

米歇爾·傅柯(Michel Foucault)作

迷走譯

# 生命：經驗與科學

喬治·岡居朗：《正常與病理》英譯本序言

大家都知道法國的邏輯學家不多，但卻有許多的科學史家，而且不論是在教學導向或研究導向的「哲學建制」中，他們都佔據著可觀的位置。但有誰確切地了解到，在過去十五二十年來，在這個建制的最前線，對於那些被隔離在建制外或想要挑戰這個建制的人而言，岡居朗的著作有多麼的重要？是的，我知道還有些更喧鬧的劇場，像是馬克思主義、精神分析、語言學、人類學。但我們不要忘了在過去這奇異的六十年來，「哲學家」的角色——我指的單純就是那些大學在哲學系接受訓練的人——一向都是重要的：或許在某些人看來是重要地過份了。不論這個事實是有賴於法國知識環境的社會學、我們的大學體制的功能運作或是我們的文化價值系統。而直接或間接地，所有或幾乎所有的這些哲學家，都必須和岡居朗的教學或著作「達成妥協」。

在此有個弔詭：這個人，他的著作是嚴謹的，刻意而小心的局限在科學史的一個特定領域，它在任何情況下都不是個引人注目的學科，卻發現自己出現在一些他本人刻意不涉足的討論之中。但拿走了岡居朗，你將對阿杜塞(Althusser)、阿杜塞主義以及法國馬克思主義者一整個系列的討論都無法有多少了解，你將無法掌握像波迪爾(Bourdieu)、卡斯特爾(Castel)、巴塞宏(Passeron)這樣的社會學家的獨到之處，以及是什麼使他們在社會學中如此鮮明，你將會錯失精神分析家所做的理論工作的一整個面向，尤其是那些拉岡(Lacan)的追隨者。此外，在六八運動前後的整個觀念討論中，你可以很容易的發現到那些由岡居朗訓練出來的人的位置。

這個花花的年青人，當時知道他是傅柯的還不多，大概不如他背後諸書作者有名。



即使沒有忽略掉在二次大戰結束後，這些年來所出現的劃界方式，可以是馬克思主義者對非馬克思主義者、佛洛伊德主義者對非佛洛伊德主義者、單一學科的專家對哲學家、學院派對非學院派、理論家對政客等等，但對我而言有一道界線切過了所有這些對立。線的一方是經驗的哲學、知覺(sense)的哲學與主體(subject)的哲學；另一方則是知識的哲學、理性(rationality)的哲學及概念的哲學。一方的網路是由沙特(Sartre)及梅洛龐蒂(Merleau-Ponty)組成，另一方則是卡維葉(Cavaillès)、巴舍拉(Bachelard)與岡居朗。換言之，我們所處理的是根據現象學在法國起步的兩種模態，這時已經相當晚了——在1930年左右——現象學如果說不算被了解，也終於開始為人所知。法國的當代哲學始於這些年。胡塞爾(Husserl)論先驗現象學(transcendental phenomenology)的演講在1929年舉行（由Gabrielle Peiffer及Emmanuel Levinas譯為〈笛卡兒式沈思〉Méditations Cartésiennes, Paris, Colin, 1931），標示著一個契機(moment)：現象學透過這篇文章而進入法國。但它容許兩種閱讀：一是主體哲學的方向——而這就是沙特論〈自我的超驗〉(Transcendance de L'Ego, 1935)，另一種讀法則回到胡塞爾思想的奠基原則(founding principle)：形式主義與直覺主義(intuitionism)及科學的理論，這就是卡維葉在1938年的兩篇〈論公理方法〉(axiomatic method)及〈集合理論的形成〉(formation of set theory)的論文。不管它們日

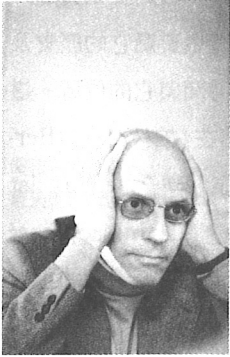
後怎樣的轉換、分支、互動甚至修好，這兩種思想形式在法國已經構成了兩個哲學方向，而且一直是深刻異質的。

表面上看來，後者既是最理論的，也是最玄想的，同時更是最學院的。然而卻是它在六〇年代當「危機」開始時扮演最重要的角色，這個危機關係到的不只是大學，而且是知識的地位與角色。我們必須自問為何這種省思模式，依循著自己的邏輯，能如此深刻地與當下結合在一起。

