建。相反,从此时起,政体不再是法律的框架、律法的整体,而是力量关系,当然这个关系,人们不能从虚无出发来重建它;人们只能从存在某种历史的循环运动之后,从至少存在某种导致历史转向自身和把历史重新带到起点的某种东西之后才能重建它。因此你们可以看到,通过某种医学—军事的建构,也就是说力量关系,重新导入了某种历史循环的哲学,这种哲学观念认为无论如何历史是根据循环的圆圈发展的。这里,我说这个观念“导入”,事实上,它是重新导入,如果你们同意,或者说古老的千年回归的主题与某种历史知识的陈述联接起来了。

从18世纪起,在人们开始使用建构和力量关系这两个概念之后,这个作为时间循环哲学的历史哲学就成为可能。实际上,在布兰维里耶那里,我认为这是第一次在表述的历史话语中出现了循环历史的观念。布兰维里耶说,各个帝国像太阳照亮大地的方式一样兴起和衰落。<sup>3</sup> 阳光的绕转,历史的循环<sup>①</sup>:如果你们同意,这就是布兰维里耶的聚焦对准的策略工具的一个方面。

第二个方面:在寻找建构点的同时(它是真实的,也是好的),布兰维里耶在历史中想要做什么?对他来说,就是要拒绝在法律中寻找这个建构点,这是理所当然的,但同样还要拒绝在自然中寻找,即反法律主义(我刚才给你们讲过了),同样也是反自然主义。布兰维里耶及其继承者的主要敌人是自然,自然的人;如果你们同意,或者说是这种分析(正是在此之上,布兰维里耶的分析也同样将成为工具和策略)的大

---

① 绕转和循环在原文中都是 *révolution*, 此词还有革命的意思。——译者注

敌是自然的人，是原始人(savage)，它有两个意思：原始人，无论好或者坏，这个法学家或法律理论家提出的在社会以前存在并建构社会的自然人，是作为要素存在的，从它出发，社会实体可以建构起来。在寻找建构点的时候，布兰维里耶及其继承者并不去寻找这可以说先于社会实体的原始人。他们要避免的还有这原始人的另一方面，即被经济学家想象出来的作为理想因素的自然人，这个人没有历史也没有过去，仅受利益的驱动并把他的产品与别人交换。布兰维里耶及其继承者既要避免理论—法律的原始人，这类人从森林中出来，彼此结合起来建立社会，又要避免纯经济(homo oeconomicus)的原始人，这类人专心于交换和货物贸易。实际上，这一原始人和交换的联姻，我认为不仅仅在法律思想中是绝对根本的，也不仅仅在18世纪的权利理论中是根本的；同样这一原始人和交换的联姻从18世纪的法律理论直至19世纪和20世纪的人类学中都继续存在。事实上，这个原始人，在18世纪的法律思想中和19世纪、20世纪的人类学思想中一样，主要是交换的人；这是个交换者，权利的交换者或财产的交换者。作为权利的交换者，他建立了统治权。作为财产的交换者，建构了社会实体，它同时也是经济实体。从18世纪开始，原始人就是基本交换的主体。那么，正是为了反对这原始人(在18世纪的法律理论中非常重要)，由布兰维里耶开启的历史—政治话语树立了另一种人，他也是基本的，如果你们同意，和法学家(以后是人类学家)的原始人一样基本，而他是被完全不同地建构起来的。这个原始人的对手是，野蛮人(barbare)。

野蛮人和原始人是相对的，但以什么方式呢？首先：实际上，原始人永远是不与其他原始人交际的原始人；当他处于社会类型的交往之中以后，他就不再是原始人。相反，野蛮人自身却是某个无法理解和表现自己特征的人，他只能在某种文明之外，在与此文明的关系中才能被定义。如果不存在某些文明区，而且野蛮人处于其外面并与其打仗的话，那么就不存在野蛮人。文明区(野蛮人蔑视并垂涎)，野蛮人与它处于永恒的敌对和战争关系。如果没有野蛮人要摧毁和占有的文明的话，也就没有野蛮人。野蛮人永远是在国境线上徘徊的人，他



将攻击城市的围墙。与原始人不同，野蛮人不基于他属于的自然背景。他仅产生于文明的背景，他刚刚对它发生过冲撞。他不是建立社会的时候进入历史，而是在进入、焚烧和摧毁一个文明的时候进入历史。因此我认为，野蛮人与原始人之间区别的第一点，就是与文明的关系，因此也是与已存的历史的关系。不存在没有先在历史的野蛮人，这个历史就是野蛮人要摧毁的文明的历史。另一方面，野蛮人不像原始人，他不是交换的媒介，野蛮人本质上是另一种东西的媒介，完全不同于交换：他是统治的媒介。与原始人不同，他征服，他占有；他不要对土地的原始占有，而是进行抢劫。也就是说与财产的关系永远是第二手的：他永远只强占已经存在的财产；同样，他使其他人为他服务，他让其他人耕种土地，他让其他人守卫他的马匹，准备他的武器，等等。他的自由本身仅仅基于其他人失去的自由。而且，与原始人不同，野蛮人在他与权力发生的关系中，从不放弃他的自由。原始人，是手中自由过多的人，为了保证生命、安全、天地、财产，他放弃了自由。而野蛮人从不放弃他的自由。当他给自己制造出一个权力的时候，当他选出一个国王的时候，当他选出一个首领的时候，他做这些不是为了削减自身的权利，而相反，这是为了增加他的力量，为了在抢劫中更加强有力，为了在暴力和劫掠中更加强有力，为了成为对自己的力量更有信心的侵略者。野蛮人建立权力是把它当作个人力量的倍增器。也就是说政府的形式，对于野蛮人来说，是对军事来说必要的政府，它完全不是基于民事权利的让与契约，后者是原始人的特征。我认为这就是布兰维里耶类型的历史在 18 世纪建立的野蛮人形象。

这样，我们就能很好地理解为什么，无论如何，在今天的法律—人类学思想直至牧歌和美洲式的乌托邦中，尽管人们承认原始人的某些恶毒和缺陷，但是，正如你们所知道的，他总是好人。他怎么可能不是好人呢？因为他的职能正是交换、给予——给予，当然这是为了他的最大利益，但这是以相互的形式，我们承认这是善的可以接受的法律形式。野蛮人，正相反，不可能不是坏的和恶毒的，虽然人们承认他的一些优点。他也只能是狂妄自大和没有人性的，因为他正好不是交换的、自然的人；他是历史的人，他是抢劫和防火的人，他是统治的人。

马布里(Mably)说,“骄傲的、粗鲁的人,没有国家、没有法律”(他还是很喜欢野蛮人的);他原谅残酷的暴行,因为它们对于他来说属于公共事物的范畴。<sup>4</sup>野蛮人的心灵是宽广的、高贵的和骄傲的,但总是与奸诈和残忍相联系(这都是马布里说的)。德·博勒维勒(De Bonneville)在谈到野蛮人时说:“这些冒险者[……]只渴望战争[……],剑是他们的法律而他们毫无愧疚地使用它。”<sup>5</sup> 马拉,也是野蛮人的伟大朋友,说他“贫穷、粗野,没有商业、没有艺术,但是自由”<sup>6</sup>。野蛮人,自然的人?既是也不是。不,在这个意义上他总是与某种历史相联系(与已经存在的历史)。野蛮人从历史的背景中脱颖而出。杜布阿-兰赛(针对他亲密的敌人孟德斯鸠)说,如果说野蛮人与自然紧密相连,如果说他是自然的人,那么自然的事物到底是什么?是太阳和被它晒干的泥土之间的联系,是驴子和喂养它的蓟草之间的联系。<sup>7</sup>

在这个历史—政治的领域之中,关于武器的知识总是作为政治的工具,我认为我们已经可以通过运用四个要素来描述每一个将在18世纪出现的重大策略的特征,这些要素在布兰维里耶的分析中已经出现:建构(constitution)、革命(révolution)、野蛮和统治。实际上,问题是应该知道:怎样在野蛮的放纵和人们要恢复建构的平衡之间建立一个理想的连接点?怎样在正义的力量调整中,运用伴随着野蛮人的暴力、自由等等东西?换一种说法,为了使正义的建构起作用,必须在野蛮人那里保留什么,排斥什么?事实上,必须在有用的野蛮那里认出什么?问题实际上是对野蛮人和野蛮的审查:为什么为了完成建构的革命,必须审查野蛮的统治?正是这个问题,正是对这个为了建构的革命而必须进行的审查的不同解决方案,正是这一切将决定(在历史话语的场中,在这个历史—政治的场中)不同集团、不同利益、不同战役中心的策略立场——无论是贵族还是王权,无论是市民阶级还是市民各个不同的倾向。

我认为在18世纪,这整个历史话语充满了这个问题:不是革命或者野蛮,而是革命和野蛮,革命中的野蛮经济学。无论是否这个问题,曾经有一天当我离开课堂的时候,有个人交给我一篇文章,我看到的不是一个证据而是某种确认。这篇罗伯特·德斯罗斯(Robert Des-

nos)的文章很好地指出了为什么直至20世纪,这个问题(我读作:社会主义或者野蛮<sup>8</sup>),革命或者野蛮的问题是虚假的问题,真实的问题是:革命和野蛮。当然,我把德斯罗斯的文章当作证据,我想它可能出现在《超现实主义革命》(*La Révolution surréaliste*)之中,我不知道是否正确,因为没有参照。看这篇文章。有人认为它直接来源于18世纪:“来自阴暗的东方,文明人继续向西方进发,阿提拉(Attila)<sup>①</sup>,帖木儿(Tamerlan)<sup>②</sup>和其他不知道的人的西方。说文明人也就是说以前的野蛮人,也就是冒险者夜间的杂种,也就是被敌人(罗马人、希腊人)败坏的人种。从太平洋岸边和喜马拉雅山麓驱逐出去的‘伟大的军队’,不忠于其使命,现在面对那些在不久前的侵略中把他们驱逐的人。卡尔梅克人(Kalmouk)的儿子,匈奴人的孙子,脱去了从雅典和底比斯借来的衣服,卸下从斯巴达和罗马收集的盔甲,光光的像过去你们骑在矮种马上的祖先。而你们这些勤劳的诺曼人,沙丁鱼夫、苹果酒的制造者,登上冒险的船只,通过北极圈,在抵达这湿润的草地和到处是猎物的森林之前,还要犁出长长的航迹。追赶者,认一认你的主人吧!这个逃跑的人,这个东方人翻身了,获得了你没有保住的摧毁的权利,在后面追逐你,你认为一旦这个世界再翻转过来,你将又看到他的背影。我请求你,不要约束那扑向他喉咙的猎狗,你将永远在西方人后面追逐,你要坚定。这支现在已成为西方人的伟大的军队,请告诉我们一点你的使命。”<sup>9</sup>

为了试图具体一些重建它们揭露出来的不同历史话语和政治策略,布兰维里耶曾经在历史中同时介绍了金发的野蛮人、暴力征服和侵略的法律和历史事实、获取土地、奴役人民,以及最后被严格限制的王权。在这些建构了历史中对野蛮人闯入的巨大的、整体性的描述之中,什么将会被排斥出去?为了建构支持王国的正义力量关系,人们将保留什么?我将谈到三种重要的审查模式?在18世纪还有其他一

---

① 阿提拉(?—453)匈奴王,(434—453)在位,进攻罗马帝国的最伟大的蛮族统治者之一。——译者注

② 帖木儿(1336—1405),信仰伊斯兰教的突厥人征服者,主要以其野蛮的征服载入史册。——译者注

些模式；我谈这几个是因为它们在政治上，也许同样在认识论上是最重要的；它们每一个都与不同的政治立场相联系。

第一个，对野蛮人最严厉的、绝对的审查，它在于企图不让任何一点野蛮人的东西进入历史；在这个立场上，它要指出在法国专制政体的背后不存在日耳曼人侵略，而这个人侵也许被认为实际上导致了法国的专制政体，可以说是它的接生婆。它要指出贵族的祖先也不是从莱茵河的另一边过来的，并否认贵族的特权（使贵族置于君主和其他臣民之间）或者是在侵略之后被特许的，或者是通过某种阴暗的方式窃取的。总之，不是把享有特权的贵族归于建立国家的野蛮游牧部落，而是要回避这个野蛮的核心，让它消失，可以说把贵族的这个问题挂起来——使其成为后来人为设立的。这个论点当然是专制政体的论点，你们可以在从杜波斯<sup>10</sup>到莫罗<sup>11</sup>的一系列历史学家那里找到这个论点。

这个论点，是在根本的命题中提出来的，其意见大致如此：很简单，法兰克人（杜波斯如此说，其后莫罗也这么说）实际上是所有布兰维里耶的戏剧创造出来的神话和幻想。法兰克人，这不存在；也就是说，首先，完全不存在侵略。那么事实上发生了什么呢？曾有过侵略，但这是其他民族：勃艮第人的侵略，哥特人的侵略，罗马人没有办法对付他们。为了对付他们，罗马人求助于（但以同盟的名义）一个会打仗的小民族，这就是法兰克人。但是法兰克人不是作为侵略者，作为可能进行统治和劫掠的庞大的野蛮民族进入的，而是作为同盟的有用的小民族。为了使他们马上接受公民的法律；人们不仅仅使他们马上成为高卢—罗马公民，而且给予他们政治权力的工具（关于这个主题，杜波斯提醒说，无论如何，克洛维曾是罗马的执政官）。因此，既无侵略也无征服，而是移民和联盟。不曾有过侵略，而且甚至可以说不曾有过拥有自己的法制或习俗的法兰克民族。很简单，首先因为他们人数太少，不可能像“土耳其人对摩尔人”<sup>12</sup>那样对待高卢人，强迫他们接受自己的习惯和习俗。陷入高卢—罗马的广大人民中，他们甚至不可能保持自己的习惯。这样，他们就完全分散了。而且，在这个社会中在这个高卢—罗马的政治机构中，他们怎么可能不分散呢？因为他

们实际上完全既没有行政的也没有政府的知识。甚至他们的战争艺术，杜波斯也声称他们是取之于罗马人的。杜波斯说，无论如何，罗马高卢的行政机制是令人赞美的，法兰克人绝对不会把它摧毁。杜波斯说，罗马高卢一点也没有被法兰克人改变本性。秩序获得了胜利。因此，法兰克人被吸收了，他们的国王可以说仅仅在表面上处于这个进入了极少来自日耳曼的移民的高卢—罗马建筑的顶端。只有国王处于顶端，这个国王正是继承了罗马皇帝的权利，也就是说完全不像布兰维里耶认为的那样，有一个野蛮类型的贵族，后来马上成为专制政体。而是在几个世纪以后才出现了断裂；出现了某种和侵略同一类的东西，但这是某种内部的侵略。<sup>13</sup>

这里，杜波斯的分析转移到卡洛宁王朝末期和卡佩王朝初期，这里，他对中央权力、恺撒类型专制权力的衰落进行了定位，而起初，墨洛温王朝则拥有专制权力。相反，由君主指派的官员摄取了越来越多的权力：他们把自己的管辖区变成了世袭领地，好像这是属于他们的财产。这样，在中央权力的解体之上，产生了某种东西叫做封建：因此你们看到封建是后发现象，完全与侵略没有联系，而是与中央权力的内部破坏相联系，它造成一个后果，与一次侵略的后果一样，但这是一次由摄取了仅仅受委派的权力的人进行的内部侵略。“瓜分统治权和官职而成为领主权产生了（我给你们现在读的是杜波斯的一篇文章）和外来侵略相同的后果，在国王和人民之间建起了统治的城堡，使高卢成为真正的被征服的国家。”<sup>14</sup>根据布兰维里耶，这三个要素（侵略、征服、统治）是法兰克人时期的特征，杜波斯辨认出了它们，但是把它作为内部现象，归咎于或者说关联于贵族的产生，但是你们看到这个贵族是人为的，法兰克人的入侵和伴随他们的野蛮都完全没有伤害和影响到贵族。所以，正是针对这个内部的征服、僭越、侵略而展开了斗争：君主是一方面，曾经保卫了罗马自治市的自由城市也要共同斗争反对封建主。

你们知道，在杜波斯、莫罗和所有御用历史学家的话语中，向布兰维里耶的话语一步步地回归，但是伴随着重要的变化：历史分析的焦点从侵略的事实和墨洛温王朝最初的几个国王转移到封建的诞生和

卡佩王朝最初的几个国王。你们同样可以看到(这很重要)贵族的蔓延不是被当作军事胜利和野蛮人闯入的后果来分析,而是当作内部僭越的后果。征服的事实总是得到确认,但抛掉了军事胜利会导致的野蛮人背景和法律后果。贵族,不是野蛮人,而是骗子,政治骗子。这就是对布兰维里耶的话语(以回归的方式)的第一种立场,第一种策略上的利用。

现在是讲另一种审查,对野蛮人的审查。它要在这另一种话语中,把日耳曼的自由分离出来,也就是说野蛮人的自由,其特征是贵族特权的排他性。换一种说法(这个论点,这个策略与布兰维里耶的非常接近),为了反对罗马式的君主制,它要继续宣扬伴随着法兰克人和野蛮人的自由。从莱茵河另一边来到高卢的粗野部落带来了他们的自由。但这些粗野的部落不是构成贵族核心并这样保持在高卢—罗马社会中间的日耳曼战士。这些汹涌而入的人是战士,但实际上也是整个武装的民族。引入高卢的政治和社会形式不是贵族制,而相反是民主制度,最广泛的民主制度。这个论点你们可以在马布里<sup>15</sup>、博勒维勒<sup>16</sup>和马拉的《奴隶制的锁链》(*Les Chaines de l'esclavage*)中可以看到。法兰克野蛮人的民主制度不知道任何形式的贵族制,而只知道战士—公民的人民平等,马布里说:“骄傲的、粗鲁的人,没有国家、没有法律”,<sup>17</sup>每个战士—公民都依赖战利品生活,不被任何惩罚所限制。在这个民族之上,没有任何需要遵循的权威,也没有任何理智的或建立起来的权威。根据马布里,这就是在高卢建立起来的原始的野蛮的民主。从这里出发,从这个制度出发,出现了一系列进程:当野蛮的法兰克人跨过莱茵河入侵高卢的时候,他们的品质是贪婪和自私,而在他们定居之后,这个品质丧失了;法兰克人仅仅只关心掠夺和占有。他们不关心权力的运转以及在3月或5月召开的每时每刻控制国王权力的集会。他们任国王为所欲为,他们也放任在他们之上建立一个逐渐趋于专制的王朝。而教士,也许不完全知道其中的诡诈(据马布里所说),用罗马法的术语来解释日耳曼的习俗:他们自认为是王朝的臣民,因此他们实际上也是共和国的实体。

君主的官吏,他们也越来越多地掌握了权力,以致人们逐渐远离

由法兰克野蛮人带来的普遍民主制，而进入既是君主制的又是贵族制的体系。这是一个缓慢的过程，对此，过去曾有过一个反动的时期。查理大帝，感到越来越受到贵族的统治和威胁，从而求助于先前国王忽视了的人民，查理大帝重整 3 月的和 5 月的集会；他让所有人参加大会，甚至包括不是战士的人。这就是向日耳曼民主的短暂回归，然后，经过这个暂停之后，又开始了民主消失的缓慢进程，一对孪生现象诞生了。一个是君主制，胡格·卡佩的王朝。这个君主制是怎样建立起来的呢？因为为了反对野蛮的法兰克式的民主，贵族同意选择一个国王，而这个国王将越来越趋向专制主义；但另一方面，为了报偿贵族对胡格·卡佩的加冕，卡佩家族要把贵族负责的行政辖区和官职作为封地给予他们。因此，通过贵族和国王的共谋，贵族造就了国王，而国王在野蛮的民主之上造就了封建，产生了君主制和贵族制的孪生现象。在日耳曼式民主的基础之上，出现了这个双重的进程。当然，贵族和专制王朝会有翻脸的一天，但不能忘记他们实际上是一对双胞胎。

第三种话语类型，第三种分析类型，同时也是第三种策略，它事实上更微妙，也有更广泛的历史资源，虽然在它出现的时候，它的影响也许比杜波斯或马布里的论点小得多。这种策略活动实际上要区分两种野蛮：一种是日耳曼人的野蛮，它是恶的野蛮，应当要克服它；另一种是善的野蛮，高卢人的野蛮，只有它才能带来自由。这里进行了两种重要的操作：一方面，分离自由和日耳曼性(germanité)，它们曾被布兰维里耶结为一体，另一方面，分离专制主义和罗马性(romanité)。也就是说人们将在罗马高卢中发现自由的因素，在先前的各种论点中或多或少都认为它们是法兰克人带进来的。如果你们同意，大致上说，马布里论点的形成是通过对布兰维里耶论点的变形：日耳曼式自由民主的爆裂，而新的论点，布雷基尼(Bréquigny)<sup>18</sup>和查普萨尔(Chapsal)<sup>19</sup>等的论点，其形成是通过对杜波斯以某种方式放在边缘的东西的强调和移位，当杜波斯说为了反对封建，国王崛起了，然后是城市，对抗封建僭越的城市。