毫無疑問的，主要理由之一來自於此：科學史本身有利於一個幾乎是被暗中地引入十八世紀末哲學的主題：理性思想第一次的受到質疑，不只是它的性質、它的基礎、它的權力與權利，同時也質疑它的歷史及它的地理，它不久前的過去及它當下的現實，它的時間與它的位置。這就是孟德爾頌(Mendelssohn)與康德(Kant)於1784年在《柏林月刊》(Berlinische Monatschrift)上試圖回答的問題：「何謂啟蒙？」(Was ist Aufklärung?)這兩篇文章建立起一種「哲學新聞體」(philosophical journalism)，這和大學教學一樣，是十九世紀體制化的哲學灌輸的主要形式（而且我們知道它有時是多麼的豐富，如1840年的德國）。它們也為哲學開啓了整個歷史—批判的面向。而這個工作包含了兩個目標，而且二者事實上是不可分割而不斷相互呼應的：一是要掌握住那個契機（就它的編年、它的構成元素以及它的歷史條件），那刻起西方開始斷言它自己的理性的自主性與主權(sovcreignty)：路德的宗教改革、「哥白尼革命」、笛卡兒哲學、伽利略對自然的數學化、牛頓的力學。另一方面，則是分析「當下的」契機，以及透過這個理性的歷史，以及它當下能取得怎樣的成績，來尋找可以和這個奠基行為建立怎樣的關係：重新發現、拾取一個被遺忘的方向、完成或斷裂、回到較早的環節……等。

毫無疑問，我們應該問這個從未消失過的啟蒙的問題，為何會在法國、德國以及英美國家有著不同的命運；為何它被投入到如此不同的領域，而依循著如此多變的編年。不論如何，我們可以說德國哲學主要是在對社會的歷史反省與政治反省中賦予了它實質（一個最受重視的契機：宗教改革；一個中心問題；宗教經驗與經濟及國家的關係），由黑格爾主義者到法蘭克福學派(Frankfurt school)及到盧卡奇(Lukács)、費爾巴哈(Feuerbach)、馬克思(Marx)、尼采(Nietzsche)及韋伯(Max Weber)，它見證了這點。在法國，主要是由科學史來撐起啟蒙的問題：畢竟，孔德(Comte)及其追隨者的實證論(positivism)，是在社會通史(general history of societies)的層次上，重拾孟德爾頌及康德的質疑的

意識?身體?眼鏡後的Gaze  
：傅柯1977年



方法之一。知識信念；知識的科學形式與再現(representation)的宗教內容；或是從「前科學」到科學的轉變；在傳統經驗的基礎上建構理性的知的方式；在觀念與信仰的歷史中，出現一種適用於科學知識的歷史；理性的起源與關卡(threshold)——就是在這種形式下，透過實證論(及其對立者)，透過杜桓(Duhem)、彭加累(Poincaré)，透過對科學主義的喧囂辯論以及關於中世紀科學的學院討論，啓蒙的問題就這樣的被帶進了法國。而如果這個問題在被擺在邊邊相當久之後，終於在現象學轉折的時候滲透進來，毫無疑問的那時刻是當胡塞爾於〈笛卡兒式沈思〉及〈歐洲科學的危機與先驅現象學〉(The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology)，提出有關「西方的」理性的普遍發展計劃與科學的實證性、哲學的徹底性之間關係的問題。

如果我一直堅持這幾點，那是爲了要顯示一個半世紀以來，科學史在法國所承擔的哲學支柱是輕易可以辨認出來的。像夸黑(Koyré)、巴舍拉或岡居朗的著作的確可以在科學史中有著精確的、「局部的」、年代界定清楚的領域，來作爲其參照的中心，但是它們在哲學建構中已起了重要的中心功能，以致於在不同的面上，它們使得啓蒙的問題這個當代哲學的根本運作了起來。

如果我們要在法國之外，尋找對應於卡維葉、夸黑、巴舍拉、岡居朗的工作，毫無疑問我們可在法蘭克福學派中找到。在做事的方式及處理的領域上，兩者的風格是大不相同的。然而最後二者都提出同一種問題(譯按：即啓蒙的問題)，即使在此處(法國)他們縈繞著對笛卡兒的記憶，而彼處(德國)則是路德的幽靈。這是對那個提出普遍性主張而却又在偶然中發展的理性，所必須提出的質疑；它斷言自己的統一，但若非是全部重寫，它卻是靠不斷部份的修正來前進；它靠著自己的主權來真實化(authenticates)自己，但在它的歷史中，這主權或許是和那強迫、節制它的慣性及重量無法分開的。在法國的科學史中就如同在德國的批判理論(Critical Theory)中一樣，我們所要根本檢討的是這樣的一種理性，在它結構的自主性中帶著著教條主義與專制主義的歷史——因而，這樣的一種理性，只有在把它自己由自己當中釋放出來的條件下，才有解放的效果。