布雷基尼和查普萨尔的论点，以其重要性将成为 19 世纪市民阶

级历史学家(奥古斯丁·蒂埃里、基佐)的观点,它要说的是,实际上罗马政治体系是两层的。当然在中央政府的层面上,关于罗马总的行政,至少从帝国时期开始时是专制权力。但是,罗马人给高卢人保留了原本属于他们的自由。因而,虽然罗马高卢在某种意义上是专制大帝国的一个部分,但是它同样到处是一系列自由的策源地,它们实际上是罗马人保留下来的古老的高卢人或凯尔特人的自由,它将继续在城市和罗马帝国著名的自治市中发挥作用,此外,其形式或多或少向罗马的古城邦有所借鉴,这是古老的自由,这些高卢人和凯尔特人祖先的自由将继续发挥作用。因此自由(我认为这是第一次在这些历史分析中出现)是与罗马专制并存的现象;这是高卢的现象,但尤其是城市的现象。自由在城市中出现。正是因为它属于城市,所以自由将可以斗争并成为政治的和历史的力量。也许,这些罗马城市将在法兰克人和日耳曼人的侵略中被摧毁。但是,法兰克人和日耳曼人是游牧农民,无论如何是野蛮人,不重视城市并在自由的乡间定居。因此,城市重建起来了,它曾被法兰克人所忽视,此时又富庶起来。当封建在卡洛宁王朝末期建立之后,世俗—基督教的大领主们当然就把手伸向城市重新创造的财富。但是这时,城市因为在历史中由于财富、自由和组织起来的社团而获得了力量,将可以进行斗争、抵抗和起义。从卡佩王朝最初的国王起,正是所有大规模的公社<sup>①</sup>反抗运动如火如荼的时期,最终他们强迫王权和贵族一样尊重他们的权利,直至在某种程度上包括他们的法律、经济形式、生活方式、习俗等等。这是在15世纪和16世纪。

你们这一次看到比前面的论点更丰富得多,甚至比马布里的更丰富得多,将成为第三等级的论点,因为这是第一次,城市的历史、城市制度的历史,也是财富及其政治后果的历史将在历史分析的内部表达出来。在这个历史中写下的,或至少勾勒出来的是,第三等级的形成不仅仅由于国王的特许,而是因为它的力量、它的财富、它的商业、设计完善的城市法律,这个法律部分地借用了罗马法,但同样也是基于古老的自由,也就是说基于古高卢的野蛮。从此时起,第一次,在18世纪的历史

---

① Commune,指市民从封建主手中取得自治权的城市。——译者注



和政治思想中总是带有专制主义色彩,属于国王那一边的罗马性将被涂上自由主义的色彩。罗马性完全不是王权就能反射其历史的戏剧舞台,由于我刚才谈到的这些分析,它将成为市民阶级的赌注。市民阶级将能在高卢—罗马自治市的形式下(几乎像贵族的文学一样)恢复罗马性。高卢—罗马的市政当局就是第三等级的贵族。这个高卢—罗马的市政当局、这个自治的形式、这个自治市的自由正是第三等级所要求的。这一切,当然将在18世纪完全围绕市镇的自由和自治进行的论战中重新恢复。举例说,我给你们看杜尔哥(Turgot)<sup>①</sup>在1776年的一篇文章。<sup>20</sup>你们会看到在大革命的前夜,罗马性猛然摆脱了在整个19世纪属于它的所有君主和专制的内涵。将出现一个自由的罗马性,因此,甚至非君主主义,非专制主义的人也会企图回归罗马性。甚至市民也会回归罗马性。而你们知道大革命并没有因此被放弃。

布雷基尼和查普萨尔等人话语的另一个重要性是它导致历史的场不可思议的扩张。实际上,由于17世纪的英国历史学家,也由于布兰维里耶,从侵略的事实这个核心出发,至少也是围绕着它,这几十年、这个世纪都在谈论涌入高卢的野蛮游牧民族。你们看到,慢慢地,人们进行了全面扩张。例如,由于马布里,人们认识了像查理大帝这样的人物的的重要性;由于杜波斯,人们认识了历史分析怎样延伸至卡佩王朝最初的国王和封建。而现在由于布雷基尼和查普萨尔等人的分析,历史上有用的和政治上意义丰富的知识焦点和领域一方面向上延伸,因为已经追溯至罗马人自治市的组织并最终直到高卢人和凯尔特人古老的自由;这是向后的了不起的追溯。另一方面,历史向下延伸至所有的斗争,通过一切市镇的反抗,它从封建初期开始,最终在15世纪和16世纪将使市民成为经济和政治力量,即使是部分的。此后,一千五百年的历史将成为历史和政治辩论的领域。侵略造成的法律和历史事实在全面爆发了,人们要同有一千五百年历史的普遍化的斗争的巨大领域打交道,其演员纷繁复杂,像国王、贵族、农民、城市居民等等。这个历史基于像罗马的自由、城市的自由、教会、教育、商

---

<sup>①</sup> 杜尔哥(1727—1781),法国经济学家,重农学派主要代表人物之一。——译者注

业、语言和类似这样的制度。历史场的普遍爆发；而正是在这个领域中，19世纪的历史学家将重新进行工作。

你们将对我说：为什么要在历史领域中陈列所有这些细节、这些不同的策略？确实，我也许可以很简单地直接过渡到奥古斯丁·蒂埃里、蒙特罗希耶以及所有这些从知识的工具化开始试图思考革命现象的人。我在这里耽搁的原因有两点。首先是方法上的原因。正如你们所知，从布兰维里耶开始，建立了历史和政治话语，我们可以很清楚地看到为什么其对象领域、相关的要素、概念、分析方法相互之间非常接近。在18世纪形成了某种历史话语，它是一系列在论点和假设或政治梦想上非常对立的历史学家所共有的。我们完全可以没有任何断裂地涉及这整个基本假设的网，它们是每一种分析类型的基础；涉及所有的变形，通过它，人们都可以从〔赞扬〕法兰克人的历史（如马布里，如杜波斯）相反过渡到法兰克人民主的历史。在根本的假设中，通过给一些很简单的变形进行定位，人们就完全可以从中的一种历史转向另一种。这样，关于所有这些历史话语就有了一个非常紧密的认识论脉络，不管它们最终有什么样的历史论点和政治目标。然而，这个脉络如此紧密也完全不能意味着所有人都以同样的方式思考问题。而是相反，这甚至是人们无法用同一方式进行思考的环境，这是人们可以用不同方式思考的环境，而且这个不同是与政治相关的。为了让不同的主体发言，可以占据相对的策略立场，为了他们可以面对面地作为对手，因此为了使对立既是知识范畴的对立，又是政治范畴的对立，正好必须有这个可以调整历史知识的非常紧密的领域和网状结构。知识越是被有规律地组织起来，就越有可能让在其中发言的主体根据冲突严格的阵线进行划分，就越有可能使这些如此对立的话语像在总体战略中（这里不仅仅是话语和真理，而且还有权力、身份、经济利益）的不同策略整体那样发挥作用。换一种说法，话语策略的可逆性是话语构成规则同质性的直接后果。正是认识论领域的规则，正是在话语构成模式中的同质性，使其在斗争中可资利用，而斗争本身是超话语的。正是为了这个方法上的原因，我强调了在和谐的、规则的并以很紧密的方式构成的历史—政治的场内部不同话语策略的分布。<sup>21</sup>

我强调它还有另一个原因(一个事实的原因),它甚至与在大革命时期发生的事情有关。它是:从我刚才给你们讲述的最后一种话语形式出发(布雷基尼或查普萨尔等人的),你们看到实际上,最没有兴趣把他们的政治计划放入历史的当然是市民阶级或第三等级的人,因为回到原来的政体,要求回归到某种力量平衡的东西,可以说意味着在这个力量关系中肯定可以找到自己。然而,很明显,第三等级、市民,至少在中世纪社会以前完全不能把自己定位为这个力量关系游戏中的历史主体。当人们考察墨洛温王朝、卡洛宁王朝、法兰克人的侵略甚至查理大帝的时候,怎么可能找到某种东西属于第三等级或市民的范畴呢?从这里产生出的事实是,与人们所说的相反,市民阶级在18世纪肯定是对历史最持保留态度,最为犹疑的。贵族才是真正有历史意识的。君主和议会派也是如此。而市民长期都是反历史主义的,或者,如果你们不反对,是反历史学的。

市民的这种反历史学特征以两种方式表现出来。第一,在整个18世纪上半叶,市民更喜欢开明专制,也就是说喜欢王权某种形式的节制,它不是基于历史,而是基于由知识、哲学、技术、行政形成的限制。然后,在18世纪的下半叶,特别是在大革命以前,市民企图回避野心勃勃的历史主义,要求一个宪法(constitution),这并非完全是重建国家(re-constitution),而主要是反历史,至少是非历史。从这里出发,你们就能理解为什么求助于自然法,求助于社会契约这一类东西。18世纪末、大革命之前和之初,市民的卢梭主义就正是对在理论和权力分析领域中进行辩论的其他政治主体的历史主义的反击。成为一个卢梭主义者,求助于原始人,求助于契约,就是回避由野蛮人、他的历史和他与文明的关系所确定的领域。

当然,这个市民阶级的反历史主义并不是一成不变的:它没有阻止对历史重新进行讲述。在三级会议召集时期,陈请书<sup>①</sup>中充满了历史参照,但其主要的当然还是贵族自己的。也仅仅是为了回应大量的对法兰克国王的赦令、对比斯特赦令<sup>22</sup>、对墨洛温王朝或卡洛宁王朝活动的参

---

① 1789年法国以前三级会议的陈请书。——译者注

照,市民才由自己重新复活了一系列历史知识,基本上用的是对贵族的陈请书中的大量历史参照论战反击的名义。还有对历史的第二种复活,也许更重要更有趣。在大革命之中,对某些历史时期或形式的复活,其作用类似历史中的大事年表,其在词汇、制度、符号、示威运动、节日等中的回归可以给大革命一种看上去是循环和回归的可见形象。

这样,几乎从法律的卢梭主义这条长期以来的主线开始,在大革命中,你们就能看到两种重要的历史复活形式。一方面,是罗马的复活,毋宁说是罗马城市的复活,也就是说既是共和国的和有德行的古罗马,又是高卢—罗马自由繁荣的城市;在那里,罗马的节日作为这种历史形式的政治礼俗化以自由政体(可以说是根本的)的名义回归了。另一个复活的形象是查理大帝,你们已经知道马布里给予他的角色,他被当作法兰克自由和高卢—罗马自由的连接点:召集人民到3月田野大会的查理大帝;既是君主—战士,又是商业和城市保护者的查理大帝;日耳曼国王和罗马皇帝的查理大帝。从大革命初期开始并穿越整个革命,发展着对卡洛宁王朝的梦想,关于它,人们讲得比罗马的节日少得多。3月的田野,1790年7月14日的节日是卡洛宁王朝的节日;它正是发生在3月的田野,这正是某种集合在统治者身边的人民的关系,它导致在某种程度上重建或复活这种卡洛宁模式的关系。最好的证据就是在1790年,节日前的几个星期,雅各宾俱乐部中有些人要求路易十六在节日期间,废掉国王的称呼而代之以皇帝,在他路过的时候,不是高呼“国王万岁!”而是“路易皇帝!”因为他是“没有权力的皇帝”(imperat sed non regit),他命令而不统治,他是皇帝而不是国王。这个方案<sup>23</sup>说,必须使路易十六在节日中头戴皇冠从3月的田野中回来。当然,正是在卡洛宁王朝的梦想(这有点没被认识到)和罗马的梦想的交汇点上,出现了拿破仑帝国。

在大革命内部历史复活的另一种形式:对封建的憎恨,对德·安特莱格(d'Antraigues)这个被市民嘲弄的贵族的憎恨,他称之为“最可怕的灾难,上天在他的愤怒中打击一个自由的民族”。<sup>24</sup>这种对封建的憎恨有几种形式。首先是纯粹简单地向布兰维里耶的论点,向侵略的论点回归。你们可以找到这样一些文章——普罗雅尔(Proyart)修道

院长的：“法兰克先生们，我们是一千对一个：我们曾经长期是你们的仆从，现在成为我们自己人了，我们将高兴地夺回我们父辈的家产。”<sup>25</sup> 普罗雅尔修道院长之所愿正是第三等级说给贵族听的。而希埃斯，在其著名的文章中（下一次我将重新提到它）说：“为什么不把那些疯狂地自以为征服者的后代并继承征服的权利的家族送回到法兰克的森林中去呢？”<sup>26</sup> 而在 1795 年或者 1796 年，我记不清了，布莱·德·拉莫尔特(Boulay de la Meurthe)说，在贵族大规模的流亡之后：“这些流亡者象征着征服的痕迹，法兰西民族正逐渐从其中摆脱。”<sup>27</sup>

你们看到在 19 世纪最初形成了同样重要的某种东西，就是对法国革命的重新解释，政治和社会斗争用种族历史的术语重新把它辨认出来。也许同样应当以对封建的憎恨的角度来重新定位大革命时期著名的中世纪小说中对哥特式暧昧的颂扬：这些哥特式小说<sup>①</sup>既是恐怖的、神秘的小说，但也是政治小说，因为它总是对滥用权力和敲诈勒索的叙述；它是关于不公正的君主、刻薄而残暴的领主、狂妄自大的教士等人的寓言。哥特式小说是科学和政治虚构的小说：之所以是政治—虚构，是因为它主要是集中于权力的滥用的小说，之所以是科学—虚构，是因为它主要是在想象的层面上，复活关于封建的整个知识和关于事实上有一个世纪历史的哥特的知识。这不是文学，这不是想象，它在 18 世纪末才把这些哥特和封建的术语作为新东西或者完全的新生事物引入介绍了。他们实际上在这样的意义上进入了想象的领域：这个哥特和封建过去曾经是到今天已经有百年历史的在知识和权力形式层面上的斗争的赌注。在第一部哥特小说之前大约 100 年，人们围绕着在历史上和政治上什么是领主、封地、他们的权力、他们的统治形式而争论不休。在法律、历史和政治的层面上，封建问题穿越了整个 18 世纪。但仅仅在大革命时期（在知识层面和政治层面的巨大工程一个世纪以后）才最终在科学和政治虚构的小说中，有了

---

① 哥特小说，早期浪漫的、拟中世纪小说，充满神秘和恐怖气氛。全盛时期为 18 世纪 90 年代，但至今仍屡次复苏。因启发故事构思的是中世纪的建筑与废墟，故称“哥特式”。——译者注

在想象中的复兴。由于这个原因才有了哥特小说；但是这一切都必须在它导致的知识和政治策略的历史中重新定位。好了，下一次，我将给你们讲作为大革命的复活的历史。

#### 注释：

1. 这里，明显是福柯在《词与物》(同上书)中对知识的领域和话语形式进行的“考古学”分析的“谱系学”的重提和重新表达。

2. “体质”的医学理论有一个很长的历史，但福柯这里参照的也许是18世纪从西德纳姆(Sydenham)、勒·布朗(Le Brun)、玻尔德(Bordeu)开始形成的病理解剖学，它在19世纪上半叶由巴黎学派的比沙(Bichat)继续发展(参见《临床医学的诞生》，同上书)。

3. 在《论法国的贵族，包括一篇关于其起源和衰落的论文》(*Essai sur la noblesse de France contenant une dissertation sur son origine et abaissement*) (在1700年左右写就，于1730年发表于《文学和历史回忆录的继续》中，第9卷，同上书)之中，关于古罗马的“没落”和“衰亡”，布兰维里耶认为这是“所有历史长久的国家的共同命运”，他接着说：“……世界是持续继承的玩具；为什么贵族及其特权要处于这个共同的规则之外呢？”此后，关于这个继承，他认为“在我们众多的子孙当中，有人将冲破我们生活的时代的阴霾给我们的名字恢复过去的光辉。”(85页)至于循环的思想，我们更能在同时代的G. B. 维柯(G. B. Vico)的《新科学》(*Scienza nuova*) (那不勒斯，1725年)中找到。在布兰维里耶的由热内·西蒙出版社(Renée Simon)在1949年出版的《世界星象学》(*Astrologie mondiale*) (1711年)中，如果可以这么说的话，表达了“由王朝转变为地区和一个民族转变为另一个民族”的“前黑格尔”的思想。对于布兰维里耶，这是这样一个规律：它“什么也不确定，因为绝对没有永远延续的社会，最广阔和最令人生畏的帝国易被那些使其形成的方式摧毁；其他团体经常在其内部建立，这一次该它们使用力量 and 说服，轮到他们征服旧有的居民并奴役他们”(141—142页)。

4. “骄傲的、粗鲁的人，没有国家、没有法律[……]法国人看他们在他们首领的面子上甚至可以宽容某些残忍的暴行，因为这属于公共习俗的范畴”(G. -B. 德·马布里，《对法国历史的观察》[*Observations sur l'histoire de France*]，巴黎，1823年，第1章，6页；第1版，日内瓦，1765年)。

5. N. 德·博勒维勒，《自北方民族闯入罗马帝国以来直至1783年的和平的欧洲现代史》(*Histoire de l'Europe moderne depuis l'irruption des peuples du Nord dans l'Empire romain jusqu'à la paix de 1783*)，日内瓦，1789年，第1卷，第一部分，第1章，20页。引用文字是这样结束的：“剑是他们的法律而他们毫无愧疚地使用它，如同自然法。”

6. “贫穷、粗野，没有商业、没有艺术，但是自由”（“奴隶制的锁链。用来揭露君主对人民犯下的黑暗罪行的作品”）[*Les Chaines de l'esclavage. Ouvrage destiné à développer les noirs attentats des princes contre le peuple*]，巴黎，第1章《政体的罪恶》（*Des vices de la constitution politique*）；参看，重版，巴黎，出版家协会出版，1988年，30页）。

7. 参看，L. G. 杜布阿-兰赛伯爵，《政治的要素，或关于社会经济的真实原理的研究》，同上书，第1卷，第一本书，第1至第4章；《论人的平等》（*De l'égalité des hommes*）。这个引用的出处（如果有一个的话）我们没有找到，这一个有可能是。

8. 福柯此处暗示了一个反思团体，从1948年起，围绕在卡斯托里亚迪斯（Cornelius Castoriadis）周围集合起来，从1949年开始，出版《社会主义或者野蛮》杂志（*Socialisme ou Barbarie*），它在1965年第40期以后停刊。在卡斯托里亚迪斯和克洛德·勒福特（Claude Lefort）的倡议下，托洛斯基分子、社会活动分子、知识分子（包括埃德加·莫林〔Edgar Morin〕、让-弗朗索瓦·利奥塔尔〔Jean-Fran. Lyotard〕、让·拉普朗什〔Jean Laplanche〕、热拉尔·日奈特〔Rérard Genette〕等人）发挥了这样一些主题，例如，对苏维埃政体的批评，直接民主的问题，对改良主义的批评，等等。

9. R. 德斯罗斯，《对下一次反抗的描述》（*Description d'une révolte prochaine*），载于《超现实主义革命》，第3期，1925年4月15日，25页。重版：《超现实主义革命》（1924—1929年），巴黎，1975年。

10. 参看 J.-B. 杜波斯，《关于法国王朝在高卢的建立的批评史》（*Histoire critique de l'établissement de la monarchie française dans les Gaules*），巴黎，1734年。

11. 参看 J.-N·莫罗，《来源于王朝历史的伦理、政治和公法的教训》（*Leçons de moral, de politique et de droit public, puisées dans l'histoire de la monarchie*），凡尔赛，1773年；《关于我们王朝最古老的深孚众望的行政的历史报告》（*Exposé historique des administrations populaires aux plus anciennes époques de notre monarchie*），巴黎，1789年；《对我们的王朝政体的阐述和辩护，前附国家议会的全部历史》（*Exposition et Défense de notre constitution monarchique française, précédées de l'Histoire de toutes nos assemblées nationales*），巴黎，1789年。

12. “像土耳其人对摩尔人那样对待某个人”是一个古老的表达方式。杜波斯说“读者要注意高卢居民理所当然的情绪，他们在过去的所有世纪里从来都不愚蠢也不懦弱，这是根本用不着找证据来证明的；我们看得很清楚，法兰克人的匕首根本不可能像土耳其人对摩尔人那样对付上百万的罗马高卢人”（《关于法国王朝……》，第4卷，第六本书，212—213页）。

13. 关于杜波斯对布兰维里耶的批评，参看上书，第8卷和第9卷。

14. 只有最后一句话看起来是引用：在谈过国王官吏的僭越并转化为世袭的公爵和伯爵以后。杜波斯说：“这样，高卢成为了被征服的国家”（同上书，1742年，第四本书，290页）。

15. G. -B. 马布里，《对法国历史的观察》，同上书。

16. N. 德·博勒维勒,《自北方民族闯入罗马帝国以来……》,同上书。

17. G.-B. 马布里,《对法国历史的观察》,同上书,6页。

18. L. G. O. F. 布雷基尼, *Diplomata, chartae, epistolae et alia monumenta ad res franciscas spectantia*, 巴黎, 1679—1783年;《法国国王对第三种族的赦令》(*Ordonnances des rois de France de la troisième race*), 巴黎, 第11卷, 1769年和第12卷, 1776年。