有幾個成爲二十世紀後半特徵的過程，它們導向至當代關於啓蒙問題的核心，首先是科學的與科技的理性在生產力的發展與政治決策的運作中所取得的重要性。其次，是「革命」的歷史，自十八世紀末以來對

它的希望是由理性主義孕育出來的，而我們有權去問，在導致這個希望淪喪掉的專制主義的作用中，這個理性主義究竟佔有怎樣的一個部份。

第三點也是最後一點，在殖民時代末了的運動中，人們開始問西方，它的文化、科學、社會組織以及最終是它的理性，有什麼權利聲稱具有普遍的有效性：這不是個依附在經濟宰制與政治霸權上的海市蜃樓嗎？在兩個世紀後啓蒙又回來了：但一點兒也不是個讓西方開始意識到它的可能性及它所能得到的自由的方式，而是對它的極限以及它們所濫用的權力的一個質疑方式。理性——專制的啓蒙。

所以我們不要驚訝說科學史，特別是岡居朗所賦予它的那種特殊形式，能在法國當代的討論中佔據如此中心的位置，即使他的角色仍舊相當的隱匿。

在科學史中，像在法國所做的科學史，岡居朗帶來一次重要的轉變。廣泛地講，科學史所關切的，即使不是完全地，至少也是偏好那些「高尚」的學科，高尚與否則是看它們基礎的久遠、它們的高度形式化及適於數學化；要看它們在科學的實證主義的位階中所佔的位置。爲了要接近那些從希臘到萊布尼茲就一直與哲學結合在一起的科學（「高尚」），科學史隱藏了那它認爲必須要忘掉的：它不是哲學。但是，岡居朗幾乎將他所有工作的焦點都放在生物學與醫學的歷史，完全了解到科學發展所引發的問題的理論重要性，不必然和它形式化的程度成正比。因此他把科學史從高處（數學、天文學、伽利略式力學、牛頓式物理學、相對論），帶到中間地帶，那裏的知識不那麼具演繹性、較依賴外部過程（經濟的刺激或體制的支持），而且它和想像力的奇蹟結合地更爲久遠。

但是在帶來這個轉變時，岡居朗所做的遠超過對一個被忽略領域的再評價。他不單是拓寬了科學史的領域：他在幾個根本的點上重寫了這門學科：

1.他重拾了「不連續性」(discontinuity)的主題——一個很早就突顯出來的古老主題，幾乎和科學史誕生在同一時代。方丹拿(Fontenelle)說：這種歷史的特徵是某些科學「從無開始」的突然形成；是某些進展難以預期的極端快速；是那分隔科學知識與一般慣例及刺激科學家的動機之間的距離；此外還有一個潛在的歷史形式<sup>1</sup>，它不停的敘述那些對抗「偏見」、「阻力」及「障礙」的戰爭。在拾取這個由夸黑及巴舍拉所精心營構的相同主題時，岡居朗強調標出不連續性對他而言既不是個假設，也不是個結果，毋寧是個「做的方式」，是一個科學史固有部份的過

程，因為這是由它所處理的對象所喚起的。事實上，這種科學史不是真相(the true)逐漸顯現的歷史；它無法聲稱它所敘述的是「永恆銘刻在事物或智性上」的真理的逐步發現，除非我們夢想當代的知識終於完全而確定地擁有這個真理，而能夠由它來衡量過去。然而科學史並不單純的就是觀念及其出現的條件的歷史。在科學史中不能理所當然地把真理視為已經被取得了，也不再能經濟化(economize)它與真理及真—偽」對立(true false opposition)的關係。正是參照到這種與「真—偽的關係，才賦予了這種歷史它的特殊性及重要性。以何種「形式」？透過了解到其所處理的是「真相的論述」(truthful discourses)的歷史，亦即此論述更改修正它們自己，並藉由「說出真相」的任務來對自己進行一整套精心營構的工作。科學的不同環節(moments)所能有的歷史連結必然具有上述這種不連續的「形式」，此不連續形式是由轉變、重新塑造、闡明新基礎、改變規模、轉移到新對象上等等所構成的——正如卡維葉所說的「透過徹底檢討與修正而不斷改正其內容」。科學不是透過逐漸走出陰影的真理令人啞口無言的力量，來消滅掉錯誤，而是透過形成一個新的「說出真相」的方式<sup>2</sup>。在十八世紀初，科學史之所以有可能形成的條件之一，正如岡居朗所指出的，是對最近的科學「革命」的自覺：代數幾何與微積分的革命、哥白尼與牛頓的宇宙論的革命<sup>3</sup>。