19. J.-F. 查普萨尔,《关于封建和自由的论文,后附关于奥弗涅、波旁内、尼韦内、香槟等省的自由地的习俗的论文》(*Discours sur la féodalité et l'allodialité, suivi de Dissertations sur le franc-alleu des coutumes d'Auvergne, du Bourbonnais, du Nivernois, de Champagne*), 巴黎, 1791年。

20. R.-J. 杜尔哥,《对市镇的回忆》(*Mémoire sur les Municipalités*), 巴黎, 1776年。

21. 这一段是归入由认识型这个概念导致的论战档案中很有意义的一节, 认知这个概念由福柯在《词与物》(同上书)一书中加以发挥, 并在《知识考古学》(同上书)中重新提到, 第4和第6卷。

22. 比斯特(Pistes或Pitres)864年召开的主教会议, 其结论使用比斯特赦令的名字, 在大主教西洛马尔(Hinomar)的影响下, 会议讨论了货币体系的组织问题, 命令拆除领主建造的城堡, 给予一些城市铸造货币的权利。会议还预审了丕平二世, 阿坤廷(法国西南古地区名——译者)国王, 宣布他丧失了他的国家。

23. 这是指的在1790年7月17日开会期间提出的动议(参看, F.-A. 沃拉德[Aulard], 《雅各宾俱乐部》[*La Société des jacobins*], 巴黎, 1889—1897年, 第1卷, 153页)。

24. E. L. H. L. 德·安特莱格伯爵(d'Antraigues), 《对省三级会议组织的回忆》(*Mémoire sur la constitution des États provinciaux*), 1788年印刷于维瓦雷(Vivarais), 61页。

25. L.-B. Proyart《路易十五的父亲作王太子时的生活》(*Vie du Dauphin père de Louis XV*), 巴黎/里昂出版, 1782年, 第1卷, 357—358页。载录于A. 德维维, 《净化的血……》, 同上书, 370页。

26. E.-J. 希埃斯,《什么是第三等级?》, 引用于第2章, 10—11页。文中第一句是:“为什么不解散[第三等级]……”

27. 参见A.-J. 布莱·德·拉莫尔特,《关于为了巩固共和国最恰当的, 对于正义和自由的原则最合适的驱逐、流放、放逐措施在五百人院六年(指法兰西共和历六年——译者)葡月(法兰西共和历的第一月, 相当于公历9月21、22日或23日至10月22日或23日——译者)所做的报告》(*Rapport présenté le 25 Vendémiaire an VI au Conseil des Cinq-Cents sur les mesures d'ostracisme, d'exil, d'expulsion les plus convenables aux principes de justice et de liberté, et les plus propres à consolider la république*), 载录于A. 德维维, 《净化的血……》, 同上书, 415页。



1976年3月10日

从民族到大革命的观念的政治再分析：希埃斯——理论后果和对历史话语的影响——新历史的可理解性的两个框架：统治和整体化——蒙特罗希耶和奥古斯丁·蒂埃里——辩证法的诞生

我认为在18世纪，历史话语，主要是它并几乎仅仅是它，把战争当作差不多是政治关系唯一的基本分析器；历史话语，而不是法律话语，也不是政治理论话语（包括它的契约、原始人、草原或森林中的人、他们的自然状态、一切人对一切人的斗争，等等）；不是这些东西，而是历史话语。那么，我现在想向你们指出，以一种有些矛盾的方式，从大革命开始，在18世纪甚至组成了历史可理解性的战争这个要素，将怎样即使没有被历史话语抹煞，也至少被缩减、被限制、被殖民、被植入其他内容、被分散、如果你们不反对的话，是被教化了，直至在一定程度上被平息。这正是在整个历史学（如布兰维里耶或杜布阿-兰赛讲述的，具体是谁不重要）造成了重大的威胁之后：这个重大的威胁使我们都被一场不确定的战争抓住了；这个威胁是我们所有的关系，无论是什么，都属于统治的范畴。正是这个双重威胁，作为历史背景的永无止境的战争和作为政治主要因素的统治关系，这个威胁在19世纪将被缩减、被分散为地区的威胁、暂时的插曲，重新被记录为危机和暴力。我认为，更进一步、更关键的是，这个威胁将预期会最终平息，不是在18世纪历史学家研究过的既真且善的平衡的意义上，而是在和解的意义上。

历史话语中向战争问题的回归,我不认为这是历史辩证哲学移植或者说受其控制的后果。我认为有一种与市民化相联系的历史话语的内部辩证法化(dialectisation interne)和自我辩证法化(auto-dialectisation)。而问题是从历史话语中战争角色的移位(如果不是劣势的话)出发,了解在历史话语内部这样被制服的战争关系将怎样重新出现,但其角色是消极的,可以说是外部的:不再组成历史而是社会的保护者和保守者;战争不再作为社会和政治关系存在的条件,而是政治关系中残存的条件。这时将出现这样的观念,保卫社会对付威胁的内部战争,这些威胁在自身实体并从自身实体中产生出来;这就是从历史学向生物学的重大转折,在社会战争的思想中从社会建构转向医学的重大转折。

那么今天我将试图给你们描述自我辩证法化的运动,以及因此出现的历史、历史话语的市民化。上一次,我曾试图向你们指出,在18世纪建立的历史—政治场中,怎样和为什么,市民的立场最终是最不友好的,他在政治战场上把历史话语当作武器来利用的时候遇到了最大的困难。现在,我要向你们指出,为什么,这次解冻完全不是在市民几乎获得或认识了历史的时候,而是从某种特殊的東西出发,即对“民族”这个著名概念进行非历史的、政治的重新解释,在18世纪贵族曾把它当作历史的主体和客体。正是因为这个角色,也就是说对民族、民族概念重新进行的政治分析,发生了使新的历史话语成为可能的变化。你们知道,希埃斯在一篇著名的关于第三等级的文章中提出了三个问题:“什么是第三等级?全部。到今天为止的政治范畴中它是什么?什么也不是。它要成为什么?成为政治中的某种东西。”<sup>1</sup>我将把它当作,如果准确说不是出发点的话,至少也是这个变化中的一个例子。这篇文章既有名又被用滥了,但我认为,如果更仔细观察它的话,可以看到它含有一些本质的变化。

关于民族(我回到我曾经讲过的内容概括一下),你们知道,大致上,根据君主制观点,民族是不存在的,或者说,即使它存在的话,无论如何也只有在国王本人身上找到可能条件和实体单位的情况下才有可能存在。有民族,不是因为有人居住在一块土地上、有同一种语言、同

样的习俗和法律的一个个人的集团、人群和市镇。并不是这一些组成民族。形成民族的是一些个人，相互紧邻，他们仅仅只是个人，不形成整体，但是，每一个人，个别地与真实的、活生生的和肉体的国王这个人有法律的和身体的某种联系。正是国王的身体，在它每个臣民的身体—法律的关系中，形成了民族实体。12世纪末的一位法学家说：“每个个体仅仅表现为面向国王的个人。”<sup>①</sup>民族不是实体。它完全存在于国王个人身上。而正是从这个民族（可以说是国王这个实体简单的法律后果，仅仅在国王这个唯一的、个人的实在中才有它的实在）中，反动的贵族从中抽出了许多“民族”（无论如何至少也有两个）；从这里出发，贵族在民族之间建立了战争和统治关系；贵族把国王当作一个民族对另一个民族进行战争和统治的工具。并不是国王组成民族；而是民族给自己一个国王正好用来对其他民族进行斗争。而这个由反动贵族书写的历史把这些关系作为理解历史的脉络。

由于希埃斯，就有了对民族的另一个完全不同的定义，或者说分成两半的定义。一方面，法律身份。希埃斯说，为了有一个民族存在必须有两样东西：共同的法律和立法机关。<sup>2</sup>这就是法律身份。对民族的这第一个定义（毋宁说民族存在第一类必须的总体条件）对于人们谈论民族来说比君主制政体的定义要求的少得多。也就是说国王的存在对于民族的存在不是必须的。甚至政府的存在也不是必须的。在政府形成以前，在君主产生以前，在权力的委任以前，民族就存在了，只要它有一个由具有资格的机构（这个机构就是立法机关）制定的共同的法律。那么，这个民族比绝对君主制政体的定义所要求的要少得多。但是另一方面，比反动贵族的定义要求高得多。对于贵族的定义，对于布兰维里耶书写的历史，为了有一个民族存在，只需有一群因为某种利益而集中在一起的人，在他们之间有一些共同的东西，如制度、习惯，或许还有一种语言。

根据希埃斯，为了有一个民族，必须有明确的法律和制定法律的

---

<sup>①</sup> 手稿中，在“每个个体”之前是：“国王表现了整个民族而”。这一段引自 P. E. 勒蒙第(Lemontey)的《作品》，巴黎，第5卷，1829年，15页。——原编者注

机关。法律—立法机关的联姻是民族存在的形式条件。而这仅仅是定义的第一步。为了让民族持续存在下去，为了让它的法律能够起作用，为了它的立法机关得到承认（不仅仅在外部被其他民族承认，而且要内部的承认），为了民族持续存在和兴旺发达，必须要其他东西，其他条件，不仅仅作为法律上存在的形式条件，而是作为在历史中存在的历史条件。希埃斯正是停留在这些条件上了。可以说这是民族的实体条件，希埃斯在其中辨认出了两组。首先是他所说的“工作”（travaux），也就是说，第一是农业，第二是手工业和工业，第三是商业，第四是自由的艺术。但在“工作”之外，还必须有所说的“功能”：即军队，即法律，即教会，即行政。<sup>3</sup>“工作”和“功能”；我们也许会更准确一些，用“功能”和“机关”来指示民族的历史性所要求的这两个整体。然而重要的正是在功能和机关的层面上定义民族历史存在的条件。但是，在做这一切的时候，在加上这些民族的法律—形式条件和历史—功能条件的时候，我认为希埃斯（这是人们首先会指出的）翻转了所有在此之前的分析的方向，无论是君主主义观点的方向，还是卢梭主义式的方向。

实际上，无论民族的法律定义怎样占优势，希埃斯抽出来的民族的实体条件，即农业、商业、工业、等等，这些要素到底是什么呢？这不是民族存在的条件；相反是民族存在的结果。正是当所有单个地分散在地球表面的人，在森林里或草原中，想发展农业，拥有商业，以使在他们之间有一种经济联系，于是他们就给自己提供法律、国家或政府。也就是说所有这些功能相对于民族的法律建构，事实上属于后果的范畴，或者至少也是属于合目的性的范畴；只有在取得了民族的法律组织以后，这些功能才能发展起来。至于机关（如军队、法律、行政等），也不是民族存在的条件；即使不是民族存在的结果的话，也只是保障的工具。只有在民族建构起来以后，才可能获得军队或者法律这样的东西。

然而，你们看到希埃斯翻转了分析。他把工作和功能，或者说功能和机关，放到了民族之前——之前，即使不是在历史上，也是在存在条件的范畴上。一个民族不能作为民族存在，它不能进入历史并在其

中生存,除非它有商业、农业和手工业的能力;除非它有可以组成军队、司法机关、教会、行政的个人。这意味着一群个人总是可以集中起来,给自己一个法律和立法机关;可以给自己一个政体。但如果它没有能力从事商业、手工业、农业,组织军队和司法机关,等等,它将永远不是一个历史上存在的民族。它也许在法律上存在,但永远也不是在历史上的存在。契约、法律永远也不是民族的实际创造者。然而反过来,完全可能有一群个人,有组织工作、执行功能的历史能力,但从未接受过共同的法律和立法机关。可以说,他们是拥有民族的功能和实体要素的人;但他们没有形式要素。他们有成为民族的能力;他们不是民族。

然而,从这里出发,就可以来分析(希埃斯正是这样做的)18世纪末法国发生的事情。确实有农业、商业、手工业、自由艺术。谁保障这些不同的功能?第三等级,仅仅是第三等级。谁使军队、教会、行政、法律运转?当然,在某些重要的位置上,可以找到一些属于贵族的人,但其十分之九是第三等级,根据希埃斯,正是第三等级保障其运转。然而,这个第三等级自己承担了民族的实体条件,相反地却没有获得形式上的身份。在法国,没有共同的法律,而只有一系列的法律,一部分适用于贵族、另一些适用于第三等级,另一些适用于教士,等等。没有共同的法律,也没有立法机关,因为法律或敕令由希埃斯称为“宫廷”<sup>4</sup>的体系来确定,宫廷体系,也就是说国王的任意性。

我认为,从这个分析中可以得出一些结论。有一些当然属于直接的政治范畴。它们是直接政治性的:法国不是一个民族,因为它缺少民族的形式和法律条件:共同的法律,立法机关。但在法国有“一个”民族,也就是说一群自身有保证民族的实体和历史存在的能力的人。这些人是民族存在的历史条件的拥有者。从这里可以看出,希埃斯的核心命题只能在论战的关系中进行理解,明显是与布兰维里耶、杜布阿-兰赛等等的观点进行论战,即:“第三等级是一个完整的民族。”<sup>5</sup>这个命题意味着:贵族企图把民族的概念赋予一群仅仅拥有某种共同惯例和身份的人,这不足以包含民族的历史真实性。另一方面,法兰西王国组成的国家整体不是真正的民族,因为它不真正包含属于构成民

族的充分必要条件的历史功能。那么,哪里才能找到将成为“民族”的一个民族的历史核心呢?在第三等级中,仅仅是第三等级。只有第三等级拥有民族存在的历史条件,而这个民族理应有权与国家相吻合。第三等级是一个完整的民族。它身上有构成民族的东西。而且,可以用另外的方式解释这些命题:“所有民族的都是我们的”,第三等级说,“所有我们的就是民族”。<sup>6</sup>

希埃斯不是这个政治表达的创造者,也不是唯一的表达者,这个表达将成为整个一种政治话语的模子,你们知道,它仍未干涸。我认为,这个政治话语模子体现了两个特征。第一,某种新的特殊性和普遍性的关系,某种正好作为反动贵族话语特征的反面。反动贵族到底做了什么?它从由国王和臣民构成的社会实体中,从王朝整体中抽取出某种特殊的权利,由鲜血确认,在胜利中认定的权利:贵族的特殊权利。它企图,无论围绕它的社会政体是什么,也要保卫给予贵族的绝对的和优先的权利;于是就从社会总体中抽取出这个特殊的权利,并使其在特殊性中发挥作用。然而,这里则是另外的东西。它要说的正好相反(这是第三等级要说的):“在其他个人中,我们仅仅是一个民族。但是,我们建构的这个民族是唯一有能力事实上建构民族的。我们可以是国家的普遍性。”那么,就有了这个话语的第二个特征,即请愿在时间轴上的翻转。此后,不是以或者因公意,或者因胜利而在过去确立的权利的名义来发出请愿。请愿将可以对潜在性、对未来发出,这是临近的未来,已经存在于现在(*le présent*)之中,因为它指的是某种国家普遍性的功能,已经得到社会实体中“一个”民族的保证,这个民族以这一切的名义要求它的唯一民族的地位得到事实上的承认,在国家的法律形式中得到承认。

如果你们同意,这就是这类话语和分析的结果。我们还可以得出理论后果,即如下所述。你们看到在这些条件下,确定一个民族的,不是它的过去、它的祖宗、它与过去的关系;而是与其他东西的关系,与国家的关系。这意味着一些东西。首先,民族主要不是由与其他民族的关系来规定。确定“民族”特征的不是与其他民族(其他民族,对立的、敌对的、并列的)的平行关系。相反,确定民族特征的是,从有能力

建构国家的个体到国家的实际存在本身之间的关系。顺着民族/国家这根垂直的轴,或者顺着国家的潜在性/国家的实现这根轴,民族将得以定性和定位。这也意味着组成民族的力量,不完全是肉体的力量、军事才能,也可以说是野蛮的强度,像18世纪初的贵族历史学家想要描述的那样。现在,组成一个民族的力量,是某种完全由国家形象规定的力量、潜在性这样的东西;一个民族控制的国家力量越多,它就越强大。这也意味着民族特性不是统治其他民族。构成民族的主要功能和历史角色的不是对其他民族进行统治;而是其他:是自我行政,由自己管理、控制、保障国家形象和权力的建构及功能。不是统治,而是国家控制。民族不再主要是野蛮和好战的统治关系的参与者。民族是国家积极的、建构的核心。民族,是至少在构思中的国家,是在一群人中正在诞生、正在形成、正在寻找其存在的历史条件的国家。

如果你们同意,这就是在这个层面上理解民族这个词的理论后果,历史话语现在的后果。现在我们将看到的是一种重新引入国家问题的历史话语,在某种程度上它将国家问题重新置于自己的中心。这里,我们有了一种历史话语,它在某种程度上与17世纪存在的历史话语接近,我曾经向你们指出后者在某种意义上主要为国家服务,是关于自身的话语。这个话语的功能是辩护、礼仪:国家讲述自身的历史,也就是说建立自身的合法性,可以说在根本法律的层面上巩固自己。这就是17世纪的历史。正是针对它,反动贵族发动了进攻,讲述了另一种历史话语:民族就是通过它能够拆分国家整体的东西,并指出在国家的表面形式下,存在其他力量,它们不是国家的力量,而是特殊集团的力量,有其特殊的历史,与过去的关系、胜利、鲜血、与统治的关系,等等。

现在,我们有了一种与国家接近的历史话语,在其主要功能中,不再反对国家。但是,在这个新的历史中,不再让国家掌握自身的话语和对自己进行辩护。它将书写永久编织在民族和国家之间、在民族的国家潜在性和国家的现实整体性之间关系的历史。它将导致书写一种历史,当然它不会像在17世纪那样,进入革命和重构的循环,从革

命的回归转向事物的原始状态。现在我们可以看到一种直线型的历史,其决定性时刻是从潜在向现实的过渡,从民族整体向国家普遍性的过渡,因此这种历史既集中在现实上,也集中在国家上;这种历史在国家、在现实中国家完整而丰满的整体形象即将建立的时刻处于最高峰。而这将导致(第二个东西)书写一种历史,其实际运转的力量关系不是战争类型的关系,而完全是民事类型的关系,如果你们不反对的话。

当然,在对布兰维里耶的分析中,我曾试图向你们指出在同一社会实体中民族冲突是怎样通过制度的媒介(经济的、教育的、语言的、知识的)来进行的。但是这种对民事制度的利用仅仅是以战争(根本的战争)工具的名义来进行的;这仅仅是统治的工具,这统治也总是战争类型的统治、侵略类型的统治,等等。相反,现在我们将看到一种历史,在其中,战争(为了统治的战争)将由某种斗争取代,这种斗争可以说有另一个内容:不是军事冲突,而是向国家普遍性的努力、竞争和紧张。国家和国家普遍性将成为斗争的战场和赌注;因为此斗争的目标和表达不是统治,而把国家作为目标和空间,所以它主要是民事的。它主要通过并在经济、制度、生产、行政的方向上展开。我们将看到民事的斗争,与此相联系,军事斗争、流血斗争仅仅是特殊时期,或者是危机,是插曲。国内战争完全不是所有冲突和斗争的背景,相对于现在必须用民事术语而不是用战争、统治、军事的术语来考查的斗争来说,实际上仅仅是插曲和危机。

我认为,这里提出了一个历史和政治中的根本性问题,不仅仅是19世纪的,也是20世纪的。人们怎样能够用完全民事的术语来理解斗争?人们所说的斗争、经济斗争、政治斗争、为了国家的斗争,是否这一切真正可以用非战争的术语,在纯粹政治经济学的术语中进行分析?在这背后,是否必须认出某种18世纪历史学家试图定位的战争和统治的模糊不清的背景呢?无论如何,从18世纪开始,从这个对历史概念的重新定义开始,将有一种历史,与18世纪相对,寻求国家空间中斗争的民事背景,它将取代18世纪历史学家试图定位的战争、军事、流血的背景。



如果你们同意,这就是新历史话语的可能条件。具体说,这个新历史将采用什么形式?我认为,如果用一种笼统的方式,我们可以说其特征是并列的、在某一点上交叉、相互纠正的两种可理解性框架的游戏和调整。第一个,就是在18世纪形成和被利用的可理解性框架。也就是说,在由基佐、奥古斯丁·蒂埃里、蒂也尔、米什莱书写的历史中,从开始,我们就看到一种力量关系、斗争关系,它所处的形式也是在18世纪人们就已经承认的:也就是说战争、战斗、侵略、征服。历史学家,我们说还是贵族类型的,如蒙特罗希耶<sup>7</sup>(还有奥古斯丁·蒂埃里,还有基佐)总是把这种斗争当作历史的模式。例如,A.蒂埃里说:“我们以为是一个民族,但是我们是同一块土地上的两个民族,在他们的记忆中是两个敌对的民族,彼此的打算是不可调和的:其中之一曾征服过另一个。”当然,有一些主人到了被征服者一边,但是其余的,也就是说仍然是主人,依然不变,“如果他们昨天才来到我们中间,就会对我们的情感和习俗如此陌生,如果不懂我们的语言,就会对我们自由和和平的话语如此陌生,就像我们祖先的语言对他们的祖先一样,其余的人继续他们的道路,不会理会我们的。”<sup>8</sup>基佐也说:“从超过13个世纪以来,法国就有两个民族,征服的民族和被征服的民族。”<sup>9</sup>在这时,我们就看到了与18世纪的可理解性框架相同的出发点。

但在这个可理解性框架之上,又加上了一个对这个原来的二元性既补充又相反的框架。这个框架,不是从最初点,即第一场战争、第一次侵略、第一次民族对立出发,而是相反从现在出发逆推式运转。这第二个框架,正是由对民族观念的重新研究赋予其可能性。根本的时刻,不再是最初的时刻,而相反是现在,可理解性的出发点,也不再是古代要素。我认为,这里有一个重要现象,即在历史和政治话语中现在(*présent*)这个价值的翻转。实际上,在18世纪的历史中和历史—政治的领域中,现在总是消极的时刻,它总是空洞的、表面的平静和遗忘。通过一系列力量关系的移位、背叛、改变,现在是战争的原始状态被搅乱并无法辨认的时刻;不仅仅无法辨认,而且被那些应当利用它得到利益的人遗忘了。贵族的无知、无所事事、懒惰、贪婪,这一切使他们忘记了确定他们与在他们土地上的其他居民之间联系的根本力

量关系。而且,教士、法学家、王权官吏的话语覆盖了这个最初的力量关系,因此,对于 18 世纪的历史来说,现在总是根本的遗忘的时刻。这里就产生了通过强烈的刹那间的唤醒从现在挣脱出来的需要,它首先要通过在知识领域复活最初的时刻来实现。从现在的极端遗忘出发,唤醒意识。

现在相反,在历史的可理解性框架中,从历史被极化为民族/国家关系、潜在性/现实性关系、民族的功能整体/国家的现实普遍性这些关系之后,你们清楚地看到现在将成为最丰满的时刻,最强烈的时刻,光明的时刻,此时普遍进入了现实。这个普遍和现实在现在(刚刚过去和即将过去的现在)、在现在的临近中,将给现在以价值、强度,并把它建构成为可理解性的根源。现在,不再是遗忘的时刻。相反,是真理爆发的时刻,隐约的或潜在的、将沐浴光明的时刻。它使现在成为过去的揭示者和分析器。

我认为,在 19 世纪,至少在 19 世纪上半叶起作用的历史使用了两种可理解性的框架:一个从最初的战争展开,穿越所有历史过程,在其全部的发展中推动它们;另一个可理解性框架从现在的现实性、从国家的整体实现向过去回溯,建立起它的起源。实际上,这两个框架从不单独发挥作用:它们总是在被利用中竞争,它们总是走向相遇,它们或多或少相互重叠,在边缘处它们部分地交叉。事实上,有一种历史,一方面以统治的形式(包括作为背景的战斗)写出来,另一方面,以总和的形式写出来——包括从现在的角度,至少是在刚刚发生的和马上将发生的这个时间里的国家的诞生。一个既用撕裂的初始的术语,又用总和的实现的术语来书写的历史。我认为确定历史话语的政治效用和可用性的,实际上是人们针对另一个的框架运用这一个的方式;人们使这一个或那一个占优势的方式。

大致上,如果赋予第一种可理解性的框架(撕裂的初始)以优势,这将提出一种历史,人们称之为反动的、贵族的、右派的。赋予第二种可理解性的框架(普遍性的现在)以优势,将提出一种自由或市民类型的历史。但实际上,无论这一种或那一种,在它们自己的立场上,都不可避免地以这种或那种方式利用这两种框架。关于这一点,我要给你

们举两个例子：一个借用典型右派的、贵族的历史，它在某种程度上直接沿着 18 世纪的路线前进，但它实际上把这个历史相当地移位了，并无论如何使从现在出发展开的可理解性框架发挥作用。另一个是相反的例子：也就是说，在一个被认为自由的和市民的历史学家那里，揭示这两种框架的游戏，对于他，这个框架甚至相对于从战争出发的可理解性框架也并没有占据压倒优势。

第一个例子：右派类型的历史，表面上处于 18 世纪反动贵族的路线，这是由蒙特罗希耶在 19 世纪初写的历史。在一个这样的历史中，人们首先看到的是统治关系的优势：人们沿着整个历史重新看到的总是民族二元性的关系，这个以统治为特征的民族二元性关系。蒙特罗希耶的书中充满了下面这样的抨击，他对第三等级说：“被解放的奴隶的种族、奴隶的种族、臣服的民族，特许使你们自由，却不是用来使我们成为贵族。对于我们，一切都是权利，对于你们，一切都是恩赐。我们不属于你们的团体，我们自成一体。”而且，你们还能找到我给你们讲到的关于希埃斯的主题。在同样的意义上，鲁福瓦(Jouffroy)在某一种杂志(我已经想不起来是哪一本了)写下了这样一句话：“北方种族获取了高卢，但没有清除被征服者；并遗赠给后代这些被征服的土地进行统治，以及这些被征服的人来支配。”<sup>10</sup>

民族的二元性得到几乎所有移民进入法国的历史学家的确认，他们可以说在一个极端反动的时期，建构了某种侵略占有特权的时期。但是，如果进行更仔细的观察，就会发现蒙特罗希耶的分析与 18 世纪的分析以很不相同的方式进行运转。蒙特罗希耶谈论由一场战争(或者当然毋宁说许多战争)导致的统治，但他实际上没有寻求给它定位。他还说：主要的，不完全是在法兰克人入侵时发生的事，因为实际上，统治关系在很早以前就存在，而且它们比这更为复杂。在高卢，在罗马人入侵很早以前，在贵族和进贡的人之间就有了统治关系。这是一场古老的战争的结果。罗马人来了，带来了战争，而且同样带来了贵族和富人、贵族的被保护人之间的统治关系。这里仍然是由一场古老的战争导致的统治关系。然后，日耳曼人到来，带来了他们自己内部的在自由战士和其余的臣民之间的从属关系。这就是在中世纪初、在

封建的曙光中建构的东西，它不是征服民族和被征服民族简单的纯粹的重叠，而是三种内部统治体系的混合，高卢人的、罗马人的和日耳曼人的。<sup>11</sup>实际上，中世纪的封建贵族阶级仅仅是这三种贵族的混合，他们组成一个新贵族，对其他人实施统治，后者是高卢的进贡者、罗马的被保护人和日耳曼的臣民的混合。因而，就有了一种统治关系，其一方是贵族，是一个民族，而且是一个完整的民族，也就是说封建贵族；其次（在这个民族之外，作为对象，作为统治关系的参与者），有一个进贡的人群、农奴，等等，他们实际上不是民族的另一个部分，而是在民族之外。蒙特罗希耶于是在民族层面上运用一元论，服从贵族的利益，在统治的层面上运用二元论。

然而，根据蒙特罗希耶，对于以上这一切，君主制的角色将是什么呢？君主制的角色是从这个民族之外的一群人出发（他们是日耳曼人的臣民、罗马的被保护人、高卢的进贡者的混合和结果），建立一个民族、另一个民族。这就是王权的角色。君主制解放了进贡者，赋予城市权利，使他们从贵族那里获得独立；它甚至解放农奴，并且彻底地创造了某种蒙特罗希耶称为新民族的东西，它与古老民族（也就是说贵族）在法律上是平等的，并且在数量上占有很大优势。蒙特罗希耶说，王权建构了一个巨大的阶级。<sup>12</sup>

在这类分析中，当然复活了人们在 18 世纪利用的所有要素，但是进行了根本的修改：你们看到，政治进程，所有发生在从中世纪到 17 世纪和 18 世纪的一切，对于蒙特罗希耶来说这不仅仅是改变、移动从侵略开始面对面进入游戏的两个对手的力量关系。所发生的实际上是在完全围绕着贵族的整体单一民族内部产生了其他东西：产生了新民族、新人民，蒙特罗希耶称之为新阶级。<sup>13</sup>因此社会实体内部制造出了新阶级。然而，从这个新阶级的制造开始，将发生什么呢？国王利用这个新阶级去剥夺贵族的经济和政治特权。他使用了什么方法？仍然在这里，蒙特罗希耶复述了其前辈所说的：谎言、背叛、反对血缘关系的联盟，等等。国王也利用这个新阶级活跃的力量；他利用起义：城市反对领主的起义，农民反对地主的起义。然而，在所有这些起义的后面应当看到什么呢？当然有新阶级的不满。但是更应当看到国

王的手。是国王推动所有的起义，因为每一次起义都削弱贵族的权力，因此巩固了国王的权力，他促使贵族步步退让。而且，由于循环作用，国王的每一个解放措施又增加了新民族的狂妄和力量。因此在整个法国历史中，在君主制和人民起义之间有本质的联系。君主制和人民起义部分地捆在一起。过去由贵族掌握的所有政治权力转向国王，这是通过起义，通过国王参与商讨推动，至少也是参与和促进的起义这个工具造成的。

从这里出发，君主王朝仅仅窃取了权力，但是不能使用，只能通过求助于这个新阶级才能运用它。因此它把司法和行政委托给这个新阶级，后者承担了国家的全部功能。因而，到最后一步，只可能是最后的起义：即整个国家从王权的手中落入这个新阶级的手中，人民的手中。这种面对面的情况将不会继续下去：一边是国王，他事实上所有的权力都是人民起义给的，另一边是在手中握有全部国家工具的人民阶级。最后一幕、最后的起义，是针对谁？针对忘记了自己是最后掌握权力的贵族：也就是说国王。

在蒙特罗希耶的分析中，法国大革命表现为建构王权专制的转变过程的最后一幕。<sup>14</sup>君主权力建构的完成就是大革命。大革命推翻了国王？完全不是。大革命完成了国王的事业，这完全是说出了真理。大革命应当被理解为君主制的完成；也许是悲剧性的完成，但是政治上真实的完成。也许，1793年1月21日的一幕砍掉了国王的脑袋；人们砍掉了国王的头，但是给君主制加冕了。制宪会议，这是真正的赤裸裸的君主制，国王从贵族手中夺去的统治权现在以一种绝对必要的方式处于人民的手中，蒙特罗希耶说，人民是国王合法的继承者。蒙特罗希耶，移民的贵族，对督政府最微小的自由化尝试都愤恨不平的反对者，将会写下：“人民君主：人们对于批评他并不感到难受。他除了完成前任君主的事业以外什么也没做。”这样，人民就成了国王的合法继承人；他除了完成前任君主的事业以外什么也没做。他亦步亦趋地追随着国王、最高法院、从事法律工作的人和学者划出的道路前进。所以，你们看到，在蒙特罗希耶那里，可以说围绕着历史分析本身，其表达全部从战争状态和统治关系出发。在督政府时期他的政治

要求中,可以看到他肯定贵族应当重获权利,重获国有化的财产,重建它过去对全体人民行使的统治关系。当然会有这样的确认,但是,你们看到,他所持的历史话语在核心、在它的中心内容中,把现在当作丰满的时刻、实现的时刻、总和的时刻,从〔这个时刻〕开始,所有建立贵族和君主制之间关系的历史进程走到了结尾的终点,走到了丰满的时刻,此时在民族统一体手中的国家统一体建立起来了。在这个意义上,我们可以说这个话语(不管参照布兰维里耶还是杜布阿-兰赛,或者照搬的政治主题或分析要素是什么)实际上以其他的模式在运转。

现在,我想用另一个直接相反的例子来结束今天的讲课。即奥古斯丁·蒂埃里的历史,蒙特罗希耶显而易见的对手。在他那里,历史可理解性的点当然主要是现在。很明显,他使用的是第二个框架,从丰满的现在出发来揭示过去的要素和进程。国家的总和:应当用它来反映过去;并应当写下这个总和的诞生。大革命对于奥古斯丁·蒂埃里来说正是这个“丰满的时刻”:他说,一方面大革命是和解的时刻。他把和解、国家整体的建构放在这个著名的场景中:巴里(Bailly),在曾经开过三级会议的地方接见贵族和教士代表时回答说:“看,家庭团聚了。”<sup>15</sup>

那么从现在出发吧。现在的时刻即在国家形式下的民族总和。但是不能否认,这个总和只能通过大革命的暴力过程来实现,这个和解的丰满时刻也带着战争的形象和痕迹。奥古斯丁·蒂埃里说,法国大革命实际上仅仅是持续了13个世纪的征服者和被征服者之间斗争的最后一幕。<sup>16</sup>因此,历史分析的所有问题,对于奥古斯丁·蒂埃里,就是指出征服者和被征服者之间的斗争怎样穿越整个历史,导向不再有战争形式和不对称统治形式的现在,它继续过去的形式或把它翻转到另一个方向;并且还要指出这场战争为什么会普遍性的诞生,在其中,斗争或战争无论如何都必定消失。

但是,怎样才能在这两个部分中找到那个普遍性的携带者呢?对于奥古斯丁·蒂埃里,这就是历史的问题。他的分析就将要找到一个其开始是二元对立但最终是一元主义和普遍主义的过程的起源。对于奥古斯丁·蒂埃里,构成冲突主要部分的,当然是过去发生的事在

某种类似侵略这样的东西中找到其起源的那一点。但是，如果说在整个中世纪至今有斗争和冲突，这实际上不是因为战胜者和战败者通过制度发生冲突；而是两种建构起来的社会经济—法律类型，他们在行政上和承担国家责任上相互竞争。甚至在中世纪社会建立以前，存在一个农村社会，在征服之后，根据后来马上成为封建的形式组织起来；然后相对于它的是城市社会，它有罗马模式和高卢模式。而实际上，冲突在某种意义上是侵略和征服的结果，但在本质上、实质上是两种社会之间的斗争，其冲突有时候是武装的冲突，但真正重要的是政治和经济范畴的冲突。战争，也许是的，但一边是权利和自由的战争，来反对另一边的债务和财富的战争。

对于国家的建构，两种社会类型的冲突是历史根本的发动机。直至9世纪至10世纪，城市是这场冲突、这场针对国家的普遍性的失利者。然后，从10世纪至11世纪开始，是城市在南方以意大利模式，在北方以北欧模式的复活。至少，这是新的法律和经济组织的形式。奥古斯丁·蒂埃里说，如果说城市社会最终胜利了，这完全不是因为它赢得了某种类似军事胜利这样的东西，而原因很简单，因为它不仅仅拥有越来越多的财富，而且有越来越强的行政能力，还有某种道德、某种生活方式、某种存在方式、某种革新的意志和本能，以及某种活力，这些给予它以力量使它的制度在某一天不再仅仅是地方性的，而最终成为国家的政治法律和民事法律的制度。因此，普遍化不是以完全对其有利的统治关系为出发点，而是通过这样的事实：所有国家功能都从它的双手诞生，或者说，至少经过了它的双手。这个力量是国家的力量，而不再是战争的力量，市民阶级不进行战争，或者说只是确实在被迫的情况下才进行战争。

在市民和第三等级的历史中，有两个重要的插曲，两个重要的阶段。首先，当第三等级觉得自己手中握有国家全部力量的时候，它提出的建议是某种与贵族和教士之间的协议。这样就建立了三个等级的理论和制度。然而这是一个勉强的整体，既不与力量关系的现实，也不与对立双方的意愿相符。实际上，第三等级已经掌握了整个国家，而对立面，即贵族，不愿意承认第三等级的任何权利。在18世纪，

这时开始了新的进程，它将是冲突更为激烈的进程。而大革命正是暴力战争的最后一曲，当然，它重新激活了过去的冲突，但它仅仅是冲突和斗争的军事工具，这冲突和斗争不属于战争范畴，主要是民事范畴，以国家作为自己的目标和空间。三等级制度的消失，大革命的剧烈振荡，这一切实际上仅仅构成了一个东西：这是第三等级成为民族、唯一的民族的时刻，通过吸收所有的国家功能，将独自担负起民族和国家的责任。完全由它独自组成民族，承担国家的责任，这意味着保证普遍性的功能，后者使直至那时为止过去的二元性和所有的统治关系都消失了。市民，第三等级就成为人民，就成为国家。它具有普遍性的能力。奥古斯丁·蒂埃里写道，这时也是二元性和复数的民族和阶级消失的时候。奥古斯丁·蒂埃里说：“巨大的转变，在我们生活的大地上不断使所有强暴或非法的不平等消失，主人和奴隶，战胜者和战败者，领主和农奴，最终代替它们的是同一个人民，对所有人平等的法律，一个自由的和至高无上的民族。”<sup>17</sup>

你们看到，通过这些分析，当然，人们一方面排除，至少严格限制了把战争的功能作为历史—政治进程的分析器。相对于非战争形式的冲突，战争仅仅是暂时的和工具性的。第二，本质要素不再是人与人之间、民族与民族之间、集团与集团之间的统治关系；根本关系是，国家。你们将看到，最终，在这类分析内部怎样勾勒出某种东西，它即刻吸收为，即刻转化为辩证法类型的哲学话语。

历史哲学的可能性，也就是说在 19 世纪初，出现了一种哲学，它在历史中，在丰满的现在中，找到了一般概念在真理中讲述出来的时刻，你们看到，我不是说在这种历史话语内部，这种哲学正在准备，而是说它已经在发挥作用。有一种历史话语的自我辩证法化，它独立于从辩证法哲学到历史话语所有清晰的转化或所有清晰的利用。市民对历史话语的利用，市民对收集到的 18 世纪的历史可理解性的基本要素进行的修改，同时也是历史话语的自我辩证法化。你们将理解，怎样从这里开始，在历史话语和哲学话语之间，这些关系可以捆在一起。实际上，在 18 世纪，历史哲学仅仅是作为对历史普遍规律的思辨。从 19 世纪开始，我认为出现了某种根本性的新东西。历史和哲



学将提出共同的问题：现在，谁拥有普遍性？现在，谁是普遍性的真理？这是历史问题，这也是哲学问题。辩证法诞生了。

注释：

1. E. -J. 希埃斯,《第三等级是什么?》,引自第1章。
2. “共同的法律和共同的政治代表制,造就一个民族”(同上书,12页)。
3. “一个民族的持续存在和繁荣必须有什么?特殊的工作和公共功能”(同上书,2页,参看,第1章,2—9页)。
4. 参看,同上书,第2章,17页。
5. 参看,同上书,第1章,2页。
6. “第三等级拥有一切属于民族的东西;所有不是第三等级的都不能自视为民族。什么是第三等级?全部。”(同上书,9页)。
7. F. 德·莱诺(de Reynaud),德·蒙特罗希耶伯爵,《论法兰西王朝从建立到现在》,同上书,1至3卷。
8. A. 蒂埃里,《论分裂法兰西民族的种族对立》(Sur l'antipathie de race qui divise la nation française),载于《欧洲的批评者》(*Le Censeur européen*),1820年4月2日,收入《历史研究十年》(*Dix ans d'études historiques*),巴黎,1835年,292页。
9. 参看,F. 基佐,《论从督政府到本届内阁的法国政府》(*Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*),巴黎,1820年,1页。
10. 福柯此处指的是阿西依·鲁福瓦·德·阿邦。波旁王朝的拥护者,他在《观察家》上发表支持神权、绝对权力和教皇绝对权力主义的文章。在查理十世倒台以后,发行了一种名为《合法》(*La légitimité*)的报纸,被禁止在法国发行。他和其他人一起写作了一本小册子:《论法国人的自由观念》(*Des idées libérales du Français*),1815年,大革命的叙事:《无政府大事记》(*Les Fastes de l'anarchie*),1820年,关于高卢的历史著作:《法国君主制的世纪》(*Les siècles de la monarchie française*),1823年。对鲁福瓦的引用见于《对殖民地、海军、政治、文学和艺术的观察者》(*L'Observateur des colonies, de la marine, de la politique, de la littérature et des arts*),第九分册,1820年,299页。参看,A. 蒂埃里,“论分裂法国的种族对立”,此文已引用。
11. F. 德·莱诺,德·蒙特罗希耶伯爵,《论法兰西王朝从建立到现在》,同上书,第一分册,第1章,150页。
12. 参看,同上书,第三分册,第2章,152页及以下各页。
13. 参看,同上书,在上述引文中。
14. 同上书,第二分册,第2章,209页。
15. A. 蒂埃里,《关于第三等级的形成和发展的论文》(*Essai sur l'histoire de*

*la formation et des progrès du Tiers-Etat*), 载于《全集》, 第 5 卷, 巴黎, 1868 年, 3 页。蒂埃里写道:“家里人都到齐了。”

16. 参看, 特别是 A. 蒂埃里, 《论分裂法兰西民族的种族对立》, 此文已引用, 和《法国农民的真实历史》(*Histoire véritable de Jaques Bonhomme*), 载于《欧洲的批评者》, 1820 年 5 月, 此文同样收入《历史研究十年》, 同上书。

17. A. 蒂埃里, 《关于第三等级历史的论文》, 载于, 同上书, 引文不精确, 在本文中是根据原文重新组织的。

1976年3月17日

从统治权到对于生命的权力——使人生存和放任死亡——从人—肉体向人—类别：生命权力(bio-pouvoir)的诞生——生命权力的运用领域——人口——关于死亡，特别是弗朗哥的死亡——纪律和规则的讲述：工人区、性、规范——生命权力和种族主义——种族主义的功能和活动领域——纳粹主义——社会主义

必须要结束了，给我今年讲的内容总结一下。我曾试图提出战争的问题，它被视为历史进程可理解性的框架。我觉得，这个战争最初在实践中被理解为种族战争是在整个18世纪。我曾想要建构的也许正是这个种族战争的历史。上一次，我曾试图向你们指出民族战争怎样通过民族普遍性的原则<sup>①</sup>最终被历史分析排除了。现在我要向你们指出种族主题不仅没有消失，而是怎样将在另一类东西，即国家种族主义中又被重新采用了。今天，我要给你们讲一点的就是国家种族主义的诞生，至少让你们了解当时的环境。

我觉得，19世纪的一个基本现象是，我们也许可以称之为权力负担起生命的责任：如果你们不反对，就是对活着的人的权力，某种生命的国家化，或至少某种导向生命的国家化的趋势。我认为，为了理解所发生的一切，我们可以参照统治权的经典理论，它归根结底是作为所有对战争、种族等等进行分析的背景。你们知道在统治权的经典理

---

<sup>①</sup> 手稿中接下去的是“在大革命时期”。——原编者注

论中,生与死的权利是其根本特性之一。然而,生与死的权利在理论层面上是很奇怪的;实际上,拥有生与死的权利,这到底是什么?在某种意义上,说君主有生与死的权利,意味着实际上他可以使人死和让人活;无论如何,生与死不是自然的、直接的、原始的或根本的,处于政治权力领域之外的现象。如果我们继续向前推,一直达到悖论,那么这实际上意味着,面对着权力,拥有全部权利的臣民也是既不活也不死。从生与死的角度来看,他是中性的,仅仅根据君主的存在,臣民有生死的权利或者也潜在地有死的权利。无论如何,臣民的生和死仅仅通过君主意志的作用才能成为权利。如果你们同意,这就是理论的悖论。理论的悖论必须由实践的不平衡来弥补。事实上,生与死的权利意味着什么?当然不是君主可以像他可以使人死一样让人活。生与死的权利只能以一种不平衡的方式运转,而且总是在死这一边。君主的权力只能从君主可以杀人开始才有效果。归根结底,他身上掌握着的生与死的权力的本质实际上是杀人的权力:只有在君主杀人的时候,他才行使对生命的权利。这本质上是刀刃的权利。因此在这个生与死的权利中不存在真正的对称。这并不是使人死和让人活的权利。这也不是让人活和使人死的权利。这是使人死或让人活的权利。当然,这导入了明显的不对称。

我认为,19世纪政治权利的重大变更之一就是,我不说正好是代替,而是补充这个统治权的古老权利(使人死或让人活),用一种新的权利,它不会取消第一个,但将进入它,穿越它,改变它,它将是一种恰好相反的权利,或毋宁说权力:“使”人活和“让”人死的权力。君主的权利,就是使人死或让人活。然后,新建立起来的权利是:使人活和让人死的权利。

当然,这个转变不是一蹴而就的。我们可以在权利理论中追寻它的进程(但我会讲得非常快)。你们看到,在17世纪以及特别是18世纪的法学家那里,已经提出了关于生与死的权利问题。当法学家说:当人们订立社会契约的时候,也就是说集合起来任命一个君主,赋予君主以针对他们的绝对权力的时候,他们为什么这么做?他们这么做是因为受到危险或生活需求的逼迫。因此,他们这么做是为了保护他

们的生命。正是为了生存，他们才任命一个君主。在这个意义上，生命实际上是否能够进入君主的权利呢？生命难道不就是君主权利的基础吗？君主是否可以向臣民宣称对他们运用生与死的权力的权利，简单地说，也就是处死他们的权力呢？在生命是契约最初的、根本的动机的意义上，它是否应当处于契约之外呢？这一切都是政治哲学的讨论，我们可以把它搁置一边，但它仍然指出生命的问题怎样在政治思想、政治权力的分析领域中开始问题化了。实际上，在这里我想要跟踪这个转变，但在政治理论的层面上，而是在权力的机制、技术、工艺的层面上。那么，这里我们又遇到了熟悉的东西：即在 17 世纪和 18 世纪，出现了主要围绕着肉体，个人的肉体的权力技术。通过这些程序，围绕这些个人的肉体 and 整个可视范围，人们保证了个人肉体的空间分布（他们的分离、他们的行列，把他们分类和进行监视）和组织。也正是通过这些技术，人们对肉体负起责任，通过锻炼、训练等，人们试图增强他们有用的力量。权力的合理化技术和严格的节约同样也以可能的最便宜的方式运转起来，通过监视、等级、审查、诉状、报告的系统；这整个技术可以称之为工作的纪律/惩戒技术。它从 17 世纪末开始并在 18 世纪建立起来。<sup>1</sup>

然而，我认为在 18 世纪下半叶，出现了某种新东西，即权力的另一种技术，这一次不是惩戒的技术。这种权力技术不排斥第一种，不排斥惩戒技术，而是包容它，把它纳入进来，部分地改变它，特别是由于这个惩戒技术已经存在，在可以说固定在它上面，嵌入进去的时候利用它。这个新技术没有取消惩戒技术，仅仅因为它处于另一个层面，它处于另一个等级，它有另一个有效平面，它需要其他工具的帮助。

这个新的非惩戒权力的技术运用的对象（与针对肉体的惩戒不同）是人的生命，或者说，如果你们不反对，它不是针对肉体的人，而是针对活着的人；至少，如果你们同意，针对类别的人（l'homme-espèce）。更精确地说：惩戒试图支配人的群体，以使这个人群可以而且应当分解为个体，被监视、被训练、被利用，并有可能被惩罚的个体。而这个新建立起来的技术也针对人的群体，但不是使他们归结为肉

体,而是相反,使人群组成整体的大众,这个大众受到生命特有的整体过程,如出生、死亡、生产、疾病等等的影响。因此,在第一种对肉体的权力形式(以个人化的模式)以后,有了第二种权力形式,不是个人化,而是大众化,如果你们同意,它不是在人—肉体的方向上,而是在人—类别的方向上完成的。在18世纪进行的肉体人的解剖政治学(anatomo-politique)以后,在同一个世纪末,出现了某种东西,它不再是肉体人的解剖政治学,而是我所说的人类的“生命政治学”(biopolitique)。

在这个权力的新技术之中,在这个生命政治学之中,在这个正在建立的生命权力之中,到底是什么呢?刚才我跟你们说到两个词:即,如出生率和死亡率、再生产比率、人口的繁殖等等一类的整体过程。我认为,在18世纪下半叶,出生率、死亡率、寿命这些过程,与所有经济和政治问题(关于它们我将不回头再讲)相联系,构成了知识的首要对象和生命政治学控制的首要目标。不管怎样,正是在这时,由最初的人口统计学对这些现象进行了统计工作。观察这些操作:这些操作或多或少是自发的,或者或多或少是进行过协商的,在人口中对出生率进行调查;简单说,如果你们同意,这是对在18世纪实施的控制出生的现象的定位。这也是对鼓励生育政策的勾勒,或者至少是干预整体出生率现象的草图。在这个生命政治学中,不仅仅是繁殖问题。作为直至当时的情况,在那些使从中世纪以来的政治权力屡次感到威胁的有名的流行病的层面上(这些有名的流行病是死亡人数激增的暂时的悲剧,所有人都面临死亡的威胁),还有发病率问题。在18世纪末,这已不是流行病的问题,而是其他东西:大体上,人们可以称之为地方病,即统治某地居民的疾病的形式、性质、扩散、时间长度和强度。这些或多或少难以根除的疾病,以死亡更频繁的名义,不再被视为流行病,而是视为削减力量、减少工作时间、降低能量和经济代价的恒定要素(人们正是这样对待它们的),既是生产的损失,又有治疗的代价。简单说,疾病作为人口现象:不再作为突然夺去生命的死亡(这是流行病),而是作为永久的死亡,它在生命中滑动,不断地侵蚀它、打击它、削弱它。

从 18 世纪末开始,人们对这些现象负起责任,导致了这样一种医学的建立,其主要职能是公共卫生,包括协调医疗、集中信息、规范知识的机构,它还开展全民卫生学习和普及医疗事业的运动。因此,同样是再生产、出生率的问题,也是发病率的问题。生命政治学干预的另一个领域是,一些人是普遍的而另一部分是偶然的这个整体现象,然而后者之中的一部分即使是偶然的,也有一部分永远不能被压缩,它们也会导致与无能力、排除在个人的循环、中和作用等之外类似的结果。从 19 世纪初(工业化时期)开始,这就是非常重要的问题:老人,因此落入能力和活动领域之外的个人。另一部分是事故、残疾和各种异常。针对这些现象,这个生命政治学不仅建立了救济机构(很久以前就已经存在),而且还有更敏锐的机构,比既庞大又不能面面俱到的机构在经济上合理得多,它们主要附属于教会。此后,还将有更敏锐、更合理的机构,如保险、个人和集团储蓄、社会保障,等等。<sup>2</sup>

最后一个领域(我列举主要的,它们出现于 18 世纪末和 19 世纪初;此后,其他的还有不少):对人类的联系负责(人作为种类,作为活着的生物),然后对他们的环境负责,生存环境——无论是否地理的、气候的还是水文的环境的直接后果:如在整个 19 世纪上半叶的沼泽问题,与沼泽有关的流行病问题。同样,也有环境的问题,因为它已不是自然的环境并对居民有反作用;有居民创造的环境。这主要是城市问题。这里,我简单地向你们强调生命政治学建立于其上的某些点,它的某些活动和首要的干预领域、知识领域和权力领域:出生率、发病率、各种生理上的无能,环境的后果,正是关于这一切,生命政治学抽取其知识并确定干预和权力的领域。

然而,在这一切中,我认为有一些重要的东西。第一个是:出现了一个新的要素(我想称之为一个人物),法律理论和惩戒行动都不认识他。法律理论实际上只认识个人和社会:订立契约的个人和由个人自愿或默认的契约建立起来的社会实体。惩戒在实践上与个人及其肉体接触。在这个新的权力技术中接触到的不完全是社会(或者说,不是最终像法学家那样定义的社会实体);也不是个人—肉体。这是新的实体:复杂的实体,按人头数算的实体,如果不是无限的,至少也不

一定是可数的。这就是“人口”的概念。生命政治学与人口有关，人口作为政治问题，同时作为科学和政治问题，作为生物学问题和政治问题，我认为是从这时开始的。

第二点，它同样重要（在出现的人口要素之外），即被关注的现象的性质。你们看到这是一些集体现象，只有在大众的层面上才表现出经济和政治的后果，才是合情合理的。如果从个人角度来看，这是一些偶然的、难以预测的现象，但是在集体的层面上，却表现出一些容易或者说至少可能建立的常数。最终，这些现象主要在延续的时间中展开，应当放在一定的或长或短的时段中进行考察；这是系列现象。总之，生命政治学要面对的是在人口中产生，并在一定时段内加以考察的偶然事件。

从这里出发（第三种东西，我认为很重要），这个权力的新技术将建立一些与惩戒机制功能很不相同的机制。在由生命政治学建立的机制中，首先当然是预测、统计评估、总体测量；同样它也不是改变某个特殊的现象，也不是改变某个作为个体的个人，而是主要在具有总体意义的普遍现象的决定因素的层面上进行干预。它必须降低发病率；它必须延长寿命；它必须刺激出生率。它特别是要建立调整机制，在这个包括偶然领域的总体人口中，将能够确立一种平衡，保持一个平均值，建立某种生理平均常数，保证补偿；简单说，围绕内在于人口的偶然，建立保障机制，并优化生活状态：你们看到，这些机制和惩戒机制一样，总之要使力量最大化并把它提取出来，但其途径是完全不同的。因为，与惩戒不同，它不是通过对肉体本身的影响来对个人进行训练。它也绝不像惩戒所做的那样停留在个人的肉体上。因此，它完全不在细节的层面上考虑个人，相反，通过总体机制，来获得总体平衡化和有规律的状态；简单说就是对生命，对作为类别的人的生理过程承担责任，并在他们身上保证一种调节，而不是纪律。<sup>3</sup>

在这一边，过去君主专制绝对的、戏剧性的、阴暗的权力，能够置人于死地，而现在，由于针对人口、针对活着的人的生命权力，由于这个权力的新技术，出现了一种连续的、有学问的权力，它是“使人活”的权力。君主专制使人死，让人活。而现在出现了我所说的调节的权



力,它相反,要使人活,让人死。

我认为,这种权力具体地表现在著名的对死亡的逐渐贬低中,社会学家和历史学家经常谈到它。特别是在当今的一些研究以后,所有人都知道,从18世纪末直至现在,死亡的伟大的公共仪式化消失了,或被清除了。以致现在,死亡(不再是辉煌的仪式之一,不再是个人、家庭、团体,甚至整个社会都参加的仪式)相反成为人们加以隐藏的事情;它成为最私人的和最羞耻的事(至少在今天,死亡与性相比更是禁忌的对象)。然而,我认为,死亡成为人们加以隐藏的事,其原因不是某种焦虑的置换作用或者压抑机制的变形。它处于权力技术的变换之中。曾经给予死亡以光辉的,使它如此崇高地仪式化的,是从一个权力向另一个权力过渡的表现。死亡,这是从一个权力向另一个权力过渡的时刻,此岸的君主的权力,过渡到彼岸的君主的权力。人们从一个法庭走向另一个,人们从民法或公法、生和死,转向另一种法律:永生或地狱里的永罚。从一个权力向另一个的过渡。死亡,同样也是垂死者权力的转移,权力转向活下来的人:最后的话、最后的叮嘱、最后的意愿、遗嘱,等等。这就是所有被如此仪式化的权力现象。

然而现在,权力越来越没有权利使人死,而为了使人活,就越来越有权利干预生活的方式,干预“怎样”生活,权力特别是在这个层面上进行干预,为了提高生命的价值,为了控制事故、偶然、缺陷,从这时起,死亡作为生命的结束,明显是权力的结束、界限和终止。它处于权力的外部;它落入权力的范围之外,对于它,权力只能普遍地从总体上、统计上进行控制。权力控制的不是死亡,而是死亡率。在这个意义上,死亡现在落入私人的以及更加私人的一边是很正常的。因此,在君主制的权利中,死亡是君主绝对权力,它以一种最明显的方式放出光芒的点;相反现在,死亡是个人摆脱所有权力,重新回到自身,可以说退回到最私人的部分。权力不再知道死亡。在严格的意义上,权力任死亡落下。

如果你们同意,让我们举弗朗哥的死为例来作为这一切的象征,无论如何,由于其中的象征价值,这也是一件非常有趣的事,因为死去的人曾以你们都知道的野蛮方式行使生与死的至高无上的权力,是所

有独裁者中最血腥的，他曾在 40 年中绝对掌握着生死大权，在他要死去的时候，进入了这个针对生命的权力新领域，它不仅仅安排生命，不仅仅让人活，最终甚至在他的死亡中使个人活下来。这个权力不仅仅是科学的功绩，而实际上它在行使 19 世纪建立的政治生命权力，通过这一切，使人生活得如此之好，以致可以使他在生物学的意义上死亡很久以后还能让他活着。这样，这个曾对数千人行使生死大权的人，这个落入如此优秀地安排人的生命的权力中的人，他看不到他的死亡，他甚至意识不到自己已经死亡，而人们在他死了以后还使他继续活着。我认为，这两种权力系统，针对死的绝对权力和调整生命的权力的碰撞，在这个小小的、快乐的事件中被象征化了。

现在我想重新对比我刚才已经谈到的调节生命的技术和惩戒肉体的技术。从 18 世纪起(或至少从 18 世纪末起)，伴随着一些时间的错位，建立起了两种权力技术，它们是重叠的。一个是惩戒的技术：它围绕肉体，产生个人化的后果，它把肉体当作力量的焦点来操纵，它必须使这力量既有用又顺从。而另一方面的技术不是围绕肉体，而是作用于生命；这种技术集中纯粹属于人口的大众的后果，它试图控制可能在活着的大众中产生的一系列偶然事件；它试图控制(可能改变)其概率，无论如何要补偿其后果。这种技术的目标不是个人的训练，而是通过总体的平衡，达到某种生理常数的稳定：相对于内在危险的整体安全。因此，训练的技术与另一种安全技术相对或不同；惩戒的技术与另一种保障的或调节的技术不同；在两种情况下，都是肉体的技术，但是在一种情况下是肉体被个人化，作为具有能力的有机体，在另一种情况下的技术中，肉体被置入整体的生物学过程中。

有人可能说：所有发生的这一切好像是至高无上的作为模态和组织方案的权力在处于民主膨胀和工业化道路上的社会中变得无力支配经济和政治个体，以致有太多的东西既在下层又在上层，既在细节上又在整体上，脱离了旧的专制权力机制。为了重新控制细节，开始了最初的适应：权力机制对个体的适应，通过监视和训练——这就是惩戒。当然，这是最容易、最方便实现的。这就是为什么它最先(从 17 世纪和 18 世纪初开始)在地区性的层面上实现，以直观的、经验

的、分裂的形式，并在机构的限制范围内，如学校、医院、兵营、车间等等地方实现。然后，在 18 世纪末，有了第二种适应，针对总体现象，针对人口现象，通过大众的生物学或生命社会学的过程来实现。这种适应困难得多，当然是因为它导致了建立协调和集中化的复杂机构。

这样就有了两个系列：肉体系列—人体—惩戒—机关；和人口系列—生物学过程—调节<sup>①</sup>机制—国家。制度机关的整体：如果你们同意，即制度的惩戒机关，另一边是生物和国家的整体：国家进行的生命调节。我不想把国家和制度之间的对立绝对化，因为惩戒实际上总是趋向于超出控制它的制度和地方的限制。以后，它轻易地在类似警察这样的机关中获得了国家的维度，警察既是惩戒机关又是国家机关（这证明惩戒并不总是制度的）。同样的，在整个 19 世纪激增的总体调节当然是在国家层面上的，但是同样在国家层面以下，也有一系列次国家的制度，如医疗制度、救济基金、保险等。这是我的第一点意见。

另一方面，这两个整体机制，一个是惩戒的，一个是调节的，不处于同一层面。正是这样，才使它们不会相互排斥并可以连接起来。我们甚至可以说，在大部分情况下，权力的惩戒机制和权力的调节机制，针对肉体的惩戒机制和针对人口的调节机制是相互铰接在一起的。举一两个例子：如果你们同意，举城市问题的例子，或更精确说，这个经过深思熟虑和集思广益的空间分布，是人们在 19 世纪不仅仅梦想而实际上按模子建造起来的现实乌托邦、人工的城市。看看工人居住区。存在于 19 世纪的工人居住区是什么？很清楚，它以一种垂直的方式，通过对居住区的分区，通过确定家庭（每家在一间住宅里）和个人（每个人在一个房间里）的位置，把控制的惩戒机制和个人连接起来。分区，使个人处于他人目光之下，行为的规范化，导致通过城市空间分布的自发的警察式控制：在工人居住区里，可以很容易地认出整个系列的惩戒机制。接着，你们就能看到相反的一系列针对这样的人口的调节机制，它导致和促使储蓄行为，如与住房、与其租赁以及可能

---

① 手稿中不是“调节”，而是“保障”。——原编者注

与其购买相关的储蓄行为。医疗保险或人寿保险体系；保证人口理想寿命的卫生规则；城市组织对性，进而对生殖的压抑；对家庭卫生的压力；儿童医疗；学校，等等。这样，你们就看到了惩戒机制和调节机制。

现在谈谈另一个领域(是另一个，但不是完全无关)；在另一条轴上谈谈性的问题。到底为什么在 19 世纪，性成为一个有战略重要性的领域？我认为，如果说性是重要的，这有很多原因，但最主要的是：一方面，性作为完全肉体的行为，揭示了经常性监视形式的个人化惩戒控制(例如，从 18 世纪末至 20 世纪著名的对儿童手淫的控制，在家庭环境、学校环境等等中的这类控制正好表现对性的惩戒控制这一面)；而另一方面，通过生殖效果，性进入大生物学过程并产生后果，这个生物学过程不再与个人的肉体有关，而与构成人口的这个复杂的要素和整体有关。性，正好处于肉体和人口的十字路口。因此，它揭示了惩戒，但它也揭示了调节。

我认为，19 世纪对性极端的医学评价的根源在这个处于人体和人口、个体和总体现象之间性的优势地位之中。在这里，根据医学观念，性如果没有被纪律化和规范化，就总是会有两种后果：一个是肉体的，没有被纪律化的肉体立即会因为性放纵受到所有个人疾病的惩罚。过度手淫的儿童将一生疾病缠身；在肉体层面上的惩戒。但同时，放纵的、变态的性在人口层面产生后果，因为性的堕落被认为有遗传性，其后代也将受到干扰，并将一代接一代传下去，直至第七代的第七代，以致无穷。退化理论<sup>4</sup>：性，是个人疾病的焦点，并认为，在另一方面它处于退化的核心，正好表现了这个惩戒和调节，肉体和人口的联接点。你们将理解，在这种情况下，为什么以及怎样，作为医学或母宁说由医学和卫生学构成的技术知识将在 19 世纪成为这样一个要素，它虽然不是最重要的，但是其重要性却是不可忽视的，这是由于它在对生物学过程和对器质过程(即对人口和对肉体)的科学控制之间建立的联系，同样也是在医学随着权力自身的后果将成为进行干预的政治技术的意义上。医学，是既作用于肉体又作用于人口，既作用于有机体又作用于生物学过程的知识—权力，因此会产生惩戒效果和调节效果。

以一种更普遍的方式，人们可以说有一种要素，它在惩戒和调节之间循环，它以同样的方式作用于肉体 and 人口，既导致对肉体的纪律秩序的控制又导致对生物学复杂的偶然事件的控制，在这一个和另一个之间循环的要素就是“规范”。规范，既能运用于需要纪律化的肉体，又能运用于需要调节的人口。规范化的社会，在这样的情况下并不是某种普遍化的纪律社会，其惩戒机关遍布并最终覆盖所有空间——我认为，这仅仅是对规范化社会这个概念的肤浅而不充分的解释。在规范化社会中，纪律规范和调节规范垂直相交。如果说，在 19 世纪，权力占有了生命，如果说，在 19 世纪，权力至少承担了生命的责任，那么也就是说通过惩戒技术和调节技术两方面的双重游戏，它终于覆盖了从有机体到生物学，从肉体到人口的全部。

这样，我们就处于这样的权力之中，它承担肉体 and 生命的责任，或者，如果你们同意，承担了整体生命的责任，包括肉体的一极和人口的一极。因此，我们就可以给生命权力在其运行范围内出现的悖论定位。一方面，悖论随着核子权力而出现，它不仅仅是，根据赋予所有统治者的权利，杀戮成百万，成千万人（无论如何，这是传统的）。但是对于现实政治权力的职能，核子权力是某种难以绕过（如果不是完全不能绕过的话）的悖论，因为在制造和使用原子弹的权力中，人们行使了杀人的统治权，但同时，这个权力也处死了生命本身。因而，在核子权力中，权力以一种可以取消生命的方式运行。因此也自我取消，如同可以保障生命。或者，他是统治者，他使用原子弹，但马上他就不可能是如同 19 世纪以来那样的权力、生命权力、保障生命的权力了。或者，在另一个极端，相反，不再是过度的对于生命权力的统治权利，而是过度的对于统治权利的生命权力。这个过度的生命权力出现于在技术上和政治上给予人这样的可能性以后：不仅仅是安排生命，而是使生命繁殖，制造生命，制造魔鬼，制造（至少）无法控制和具有普遍毁灭性的病毒。生命权力不可思议的扩张与我刚才针对核子权力所说的相对，将超出整个人类统治权。

请原谅我关于生命权力谈了这么多，但我认为只有在这个背景上我们才可能辨认出我曾试图提出的问题。

那么,在这个把生命当作对象和目标的权力技术之中(我觉得这是19世纪以来权力技术的一个根本特点),如果说统治权的权力能逐步后退而惩戒或调节的生命权力逐步前进是正确的话,那么杀人权的权力和职能将怎样行使呢?如果确实权力主要是提高生命的价值,延长其寿命,增加机会,规避风险,或弥补其不足,那么它怎么可能杀人呢?在这种情况下,对于政治权力,怎么可能杀人,判决死刑,要求死亡,使杀人、发布杀人的命令不仅仅置敌人而且置自己的国民于死地呢?这个主要目标是使人活的权力怎么可以让人死呢?在围绕生命权力的政治体系中,死亡的权力、死亡的职能如何运转呢?

我认为在这里引入了种族主义。我完全不是想说种族主义是在这时发明的。它很久以前就存在了。但我认为那时它在其他地方起作用。使种族主义进入国家机制的正是生命权力的出现。正是在这时,种族主义作为权力的根本机制在现代国家中发挥作用,没有任何一个国家的现代职能不在某一时刻、在某一范围内、在某些情况下,没有通过种族主义。

种族主义到底是什么?首先,它是最终在权力承担生命责任的领域引入断裂的手段,是应当活的人和应当死的人之间的断裂。在人类的生物学连续(continuum)中,出现了种族,种族的区分,种族的等级,某些种族被认为是好的,而其他的相反被认为是低等的,这一切将成为分裂由权力承担责任的生物学领域的手段;在人口内部错开不同集团的手段。简单说,就是在生物学领域内部建立生物学类型的区分。这将导致权力把人口当作各种族的混合物来对待,或更精确地说把它承担责任的人分为次集团,它们就是种族。这是种族主义的第一个功能,即在生命权力针对的生物学连续中进行分裂,造成区分。

另一方面,种族主义将有其第二项功能:它导致建立这样一种正相关的关系:“你杀得越多,你使越多的人死”,或“你让更多的人死,因此,你就越能活下去”。我认为这个关系(“如果你想活,你就必须使人死,你就必须可以杀人”)无论如何不是种族主义,也不是现代国家发明的。这是战争关系:“为了生存,你就必须屠杀敌人。”但是种族主义正好以一种全新的可以与生命权力的运作相容的方式使这个战争关

系发挥作用——“如果你要生存，其他人就必须死掉”。另一方面，种族主义实际上将导致在我自己的生命和他人的死亡之间建立一种联系，这种联系不是军事和战争冲突的联系，而是生物学类型的联系：“低等生命越趋向消失，不正常的个人越被清除，相对于人类退化者越少，我（不是作为个人而是作为类）就生活得越好，我将更强壮，我将精力充沛，我将能够繁衍。”他人的死亡，不仅仅是我在个人安全意义上的生命；他人的死亡，劣等种族、低等种族（或退化、变态种族）的死亡，将使整体生命更加健康；更加健康更加纯粹。

因此不是军事、战争或政治关系，而是生物学关系。如果这个机制能够运转，是因为它要消灭的敌人不是字面意义上的政治敌人；而是在人口之内或之外针对人口的危险。换一种说法，处死，处死的命令，在生命权力的体系中，只有在这样的情况下才能接受；它不以对政治对手的胜利为目的，而是以消灭生物学上的危险并以此消灭相联系巩固人种或种族为目的。在规范化社会中，种族，种族主义，这是接受把人处死的条件。这里，你们看到一个规范化社会，这里你们看到一个权力，它至少在整个表面上，在最初的要求中，在最初的路线上是生命权力，而种族主义对于可以处死某人，处死他人来说是不可或缺的条件。在国家按照生命权力的模式运转之后，国家杀人的职能就只能由种族主义来保证。

因此，你们将理解在这样的权力运转中种族主义的重要性（我想说潜在的重要性）：正是在这个条件下人们才能行使杀人的权利。如果规范化的权力要行使古老的杀人的统治权利，它必须通过种族主义。如果反过来，统治权的权力，也就是说掌握生死大权的权力要利用这些工具，这些机制、规范化的技术，它也必须通过种族主义。当然，我不把使人死简单地理解为直接的杀人，而是所有可能的间接杀人；制人于死地，增加死亡的风险，或简单地，政治死亡、驱逐、抛弃，等等。

从这里出发，我认为我们可以理解一些事情。首先可以理解在19世纪的生物学理论和权力话语之间迅速（我要说是立即）建立的联系。实际上，广义的进化论（也就是说不完全是达尔文的理论而是这

些概念的整体〔如：普通进化树上各个种的等级，种之间的生存斗争，淘汰最不适应者的选择〕在 19 世纪的某些年代里，理所当然地成为不仅仅是用生物学术语改写政治话语的方法，不仅仅是用科学的外衣隐藏政治话语的方法，而确实是思考殖民关系、战争的必要性、犯罪行为、疯狂和精神病现象、阶级社会的历史等等问题的方法。换一种说法，一旦有冲突、处死、斗争、死亡威胁，人们就完完全全限制在进化论的形式中对它们进行思考。

我们同样可以理解为什么种族主义在按照生命权力模式运行的现代社会中发展；我们理解为什么种族主义将在某些特殊的点上表现出来，在这些点上，处死人的权利是必须的。种族主义首先随着殖民一起发展，也就是说随着殖民者的种族灭绝一起发展。当必须要杀人、杀死所有居民、杀死文明的时候，如果人们按照生命权力的模式运转，怎样才能这么做呢？通过进化论的主题，通过种族主义。

战争。如果不复活种族主义的主题，人们怎么可能不仅仅向敌人发动战争，而且向自己的国民发动战争，成百万的屠杀他们（正如从 19 世纪、从 19 世纪下半叶开始发生的那样）？此后，在战争中，要做两件事：不仅要摧毁政治敌人，还有敌对的种族，我们面对的这些人对于我们的种族表现出生物学上的危险。当然，这几乎仅仅是政治敌人主题的推论。但是，更重要的是，战争（它是全新的）将在 19 世纪末出现，它不仅仅被当作通过消灭对立种族（根据自然选择、生存竞争的主题）来巩固自己的种族的手段，而且还是自己的种族的再生。我们当中死去的人越多，我们所处的种族就将越纯粹。

不管怎样，你们这里看到了在 19 世纪末新出现的战争的种族主义，我认为，由于生命权力要发动战争，它该怎样宣布呢？它怎样才能摧毁对手的意志并冒险杀死它根据定义甚至应当保护、安排和繁殖的生命呢？因此，战争的种族主义是不可避免的。关于犯罪行为，我们可以说同样的话。如果用种族主义的术语来思考犯罪行为，那么同样，从这个时候开始，必须在生命权力机制之内使处死或排斥罪犯成为可能。对于疯狂，对于各种畸形也是一样。

我认为，大致上，种族主义保证了生命权力经济学中死的职能，根



据他人的死亡就是对自己的生物学巩固的原则,因为我是种族或人口的一部分,因为我是活着的多样的统一体中的一份子。你们看到,我们实际上与一些种族对另一些种族蔑视或仇恨的、简单的传统种族主义相差很远。我们与这样的种族主义相差也很远,它是由国家或阶级进行的意识形态操作,通过它试图把可能针对自己的敌意转向神秘的对手,或改造社会实体。我认为它比古老的传统深刻得多,比新的意识形态深刻得多,它是另外的东西。现代种族主义的特殊性以及成为它的特殊性的东西,与思想、意识形态、权力的谎言没有联系,而是与权力的技术,与权力的工艺有联系。它使我们与种族战争和这种历史的可理解性处于最远的位置,处于可以使生命权力运转的机制中。因此,种族主义与国家的职能相联系,后者被迫利用种族、种族的清洗和种族的纯洁来行使它的统治权。通过生命权力,使人死的权利的古老统治权的职能导致了种族主义的职能、建立和复活。我认为,这里就是它实际上的根源。

你们将理解,在这种情况下,怎样和为什么最杀人成性的国家同时也一定是最种族主义的国家。当然,在这里要举纳粹主义的例子。无论如何,纳粹实际上是从18世纪起建立的新权力机制发展的顶端。当然,没有比纳粹更有纪律的国家;也没有哪个国家进行的生物学调节更紧密更坚决。惩戒权力;生命权力:它涉及、伸展到了纳粹社会的每个角落(承担了生物学的、繁殖的、遗传的责任;也承担了疾病、事故的责任)。没有哪个社会比纳粹建立的或至少是计划的社会更有纪律、更有保障。对完全属于生物学过程的偶然进行控制是制度的直接目标。

但同时,这个普遍保证、普遍保障、普遍调节和惩戒的社会,通过这个社会,杀人的权力(也就是说古老的杀人的统治权权力)却最彻底地丧失了控制。这个杀人的权力穿越纳粹社会的整个社会实体表现出来,首先是因为杀人的权力,生与死的权力不仅仅赋予国家,而且给了一系列的个人,给了相当数量的人(如冲锋队、党卫队等等)。甚至至少,在纳粹国家中,所有人对他的邻人都有生与死的权利,不管是否通过举报行动,它实际上会消灭或使人消灭你身边的人。

这样,穿越整个社会实体的杀人权力和统治权权力就失去了控制。同样,通过战争被清晰地作为政治目标提出的事实(实际上不仅仅作为为了获取财产的政治目标,而是作为所有政治进程某种最高的决定性的阶段),政治必须通向战争,而战争必须成为荣耀整体的最后决定性的阶段。因此,纳粹政体的目标不仅仅是毁灭其他种族。毁灭其他种族只是其目标的一个方面,另一个方面是把自己这个种族置于绝对的和普遍的死亡危险之中。死亡的危险,承受整体的毁灭,这是纳粹服从的根本义务中的原则之一,也是政治根本目标的原则之一。必须走向这一点:整个人口暴露在死亡的面前。只有将全部人口置于死亡面前才能实际上使它成为高级的种族并使它在其他种族面前决定性地新生,而其他种族则将被彻底消灭或被决定性地奴役。

这样在纳粹社会中就有了这个奇特的东西:这个社会既把生命权力普遍化了,又同时把杀人的统治权权利普遍化了。这两种机制,其一是经典的、古老的,它给予国家对国民生死权利,其二是围绕惩戒和调节组织起来的新机制,简单说是生命权力的新机制,它们正好是同时的。因而我们可以说:纳粹国家完全使它在生物学上安排、保护、保障、培养生命的领域和任意杀人(不仅仅是他人,还有自己人)的统治权权利有了相同的外延。在纳粹中,普遍化的生命权力与通过杀人和置人于死地这个绝妙的齿轮传至整个社会实体的绝对专制同时存在。这是绝对种族主义的国家,嗜血的国家,自杀的国家。它们必然相互重叠并理所当然地既导致1942年和1943年“最后的解决”(根据它,通过消灭犹太人要消灭所有其他种族,其中犹太人是象征和表现),然后是1945年4月的71号电报,通过它,希特勒发布命令毁灭德国人自己的生命条件。<sup>5</sup>

对其他种族的最后解决,是[德意志]种族的纯粹自杀。现代国家职能中的这种机制导致了这一步。当然,仅仅是纳粹把杀人的统治权权利和生命权力机制之间的游戏推向了顶峰。但是这个游戏实际上进入了所有国家的职能。所有的现代国家?所有的资本主义国家?那也许不一定。面对在我给你们讲过的条件中形成的国家种族主义,形成了社会种族主义(social-racisme)。应当是傅立叶,<sup>6</sup>在世纪初或

世纪末的无政府主义者,通过了各种形式的社会主义,你们总是可以从中看出种族主义的构成部分。

这里,谈论它对我来说是非常困难的。像这样说,就是在进行晴天霹雳式的肯定。向你们论证它,将最终导致(这是我所愿意做的)另外一系列课程。无论如何,我想简单地说:我觉得(这是比较自由的谈话),普遍地说,只要它最初的要求不是经济或财产的法律或生产方式的问题(因此,在它没有提出并分析权力机制问题的范围内),〔那么,社会主义〕就不能不重新利用这些通过资本主义国家或工业国家建立的这一些相同的权力机制。无论如何,这是肯定的:从18世纪末和19世纪发展起来的生命权力的主题,没有得到社会主义的批判,而实际上被它重新获取,在某些点上发展、移植和修改,但完全没有在根基上和功能的模式上重新审查。社会或国家,或应当代替国家的东西,其主要职能是承担生命的责任,安排它,繁衍它,补偿它的偶然事件,全面限制生物学的偶发事件及其可能性,这个观点我觉得被社会主义原封不动地重新采取了。

注释:

1. 关于惩戒技术的问题,参看《监视与惩罚》,同上书。

2. 关于所有这些问题,参看法兰西学院的讲课,1973—1974年:《精神病学的权力》(*Le Pouvoir psychiatrique*),即出。

3. 福柯在法兰西学院的讲课中回归了所有这些机制,特别是1977—1978年:《安全、领土与人口》(*Sécurité, Territoire et Population*)和1978—1979年:《生命政治的诞生》(*Naissance de la biopolitique*),即出。

4. 这里,福柯参照了由19世纪中期的精神病医生研究的理论,特别是B.-A.莫莱尔(Morel),《关于人类肉体、智力和道德退化的论文》(*Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*),巴黎,1857年;《关于精神疾病的论文》(*Traité des maladies mentales*),巴黎,1870年,V.马量(Magnan),《精神疾病的临床教学》(*Leçons cliniques sur les maladies mentales*),巴黎,1893年以及M.勒格兰(Legrain)的《退化者,精神状态和次要的症候群》(*Les Dégénérés, état mental et syndromes épisodiques*),巴黎,1895年。这个理论建立在称为“继承”的缺陷的可遗传性原则上,它在19世纪下半叶是关于癫狂和精神异常的医学知识的核心。由于很早就被合法医学采纳,它对于优生理论和活

动产生了不可忽视的影响,也影响了整个文学、整个犯罪学和整个人类学。

5. 希特勒,从3月19日起,布置了摧毁德国后勤基础设施和工业装备。这些布置发布于3月30日和4月7日的政令中。参见,A. 斯皮尔(Speer)的《回忆》(*Erinnerungen*),柏林,普罗皮莱恩出版社(Propyläen-Verlag,),1969年(法译本:《在第三帝国的核心》(*Au coeur du Troisième Reich*),巴黎,费雅尔出版社,1971年)。福柯肯定读过J. 费斯特(Fest)的《希特勒》,法兰克福/柏林/维也纳,乌尔斯泰因(Verlag Ullstein),1973年(法译本,巴黎,伽利玛出版社,1973年)。

6. 德·CH. 傅立叶,主要参看:《四种运动和人的命运》(*Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées générales*),莱比锡[里昂],1808年;《新的工业世界》(*Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*),巴黎,1829年;《分散的、令人厌恶的、欺骗的虚假工业》(*La Fausse Industrie morcelée, répugnante, mensongère*),巴黎,1836年,第2卷。

## 概 要<sup>①</sup>

为了对权力关系进行具体的研究,必须放弃统治权的法律模式。它实际上把个人预设为自然权利或原始权力的主体;把认识理想化的国家诞生当作自己的目标;最终,它使法律成为权力的根本表现。不应当从关系的原始术语出发来研究权力,而必须从关系本身出发来研究权力,这个关系决定它涉及的因素:不是向理想的臣民探询他们自己身上或权力中有什么可以出让从而使自己被奴役,而是应当研究奴役关系怎样可以制造出臣民<sup>②</sup>。同样的,不要力图得到一个统一的形式,一个中心点,所有的权力形式都是其后果或发展,而应当首先让它们在它们的复杂性中、它们的区别中、它们的特殊性中、它们的可逆性中得到评估:这样就把它当作相互交叉、相互反射,焦距集中或相反针锋相对,趋向相互取消的力量关系。最终,与其赋予法律以权力表现的特权,不如试图对它实施的各种限制技术进行定位。

如果必须避免把对权力的分析缩减为由统治权的法律建构提出的图式,如果必须用力量关系的术语来思考权力,是否必须如此根据战争的普遍形式来辨读权力呢?战争是否可以成为权力关系的分析器呢?

---

① 发表在《1976年法兰西学院年鉴,思想体系的历史,1975—1976年》(*Annuaire du Collège de France, 76<sup>e</sup> année, Histoire des systèmes de pensée, année 1975—1976*),1976年,361—366页。又收录于《言与文》,1954—1988年,D.德福尔与F.艾华德编,合作者J.拉格朗吉,巴黎,伽利玛出版社/“人文科学书库”,1994年,共4卷;参看第3卷,第187章,124—130页。

② *Sujet*,既是主体的意思,又是臣民的意思。

这个问题覆盖了其他几个问题：

——战争是否应当被当作最初和根本事物的状态，而与此相联系，所有的统治、分化和社会等级现象都应被当作派生物？

——个人、集团或阶级间的对立、冲突和斗争过程最终揭示了普遍战争过程吗？

——从战略或战术中派生出来的全部概念可以构成用来分析权力关系有用而且足够的工具吗？

——军事和战争制度，或广义的用来进行战争的手段，或远或近、或直接或间接是政治制度的核心吗？

——然而，首先应当提出的问题也许是：为什么、从何时起以及怎样人们开始设想正是战争在权力关系中运转，绵延无尽的战争加工和平，而民事范畴在根本上属于战斗范畴呢？

——在今天的课上提出的正是这个问题。人们怎样在和平的字里行间里辨认出战争呢？谁在战争的喧嚣和混乱中，在战场的泥泞里寻找秩序、制度和历史的可理解性原则呢？谁首先想到：政治，这是战争通过其他手段的继续？

第一眼看上去，矛盾出现了。随着从中世纪开始的国家变化，似乎战争活动和制度沿着一条明显的道路在改变。一方面，它们趋向于集中在中央权力的手中，后者单独拥有战争的权利和手段；因此，它们马上在人与人、集团与集团之间的关系中被抹去了，它们越来越成为国家的特权。另一方面，紧接而来的结果是，战争趋于成为被仔细确定和控制的军事机关专业的和技术的特有之物。一句话：一个完全被战争关系穿越的社会逐渐被拥有军事制度的国家所代替。

然而只是在出现了关于社会和战争关系的某种话语之后，这种转变才基本完成。关于社会和战争关系形成了一种话语。历史—政治话语（与规定围绕统治权问题的哲学—法律话语非常不同）把战争作为所有权力制度永久的基础。这个话语出现于宗教战争以后不久和17世纪英国重大的政治斗争开始之初。这个话语在英国由柯克或里

尔本,在法国由布兰维里耶和以后的杜布阿-兰赛阐明,根据它,正是战争主宰了国家的诞生;但不是理想的战争(如相信自然状态的哲学家想象的那样),而是真实的战争和实际的战斗;法律在远征、征服和焚毁的城市中诞生;但它仍然在权力机制的内部咆哮,或至少构成制度、法律和秩序的秘密的发动机。遗忘、幻觉或谎言使我们相信自然的必要性或秩序的功能必须性,在它们下面,必须重新发现战争;它是和平的密码。它永久地分裂了社会实体;它把我们每个人放到这个或那个战场上。而这个战争,仅仅把它作为解释原则来重新发现是不够的;必须使它复活,使它离开不为人知的、潜在的、沉默的形式,并把它引向一场决定性的战斗,我们如果想成为胜利者的话,就必须为此做好准备。

通过这个还很模糊的主题,我们就可以理解这种分析形式的重要性。

1. 在这个话语中,讲话的主体不能占据法学家或哲学家的位置,也就是说普遍主体的位置。在这场他谈论的普遍斗争中,他必然属于这一边或那一边;他处于战斗之中,他有对手,他为了胜利而战斗。也许,他企图宣扬权利;但这是他自己的权利——打上征服、统治或资历关系烙印的特殊的权利;种族的权利,胜利侵略或千年占领的权利。如果他也谈论真理,那么这个视角和战略的真理会使他赢得胜利。这里我们就有了声称真理和权利的政治和历史话语,但是它清楚地把自身排除在法律—哲学的普遍性之外。它的角色,不是从梭伦到康德的法学家和哲学家想象的角色:在敌对者之间,在混乱之中和之上,建立和安置休战,建立和解的秩序。它要提出明显不对称的法律,作为需要维持或重建的特权来运转,它要宣扬某种作为武器来运转的真理。对于掌握这样的话语的主体,普遍真理和一般权利是幻觉或陷阱。

2. 此外,它还是翻转可理解性的传统价值的话语。这是从下层开始的解释,不是从最简单、最基本和最清楚的东西开始的解释,而是

从最混杂、最阴暗、最无序、最属于偶然的事物开始的解释。应当作为辨认原则的，是混乱的暴力、激情、仇恨、报复；它还是一连串导致胜利或失败的细微环境。隐身的阴暗的战神会照亮秩序、工作和和平长久的日子。狂怒会认识到和谐。同样根据历史和权利的原则，人们宣扬一系列原始的事实（肉体的精力、力量、性格特征），一系列偶然（失败、胜利、阴谋的成功或失败、反抗或结盟）。仅仅只是在这个混乱之上，将勾勒出增长的理性，计算和战略的理性——在人们提升它和它自身发展的范围内，它越来越脆弱，越来越恶毒，越来越与幻觉、与空想、与神秘化相联系。那么这里就有了一个与这些传统分析完全相反的分析，后者企图在表面的偶然下面，在肉体 and 激情可见的野蛮下面辨认出根本的、永久的理性，本质上与正义和善相联系的理性。

3. 这种话语完全在历史的维度里发展。它不是企图评价历史、不公正的政府以及根据理性或规律的理想原则属于滥用和暴力的东西；而是相反，在制度或法制的形式下唤醒过去被遗忘的实际斗争，或被遮蔽的胜利和失败，法典中已凝固的鲜血。它把历史永无止境的运动当作参照系。但同时它也有可能依赖传统的神秘形式（伟大祖先失落的岁月，即将来临的新时代和千年的报复，将抹平以前失败创伤的新王国的到来）；这个话语可以像包容人民复仇的热情一样包容日薄西山的贵族的怀旧之情。

总之，与关注统治权和法律问题的哲学—法律话语相对，这个话语辨认出社会中永恒的战争，它主要是历史—政治话语，在其中，真理作为为了一部分人的胜利而运转的武器，这是阴暗的批判和同时有强烈神秘感的话语。

今年的课程都用来讲述这种分析形式的出现：战争（以及各个不同的侧面、侵略、战斗、征服、胜利、战胜者对战败者的关系、抢劫和剥夺、起义）怎样作为历史，以及广义的社会关系的分析器？



1. 首先要避免弄错发明者。特别是霍布斯。霍布斯所说的一切人对一切人的战争完全不是真实的历史的战争，而是示威的游戏，通过它每个人衡量每个人对他展示的危险，估计其他人进行战斗的意志，并衡量如果他付诸武力的话自身所冒的风险。统治权（无论是“制度的共和国”还是“获得的共和国”）不是建立于好战的统治事实，而相反是通过使战争得以避免的计算。对于霍布斯，是非战争建立了国家并赋予其形式。

2. 把战争的历史作为国家的模子，是在16世纪宗教战争末勾勒出来的（例如法国的霍特曼）。但主要是在17世纪，这种分析得到发展。首先在英国，在议会反对派和清教徒中有这样的观念，英国社会从11世纪起就是被征服的社会；君主和贵族及其固有的制度都是诺曼人输入进来的，而撒克逊民族则千辛万苦保留了一些他们原始自由的印迹。在这个战争统治的背景上，英国历史学家，如柯克或赛尔登恢复了英国历史中的重要时刻；其中每一个都被分析为两个敌对种族历史上第一场战争的结果或者重演，这两个种族因为制度和利益的不同而区分开。这些历史学家是革命的同时代人和见证，有时还是鼓吹者，这革命也许是这场古老战争的最后一场战斗和报复。

同类型的分析也出现在法国，但晚一些，主要在路易十四统治末期的贵族阶级中。布兰维里耶的表达最强有力；但这一次是以征服者的名义讲述历史并要求权利；法国贵族在赋予自己一个日耳曼出身的同时，赋予自己征服的权利，即高尚地占有王国的全部土地和对高卢或罗马居民绝对统治的权利；而且它还赋予自己相对于王权的特权，王权最初是通过贵族的同意才得以建立的，并应当永远控制在固定的限制以内。不再像英国那样，是被征服者与征服者永恒冲突的历史，包括作为根本范畴的起义和被夺去的特权；这样书写的历史对于贵族将是源于贵族的国王僭越或叛变的历史，国王违反常理与起源于罗马高卢的市民勾结的历史。这种分析的图式由福雷莱，特别是杜布阿—兰赛重新掌握，成为直至大革命的整个一系列论战的赌注和大量历史

研究的理由。

其重要性也许在于历史分析的原则是在种族对立和战争中进行研究。从这里出发,并经过奥古斯丁和阿美德·蒂埃里著作的过渡,在 19 世纪,两种解读历史的类型得以发展;一种与阶级斗争紧密相连,另一种与生物学上的冲突紧密相连。

## 授课情况简介

这次授课从1976年1月7日至3月17日,时间上位于《监视与惩罚》(1975年2月)和《认知的意志》(1976年10月)的出版之间,这个课程在福柯的思想和研究中占有一个特殊的地位,人们也许可以说是战略性的:这是某种停顿、暂停、转折的时期,也许他在此评估了过去涉及的道路并勾画出即将进行的研究路线。

《必须保卫社会》里,在开场白中以及总结和说明中,福柯勾勒出“惩戒”权力的一般草图(个别地运用于肉体的权力,通过惩罚机关的监视技术、规范性的制裁和敌视的组织),并在课程的结尾勾画出他所说的“生命权力”的轮廓——总体上运用于人口、生命和活人的权力。正是在建立这个权力“谱系学”的尝试中,福柯随后对“政府性”进行了追问,这个权力通过国家理性和“警察”的装置与技术,从16世纪末开始运转。关于惩戒问题,福柯占用了如下课程:1972—1973年(《惩罚的社会》),1973—1974年(《病学的权力》),1974—1975年(《不正常的人》),最后是著作《监视与惩罚》;关于政府性和生命权力,他占用了《性史》的第一卷(《认知的意志》,1976年9月),然后是如下课程:1977—1978年(《安全、领土与人口》),1978—1979年(《生命政治的诞生》),1979—1980年(《对活人的治理》)课程的开始部分。

关于这两种权力及其特殊性和表达的问题是本课的中心(还包括关于把战争作为权力关系的“分析器”和种族斗争的历史—政治话语诞生的问题),为了给它定位,福柯恰当地提及了一些点,使我们觉得它们是由于误解、误会、错误的解释和不时的篡改造成的。它在福柯那里一方面是对权力进行提问的方式诞生的;另一方面,它讨论自由

社会和集权社会中权力装置和技术的功能,它是关于生产和性的问题与马克思和弗洛伊德进行的对话,最后它讨论了抵抗的问题。我们将利用一些直接的证据,主要是收集在《言与文》里面的文章。但是仍然必须指出,在出版全部课程以前并没有获得关于权力问题的全部资料,因此必须等到那时才能试图进行最后的总结。

关于权力问题,福柯没有写过专门著作。他在不同的时候曾勾勒出一些主要的轮廓;他不知疲倦地阐述;他并不汲汲于占据前卫的位置和调整观点。在他对精神病院、疯狂、医学、监狱、性和“警察”的大量历史研究中,他研究的主要是功能、效果和“怎样”。权力问题沿着全部这些问题展开,它与这些问题成为一个整体,它是内在于这些问题的,通过这种方式,它与它们不可分割。在事件的压力下并沿着内在发展的线索,提问方式得到丰富,企图把它置于一个不计代价的和谐中,置于没有中断的线性连续中也许是徒劳的。每一次,它更是一种循环反复的运动;福柯,随着自己独特的步伐,直至生命最后时刻,在最新的光芒照耀下,在某种不断的重新现实化中,不断地“重读”,重新定位和解释自己过去的工作。这就是为什么他总是防止提出关于权力的“一般理论”,因此,人们也称他为“开放主义”(panoptisme)。关于真理/权力和知识/权力的关系,他在1977年说:“这一层次的对象,或毋宁这一层次的关系,很难把握;因为没有可以用来理解它们的一般理论,如果你们同意,我是一个瞎子经验主义者,也就是说,我处于最坏的情况下。我没有一般理论,我也没有可以信赖的工具。”(《言与文》,第3卷,216:404)<sup>①</sup>还是在1977年,他说,权力问题在1955年左右,在两个“巨大的阴影”笼罩下,“开始被赤裸裸地提出来”。他及其同代人的“黑暗的遗产”:法西斯主义。“对法西斯主义不进行分析是近30年来重要的政治事件之一。”(《言与文》,第3卷,218:422)他说,如果19世纪的问题是贫穷问题,那么法西斯主义提出的就是权力问题:一边是“太少的财富”,另一边是“过多的权力”(参看《言与文》,第3卷,232:536)。从30年代开始,托洛斯基分子中就有人开始研究

---

① 冒号前面的数字是文章篇数,后面的数字是页码数。——译者注

官僚主义现象,党的官僚主义化。而从法西斯主义“黑暗的遗产”出发,权力问题在 50 年代被重新提起;从这时起,因为过去由贫困的“耻辱”产生的财富理论和对权力的提问方式之间产生了区分。这是赫鲁晓夫的报告的年代,“非斯大林化”开始、匈牙利起义、阿尔及利亚战争的年代。

权力关系、统治的事实、奴役活动不是“集权制”所特有的,它们同样穿越人们称为“民主”的社会,福柯在历史调查中对它们进行了研究。在集权制社会和民主社会之间是什么关系?在什么上面,它们使权力的技术和机关形成的政治理性和利用相互类似又相互区分?关于这个问题,福柯在 1978 年说:“西方国家,广义上说本世纪末的发达工业化国家,被这种无声的忧虑穿越,或者被这种清晰的反抗运动穿越,它们对法西斯主义也许以一种赤裸裸和恶魔般的状态表现出来的权力的过多生产提出问题”(《言与文》,第 3 卷,232:536)。更前面一点,在同一次讲座上,他说:“法西斯主义直至那时也许在不为人知的维度上产生影响,而人们可以希望,或者合理地认为将不会再有这样的经历。因此这是一个特殊现象,但是不应否认,在很多点上,法西斯主义只不过是延续了一系列在西方政治和社会体系中已经存在的机制。毕竟,大政党的组织、警察机关的发展、压迫技术的存在(如劳动营),这一切已经都在自由西方社会中完全建立了,而法西斯主义只不过是接受了这一切。”(同上书,535—536 页)

这样,在“自由社会”和集权国家之间有一种很奇怪的血缘关系,从正常状态到反常,甚至到恶魔状态,对此,或早或晚必须提出问题。还是在 1982 年,关于法西斯主义这个权力的“病例”,这个“发烧”,福柯写道:“它们令我们如此困惑的许多原因之一,虽然它们有其历史特殊性,但是它们不完全是独创的。法西斯主义利用和扩张了在其他大部分社会已经存在的机制。不仅限于此,而且,不管他们如何内在地疯狂,他们在很大程度上利用了我们的政治理性的观念和程序。”(《言与文》,第 4 卷,306:224)技术转移并由此走向疾病、疯狂,接近恶魔。法西斯主义也是“延续”了排斥异己、消灭政治上的危险的和人种上的不纯的生命政治学——从 18 世纪起由医学警察建立的生命政治

学,在 19 世纪得到社会达尔文主义、优生学、遗传的医学—法律理论、种族退化等观念的支持;我们将看到福柯在他 3 月 17 日的最后一次课“必须保卫社会”中关于这个问题的思考。无论如何,这个课程的目的之一,也许是主要目的,就是分析法西斯主义在“活人的政府”(gouvernement des vivants)中通过纯血和正统意识形态的迂回道路对种族生命政治学的利用。

关于“性”,似乎可以说出同样的内容(这一次是以更强烈的语气与 19 世纪的医学,特别是与弗洛伊德进行“对话”)。福柯从未否认从 18 世纪初以来的医学话语和实践中心性的“中心性”。但他与弗洛伊德及其后的“弗洛伊德—马克思主义者”的观念保持距离,后者认为性从来只是被否认,被抑制,被压抑;而根据福柯的观点则正相反,它导致了完全肯定话语的激增,通过这些话语,对个人、行为和人口进行控制和规范化的控制权力,即生命权力实际上得以运行。因此,“性”不是奥秘的源泉:在知道揭露和破译之后,人们从中使个人的真理显露出来;它更是这样一个领域,从 18 世纪初英国反儿童手淫的运动之后,对生命的权力以“人的肉体的解剖—政治学”和“人口的生命政治学”两种形式运转。这样,围绕性,两种权力相互铰接、依赖、巩固,这两种权力即对肉体的惩戒权力和政府对人口的权力。他在《认知的意志》中写道:“肉体的惩戒和对人口的调整构成两极,针对生命的权力组织围绕它们展开。这个双面的巨大技术在古典时代建立起来(解剖学的和生物学的,个人化的和详细的,转向肉体的性能和生命过程),这标志着,权力的最高功能此后也许不再是杀人,而是一步一步投资生命”(183 页)。性的重要性就不是作为奥秘的发源地和个人真理的基础,而更是作为目标,作为“政治赌注”。实际上,“一方面,它揭露肉体的惩戒:力量的训练、强化和分配,精力的调节和节约。另一方面,它揭露对人口的调节,通过所有它促使的整体后果〔……〕我们把它当作惩戒的模子和调节的原则”(同上书,191—192 页)。

因此,造成劳动和性的特殊性和重要性的,同样也造成它们被经济学话语在一方面和医学话语在另一方面进行“投资”、“过分投资”的,是因为在它们身上,通过它们,既有惩戒权力关系,又有生命权力

的规范化技术前来合作,这样也同时加强了它们的控制和影响。这两种权力并不如人们时常说的那样构成福柯思想的两种“理论”,相互排斥,相互独立,一个接续另一个,而毋宁是知识/权力功能相连的两种模式,确实也包括特殊的焦点、应用点、合目的性和赌注:一方面是肉体的训练,另一方面是人口的调整。关于这个问题,可以读福柯在《必须保卫社会》3月17日这一课中对城市、规范、性的分析,和《认知的意志》的最后一章,“使人死的权利对生命的权力”。

哪里有权力,哪里就有反抗,两者是共生的:“当有了权力之后,就有了反抗的可能。我们从不会被权力欺骗;在确定的条件下,根据某一确定战略,人们总是可以改变对权力的控制。”(《言与文》,第3卷,200:267)因此,权力展开其间的场并不是“阴暗的,稳定的”统治的场:“人们到处都在斗争[……],每时每刻,人们从反抗到统治,从统治到反抗,我试图揭示的正是这整个永恒的骚动。”(《言与文》,第3卷,216:407)在权力的目标及操作中决定其特点的,不是没有限制的力量,而更是建构的无效性:“相反,权力不是全知全能的”,关于在《认知的意志》一书中进行的分析,福柯在1978年如此说。他又补充说:“如果权力关系制造了调查的形式,分析知识类型的形式,这恰好是因为权力不是全知的,它是眼盲的,因为它处于死胡同中。如果我们看到了如此多的权力关系、如此多的控制系统、如此多的监视形式的发展,那么这正是因为权力是无能的。”(《言与文》,第3卷,238:629)历史是理性的诡计,那么权力不是永远都获胜的历史的诡计吗?他在《认知的意志》也提出了这个问题。答案完全相反:“这是没有认清权力关系严格的相对性特征。它们只有根据大量复杂的反抗点才能存在:为了搏斗,后者在权力关系中扮演对手、目标、依赖和对象的角色。这些反抗点在权力网中到处存在”(第126页)。

但是这个反抗,这些反抗,它们怎样表现出来?它们采用什么形式?它们怎样成为可分析的?关于这个问题,必须首先注意:如福柯在前两课所说的,权力不在权利和法律的形式中展开和运转,如果它不是某种人们获得或交换的东西,如果它不是从利益、意志、意愿出发构成的,如果它的源泉不在国家,如果它因此而不能从统治权的法

律—政治范畴出发来推论和理解(即使权利、法律和统治权可以表现出某种对权力的编码、巩固——参看,《言与文》,第3卷,218:424;239:654),那么反抗也不属于权利的范畴,并在各方面超出法律的范围,它从17世纪开始被称为“反抗的权利”:它不是建立在取决于国民的统治权基础之上。权力和反抗相互冲突,包括在力量关系的战场上变动不居的、复杂的策略,其逻辑不是由权利和统治权进行调整和编码,而是斗争战略和敌对的逻辑。权力和反抗之间的关系,不是在统治权的法律形式之中,而更是在斗争战略的形式之中,因此对后者必须进行分析。

这是本课关于力量的线索,在某一时期,福柯非常关心军事制度和军队(关于此问题,参看《言与文》,第3卷,174:89;200:268;229:515;239:648,及以后,1981年,第4卷,297:182—201)。他提出的问题是:这些斗争,这些冲突,这些战略在统治的整体二元形式(统治者/被统治者)中,最终是战争中,可以得到分析吗?他在《认知的意志》中写道:“那么是否应当翻转命题并说出:政治是战争通过其他手段的继续?也许,如果人们永远想在战争和政治之间保持距离,那么是否应当比这些复杂的力量关系可以被或者在‘战争’的形式或者‘政治’的形式中编码(部分的,永远也不是全部)更进一步;这里,也许就是用来整合这些不平衡的、异质的、不稳定的、紧张的力量关系的两种不同战略(但这是一个反应敏捷的跷跷板)”(123页)。关于“阶级斗争”的问题,马克思主义者更是对什么是阶级这个事实提问,而不是对什么是斗争这个事实提问,与马克思主义者相反(参看《言与文》,第3卷,200:268;206:310—311),福柯确认:“从马克思出发,我喜欢讨论的不是关于阶级的社会学问题,而是关于斗争的战略方法。我对马克思的兴趣集中在这里,我喜欢从这里出发提出我的问题。”(《言与文》,第3卷,235:606)

关于战争和统治之间的关系,福柯曾在1973年1月10日《惩罚的社会》的课上谈到。在此,他否认了霍布斯“一切人对一切人的战争”的理论,分析了国内战争和权力之间的关系,描述了社会针对“社会敌人”(从18世纪起即犯罪)掌握的防御手段。在1967年和1968



年,如德福尔在《年表》中回忆的(《言与文》,1:30—32),福柯阅读了托洛斯基、格瓦拉、罗莎·卢森堡和克劳塞维茨的著作。关于他同时阅读的布莱克·潘德斯(Black Panthers)的著作,他在一封信中写道:“他们发展了一种超越马克思主义社会理论的战略分析。”(同上书,33页)。在一封1972年12月的信中,他说要对权力关系进行分析,从“最被贬低的战争出发:既不是霍布斯,也不是克劳塞维茨,也不是阶级斗争,而是国内战争”(同上书,42页)。最终,在1974年8月,他还写道:“我的这些边缘研究已经不可思议地为人熟知和重复了。渴望从事一些别的工作:政治经济学、战略、政治(同上书,45页)。”

关于用战略模式来分析权力关系的效率问题,福柯却显得很犹豫:“统治过程难道不比战争更复杂,更难以理解吗?”他在1977年的一次访谈中提出这个问题(《言与文》,第3卷,215:391)。在《异端》(Hérodote)杂志里提出的问题中(1976年7—12月),他写道:“战略的概念主要是在人们想对知识及其与权力的关系进行研究时出现的。它是否必然意味着人们通过提出知识问题来进行战争? /战略不导致把权力关系作为统治技术来分析吗? /或者是否必须说统治仅仅是战争继续的一种形式?”(《言与文》,第3卷,178:94)稍后,他补充说:“政治范畴里的力量关系是战争关系吗? 从我个人来看,我目前还没有准备好肯定地用是或否来回答这个问题。”(《言与文》,第3卷,195:206)

我们出版的这个课程主要谈的是这些问题。福柯在此分析在英国的平均主义者、掘地派和布兰维里耶那里关于种族斗争的历史—政治话语中战争和统治的主题:实际上,他们关于哈斯丁战役以后诺曼人统治撒克逊人的叙事,侵略高卢以后日耳曼法兰克人统治罗马高卢人的叙事,建基于征服的叙事,他们把它与自然权利以及法律普遍主义的“虚构”对立起来。根据福柯,正是在这里,而不是在马基雅维里或霍布斯那里,产生了一种历史的基本形式,它谈论战争、征服、统治,它作为武器在英国反对王权和贵族,在法国反对王权和第三等级。福柯在此,直接或间接地重提了由弗里德里希·梅内克(Friedrich Meinecke)在完全不同的某种理论—政治背景下,出于完全不同的目的,1936年在《历史主义的产生》(*Die Entstehung des Historismus*)中表

达的一个论点,把这种关于征服的历史—政治话语称为“历史主义”:斗争话语、战斗话语和种族话语。19世纪的“辩证法”也许对这些斗争进行了编码,因此就“中性化”了,其时间在奥古斯丁·蒂埃里的著作中对诺曼征服和第三等级形成的分析中利用它以后,在纳粹的众所周知的种族歧视和灭绝政策中利用种族问题以前。如果说确实这个历史—政治话语强迫历史学家选择这一个或那一个阵营,远离“中立”的位置(从梭伦到康德的哲学家的“裁判、法官、普遍的证人”[《言与文》,第3卷,169,29]的位置),如果说确实这些话语诞生于战争而不是和平之中,那么无论如何,在这些话语中,统治事实引入和战争模式解释的二元关系也似乎没有完全认识到由惩戒权力导致的复杂的现实斗争,也更没有认识到由生命权力导致的政府对人的行为举止的影响。

然而,福柯在1976年以后的研究正是指向对这最后一种权力类型进行的分析,这也许正是对《必须保卫社会》的中心进行的论证,如果不是没有保留的话,也至少在对战争的提问法问题以后进行了讨论。在1977年一场真正的“论战”中,他说:“我们进行一切人对一切人的斗争”(《言与文》,第3卷,206:311)。但这个表面上是霍布斯式的断言不应当产生错觉。斗争在某些时刻不是表现为二元的巨大冲突,强烈的暴力形式,而是仅仅在这些历史时刻:冲突在“革命”形式中编码。在权力领域中,这更是整个断断续续、散布的斗争,复杂的、地区性的、无法预料的、异质的反抗,统治的整体事实和战争的二元逻辑不能理解它们。在他生命的最后阶段,1982年,在一篇可以说是他的哲学“遗嘱”的文章中,如他经常做的那样,他试图(这里像是他思想的一种“形象”)在他最后工作的光芒下重新思考并拉开距离观察所有这些问题,福柯写道,他的报告不是“分析权力的现象,也不是给这样的研究奠定基础”,而是写下“在我们的文化中人类主体化(subjectivisation)的不同模式的历史”。根据他的观点,权力的运转主要是以基督教士的模式和“政府性”的模式“引导人的行为”(conduire des conduites)。他写道:“权力更属于‘政府’的范畴,而不属于两个对手之间的冲突或一个人对另一个人的契约的范畴。”(《言与文》,第4卷,306:

237)他关于权力和斗争之间的关系下结论说(这篇文章需要完整的阅读):“总之,冲突的全部策略是梦想成为权力关系;而整个权力关系无论沿着自身发展的道路还是碰上对面的反抗,都倾向于成为胜利的策略。”(同上书,242页。)

从《癫狂史》开始,福柯就已经提出了权力的问题,这个权力通过对危险的个人(流浪者、罪犯、疯子)“大规模监禁”的行政和国家技术来工作和运转。从20世纪70年代初开始,他在法兰西学院的讲课中重新提起关于古希腊真理的生产和制度,关于从中世纪起欧洲的惩罚机制,关于惩戒社会中的规范化装置。但是在所有这一切后面都有政治—军事的背景,“历史环境”,如康基莱姆(Canguilhem)所说的,1968年以后法国的国际矛盾和社会斗争。

关于这些背景,我们这里不可能讲述其历史了。但是我们可以简要地回顾一下这个年代,越南战争,约旦的“黑色七月”(1970年),石竹花革命(révolution des oeillets)的前三年葡萄牙反对萨拉查(Salazar)<sup>①</sup>制度的学生运动,爱尔兰的“爱尔兰共和军”的进攻(1972年),伴随着吉部尔(Kippour)战争阿拉伯和以色列冲突的加剧,捷克斯洛伐克的规范化,希腊的军人政体,智利阿连德政府的崩溃,意大利法西斯分子的犯罪,英国煤矿工人的罢工,西班牙佛朗哥主义凶残的垂死挣扎,柬埔寨红色高棉的夺权,黎巴嫩、秘鲁、阿根廷、巴西和许多非洲国家的内战。

福柯对权力的兴趣的原因是:在警觉、注意和兴趣中,他跟踪尼采所说的“伟大的政治”:法西斯主义有点在全世界高涨,国内战争,军事极权的建立,强国压迫性的地缘政治目标(特别是美国在越南);他扎根于70年代的“政治实践”,使他在现场活生生地掌握监狱系统的功能,观察犯人的命运,研究他们生活的物质条件,揭露惩罚机关的活动,支持他使之显露的冲突和反抗。

关于种族主义,这个主题出现在授课和研讨课中,这些课程关于

---

<sup>①</sup> 葡萄牙总理(1889, 4, 28—1970, 7, 27),从1932年至1968年统治该国。——译者注

精神病学、惩罚、精神不正常的人，以及所有这类知识和实践，在其中，围绕着“退化”的医学理论，优生学的医学—法律理论，社会达尔文主义和“保卫社会”的刑罚理论，在19世纪制造出对“危险”个人歧视、隔离和规范化的技术：人种净化和劳动营早熟的开端（如福柯提起注意的那样，19世纪末的一个法国犯罪学家，J. 雷维依埃[Léveillé]在圣彼得堡的国际刑罚学会议上向他的俄国同事提议在西伯利亚建立劳动营；参看《言与文》，第3卷，206：325）。在“遗传知识”（在作为候选人提交给法兰西学院的文章中，福柯计划把它纳入以后的研究中；参看《言与文》，第1卷，第71章：842—846页）与退化的精神病学理论结合在一起的时候，一种新的种族主义诞生了。在1974—1975年关于《不正常的人》的授课中的最后一节课上，他向听众说道：“你们看到精神病学为什么完全可以，从退化这个概念出发，从这些遗传的分析出发，联系上，或毋宁说产生种族主义。”他补充说，纳粹，其实什么也没有做，除了轮到它把这个新的种族主义作为针对不正常的人的社会内部保卫手段，与19世纪地方性的人种种族主义联接到一起。

在这个时代的战争、斗争和反抗的背景上，如人们所说，《必须保卫社会》完全可以成为权力的政治问题和种族的历史问题的相交点、会合处和联接点：从17世纪和18世纪关于种族斗争的历史话语出发的种族主义谱系学，及其在19世纪和20世纪的变化。战争穿越权力领域，呈现力量，区分朋友和敌人，产生统治和反抗，关于这个战争，我们可以提到福柯“童年的回忆”，他在1983年的一次谈话中，自己讲述在陶尔福斯首相(Dollfuss)<sup>①</sup>于1934年被谋杀时他曾经感受到的“恐怖”：“战争的威胁是我们的生存的背景和环境。接着战争到来了。比起家庭生活的场景，这些与世界相联系的事件更是我们记忆中的内容。我说‘我们’的记忆，是因为我几乎确信那时大部分的法国青年具有同样的经历。它对我们的私生活产生了实实在在的威胁。这也许是我迷上历史以及个人经验与我们参与其中的事件之间关系的原因。我想，这里是我的历史欲望的核心。”（《言与文》，第4

<sup>①</sup> 奥地利总理，于1934年被德国纳粹党指使的奥地利纳粹分子暗杀。——译者注

关于这次授课前的“知识界状况”，这个年代的标志是马克思主义面对挑战和新自由话语的兴起，如果不是不可能的话，那么也很难知道福柯在《必须保卫社会》中，暗含地或明显地参照了什么著作。从1970年起，法国翻译并出版了M. 韦伯、H. 阿伦特(Arendt)<sup>①</sup>、E. 卡塞尔、M. 霍尔克海默(Horkheimer)<sup>②</sup>和T. W. 阿多尔诺、A. 索尔仁尼琴的作品。在授课中，给予了德勒兹和加塔理的《反俄狄浦斯》明显的敬意。福柯好像没有读书笔记，另一方面，他也不喜欢从作者到作者的辩论：在论战中，他更喜欢问题化(参看，《言与文》，第4卷，342:591—598)。我们也无法获得他阅读这些书，利用这些资料，和探索这些源泉时的想法。我们也不太清楚他怎样备课。我们这里出版的和我们参考的手稿有赖于丹尼尔·德福尔的好意和帮助，得以完整地整理。然而，手稿与在课堂上的讲演实际上并不一致：一些“思想的障碍”成为了福柯的轨迹、标志和导线，从它们出发，福柯在这一点或那一点上临时发展和深化，在这节课上提前或在另一节课上重新回到以前讲过的地方。人们同样有一个印象，认为他不是在进行一个事先完全拟定的计划，而更是从某个问题出发，授课就是“现场制作”，通过某种内部繁殖，因此就有一些分叉、提前、放弃的现象(如他允诺讲的关于“压抑”的课后来就没有讲，在《认知的意志》中，他又重新提到)。关于他的工作和工作方式，他在1977年写道：“我不是哲学家，也不是作家。我不写作品，我从事既是历史的又是政治的研究；我经常被我在一本书中遇到的我不能解决的问题驱动，我就试图在下一本书中研究它们。也有这样的情况，当时的一些现象在某一特定时刻，这个问题显得好像是一个急迫的问题，在现实政治上急迫，因为这个原因使我感兴趣。”(《言与文》，第3卷，212:376—377)关于方法和《知识考古学》，他说：“我在不同的领域不会使用相同的方法。相反，我说这是同一个对象领域，在我进行研究工作的同时，我试图用我找到或制造的各种

---

① 汉南·阿伦特(1906—1975)，德国学者，雅斯贝尔斯的学生。——译者注

② 马克斯·霍尔克海默(1895—1973)，法兰克福学派创始人。——译者注

工具抽出一个对象领域,但我没有对方法问题的优先考虑。”(《言与文》,第3卷,216:404)

20年的距离并没有使本次授课丧失它的现实性和紧迫性:这是对法律理论和政治学说的排斥,它们不能在知识冲突和现实斗争中认清权力关系和力量关系;这是对启蒙时代的重新阅读,比起理性的进步,更应当看到启蒙有利于统治知识的集中化、规范化和学科化,贬低“少数”的知识;这是批判把历史当作18世纪上升市民的创造和遗产的观念;这是依靠“历史主义”,宣扬讲述征服和统治的历史,这是一种“历史一战斗”,在这个词的本来意义上,它从自然权利对立面种族斗争出发建构起来;最终,这是这种斗争从19世纪的变形以来对这个问题的立场,这个问题是对行为的生物政治学调整问题,是作为接近种族主义和法西斯主义诞生和发展的当代记忆和视野。福柯的读者,已经习惯于他相对于统治观念和既定知识的背景转变和视角移换,将不会感到惊奇。对于专家,我们能提醒的仅仅是不要忘记这个文本不是一本书,而是授课,应当如它所示的那样去理解:不是博学的研究,而毋宁是对某个“紧迫”问题、种族问题的立场,开辟一条道路,勾画谱系学的轨迹,试图对它重新思考。那么应当怎么来读呢?作为结论,我们对此可以重提福柯在1977年说过的话:“哲学问题,这是我们所处的这个现在的问题。这就是为什么今天的哲学完全是政治学,完全是历史学。它是内在于历史学的政治学,它是对政治学不可或缺的历史学。”(《言与文》,第3卷,200:266)

关于福柯为了准备授课可能查阅的研究,我们只能猜测。在注释中记下了材料的来源,但是实际上不可能知道这是来源于第一手还是第二手的资料。一份“科学的”书目只可能从福柯认真地记录的注释出发才有可能建立起来,这些注释包括参考书目、出版情况和页码;但是他把它们按主题而不是按哪本书或哪次授课分类的。重建福柯的“藏书”的工作留待以后来做,但无论如何它超过了这个注释的范围。

为了打开道路,为了指引读者和未来的研究者,我们暂时限于指

出一些与本课提出的问题有关和在福柯准备时可资利用的著作：

“特洛伊”神话和种族历史：

Th. 西马尔(Simar),《对种族学说形成的批判研究》(*Étude critique sur la formation de la doctrine des races*), Bruxelles, Lamertin, 1922; J. 巴曾(Barzun),《法兰西种族》(*The French Race*), New York, Columbia University Press, 1932; M. 布洛赫(Bloch),《论伟大的侵略,关于问题的几个见解》(*Sur les grandes invasions. Quelques positions de problèmes*),载于《综合杂志》(*Revue de synthèse*), 1940—1945; G. 胡坡尔(Huppert)《完美历史的理念:文艺复兴时期法国的历史博学和历史哲学》(*The Idea of Perfect History: Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France*), Urbana, University of Illinois Press, 1970(法译本, Paris, Flammarion, 1973); L. 波里亚科夫(Poliakov),《反犹太主义的历史》(*Histoire de l'antisémitisme*), 第3卷:《从伏尔泰到瓦格纳》(*De Voltaire à Wagner*), Paris, Calmann-Lévy, 1968, 和《雅利安神话》(*Le Mythe aryen*), Paris, Calmann-Lévy, 1971; C.-G. 杜波斯,《16世纪的凯尔特人和高卢人。文学神话的发展》(*Celtes et Gaulois au XVI<sup>e</sup> siècle. Le développement d'un mythe littéraire*), Paris, Vrin, 1972; A. 德维维,《净化的血。古老政体中的法国贵族中的种族偏见》(*Le Sang Epuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime*), Bruxelles, Editions de l'Université, 1973; A. 若那那(Jounana),《16世纪和17世纪初法国的种族观念》(*L'Idée de race en France au XVI<sup>e</sup> Siècle et au début du XVII<sup>e</sup> Siècle*), 1975年6月在巴黎第四大学答辩通过的论文,由 Champion 出版社在1976年发行。

同样要注意在梅内克之后由卢卡奇在《理性的毁灭》(*Die Zerstörung der Vernunft*) (Berlin, Aufbau Verlag, 1954〔法译本: Paris, L'Arche, 1958—1959〕)中提出的种族历史文献学的问题,以及《历史小说》, Berlin, Aufbau Verlag, 1956(法译本, Paris, Payot, 1965)。

同样要记住,关于特洛伊神话问题,有两部德语著作:E. 卢特根,《弗兰肯人的特洛伊传说的来源和历史价值》(*Die Quellen und der historische Wert der fränkischen Trojasage*), Bonn, R. Weber, 1876,和克利培尔的论文《弗兰肯人的特洛伊传说的叙述》(*Die Darstellung des fränkischen Trojanersagen*), Marburg, Beyer und Hans Knecht, 1936。

平均主义者和掘地派:

J. 弗兰克,《平均主义者》(*The Levellers*), Cambridge Ma., Harvard University Press, 1955; H. N. 布莱斯福特(Brailsford),《平均主义者和英国革命》(*The Levellers and the English Revolution*)(由 Ch. 希尔〔Hill〕编订), London, Cresset Press, 1961,以及特别是 Ch. 希尔,《清教与革命》(*Puritanism and Revolution*), London, Secker & Warburg, 1958;同一个作者,《英国革命的精神源泉》(*Intellectual Origins of the English Revolution*), Oxford, Clarendon Press, 1965,和《颠覆的世界》(*The World Turned upside down*), London, Temple Smith, 1972。

帝国的观念和从中世纪到文艺复兴“帝国的转移”(translatio imperii):

F. A. 雅特斯(Yates)《正义女神,16世纪的崇高主题》(*Astraea. The Imperial Theme in the Sixteenth Century*), London-Boston, Routledge and Kegan Paul, 1975(法译本:*Astraea*, Paris, Boivin, 1989)。

布兰维里耶:

R. 西蒙,《亨利·德·布兰维里耶,历史学家,政治学家,哲学家,星象学家》(*Henry de Boulainvilliers, historien, politique, philosophe, astrologue*), Paris, Boivin, 1942,和《伟大世纪的反抗者,亨利·德·布兰维里耶》(*Un révolté du grand siècle, Henry de Boulainvillier*), Garch-



es, Éd. Du Nouvel Humanisme, 1948。

“罗曼语语言学家”和“日耳曼语语言学家”之间对法国王朝 18 世纪的历史编撰和“建构”：

E. 卡尔卡索内 (Carcassonne), 《孟德斯鸠和 18 世纪法国的政体问题》(*Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII<sup>e</sup> siècle*), Paris, PUF, 1972 (Genève, Slatkine Reprints, 1970); L. 阿尔都塞, 《孟德斯鸠, 政治和历史》(*Montesquieu. La politique et l'histoire*), Paris, PUF, 1959。

A. 蒂埃里与督政府和七月王朝统治下法国的历史编撰：

P. 莫罗 (Moreau) 《19 世纪法国的历史》(*L' Histoire en France au XIX<sup>e</sup> siècle*), Paris, Les Belles Lettres, 1935; K. J. 卡罗尔 (Carroll), 《奥古斯丁·蒂埃里历史思想的一些侧面》(*Some Aspects of the Historical Thought of Augustin Thierry*), Washington, D. C., Catholic University of American Press, 1951; F. 恩格尔-嘉罗斯 (Engel-Janosi), 《法国浪漫历史作品中的四项研究》(*Four Studies in French Romantic Historical Writings*), Baltimore, Md., Johns Hopkins University Press, 1955; B. 莱佐夫 (Reizov), 《法国浪漫的历史编撰 (1815—1830)》(*L'Historiographie romantique française 1815—1830*), Éditions de Moscou, 1957; S. 麦隆 (Mellon), 《在法王朝复辟中对历史的政治利用》(*The Political Uses of History in the French Restoration*), Stanford, Ca., Stanford University Press, 1958; M. 瑟里格 (Seliger), 《奥古斯丁·蒂埃里: 复辟中的种族思想》(*Augustin Thierry: Race-thinking during the Restoration*), 载于《观念历史杂志》(*Journal of History of Ideas*), XIX, 1958; R. N. 斯密森 (Smithson), 《奥古斯丁·蒂埃里: 历史方法变迁中的社会和政治意识》(*Augustin Thierry: Social and Political Consciousness in the Evolution of Historical Method*), Genève, Droz, 1972。

19 世纪法国左派的“反犹主义”：

R. F. 比尔内 (Byrnes)《现代法国的反犹主义》(*Antisemitism in Modern France*), New York, H. Fertig, 1969(第 1 版, 1950 年); 哈比 (W. 哈比罗维奇) (Rabinovitch)《解剖法国犹太教》(*Anatomie du judaïsme français*), Paris, Ed. De Minuit, 1962; L. 波里亚科夫,《反犹主义史》(*Histoire de l'antisémitisme*) III, Paris, Calmann-Lévy, 1968。福柯可能知道 E. 西尔伯纳尔 (Silberner) 收集在《社会主义者谈犹太问题》(*Sozialisten zur Judenfrage*) (Berlin, Colloquium Verlag, 1962) 一书中的大量著作和索萨·斯甲科维斯基 (Zosa Szajkowski)《犹太人和法国 1789 年、1830 年和 1848 年的革命》(*Jews and the French Revolutions of 1789, 1830 and 1848*), New York, Ktav Publ, House, 1970(1972 年重版)。

最后注意伽利玛出版社在 1976 年 2 月出版的 R. 阿隆的两卷本《思考战争, 克劳塞维茨》(*Penser la guerre, Clausewitz*)。

**阿莱桑德罗·冯塔纳和莫罗·贝尔塔尼**

Michel Foucault

Il faut défendre la société

Cours au Collège de France, 1976

© Gallimard/Seuil 1997

法国伽利玛、瑟依出版社, 1997

本书出版得到法国外交部的支持和资助。

Ouvrage publié avec le concours du Ministère  
français des affaires étrangères.