2.談到「真相論述」的歷史也就是談到遞歸方法(recurrent method)，並不是在這種意義下，科學史會說：今天真理終於被發現了，我們預見它已有多久了？要依循怎樣的道路、避免怎樣的錯誤才能現它並證明它？而是在這種意義下這個真相的論述連續的轉變(successive transformations)，不斷造成對其自身的歷史重塑；長久以來一直是死巷的，今天變成了出口；一個「旁側」的嘗試變成了中心的問題，其它的問題都為之吸引；一個稍微偏差的步驟變成根本的突破：非細胞發酵(non-cellular fermentation)的發現——在巴斯德(Pasteur)及其微生物學的時代是個「旁側」現象——要等到酶的生理學發展出來後才標示著一個根本突破<sup>4</sup>。簡言之，不連續性的歷史並非一勞永逸得到的，它本身即是「不永久的」及不連續的。

我們難道由此必須得到一個結論，由於科學在每一刻不斷創造及重造它自己的歷史，以致於唯一夠格的科學史家是重構其所從事之事業的過去的科學家本人？對岡居朗而言，這問題不在於「職業」：它是個「觀點」的問題。科學史不能自滿於蒐集過去的科學家所能相信或展示的；

一部植物生理學史的寫作不是藉著堆積：

那些被稱為植物學家、醫生、化學家、園藝學家、農業學家、經濟學家的人所能寫下，觸及到的那些我們有時叫它草、有時叫它植物、有時又叫它蔬菜的東西，對於它們的結構與功能的關係的猜測、觀察或經驗<sup>5</sup>。

然而我們做科學史，也不是透過現在可行的理論或一組陳述來過濾過去，因而揭露出過去是「錯誤的」而現在變真的，或過去是真的後來又昭顯出其錯誤。這是岡居朗的方法的根本要點：只有透過考量介於純粹的史學家與科學家之間的認識論觀點，科學史才能構成它的獨到之處。這個觀點導致了那「隱藏的、有秩序的進展」，透過科學知識的許多不同的插曲而出現：這意謂著陳述、理論與對象的選擇與排除的過程，是靠著一個特定的規範(norm)；而這個規範不能等同於一個理論結構或一個實際的典範，因為今天的科學真理本身就只是它的一個插曲——讓我們說頂多也只是暫時的。並不是靠孔恩(T.S. Kuhn)式的「常態科學」(normal science)，我們才能回到過去並有效地追溯其歷史：而是在於重新發現「規範」的過程，而其實際的知識只不過是它的一個面相(moment)，我們無法預測未來，更不用說提出預言了。岡居朗引用蘇珊·巴舍拉(Suzanne Bachelard)說，這種科學史只能在「理想的時空」中建構其對象。科學史之所以擁有這個時空，並不是靠著史家的博學所積累的「實在論」(realist)式的時間，也不是今日的科學權威地切割出來的理想化的空間，而是要靠認識論的觀點。後者不是一切科學的普遍理論，亦非所有可能的科學的陳述；它是在不同的科學活動中追尋那它們所曾有效運作過的規範性(normativity)。因而我們所處理的是一個不可或缺的理论反省，這是科學史可以用不同於一般歷史的方式來為它自己形成的；而反過來，科學史開放了一個對認識論不可或缺的分析領域，使它免於成為只是在複製既定時刻的一門科學中的圖式(schemes)<sup>6</sup>。在岡居朗的方法中，精心營造「不連續論」(discontinuist)的分析與闡明科學史／認識論的關係是攜手並進的。

3.現在，把生命科學放進這種歷史—認識論的視野內，岡居朗闡明了幾個勾勒出這些科學發展的根本特徵，而它們對史學家也構成特殊的問題。我們可以相信在比夏(Bichat)的時代，在研究生命現象的生理學與致力分析疾病的病理學之間，終於能夠釐清在那些研究人體以便「治癒」它的人的心中混淆不清的東西；而在從對實務的密切關心與對有機體功

能運作好壞的價值判斷中解放出來後，終於能發展出純粹而嚴格的「生命科學」。但它證明要建立一個處理生物的科學，必須考量到其對象根本的一些可能性，如疾病、死亡、畸形、異常、錯誤（即使遺傳學家賦予最後一詞的意義，完全不同於十八世紀的醫生在談到自然的錯誤的那種意義）。你知道生物涉及到自我調節與自我保存的過程；我們也日益精微地知道確保這些過程的生理—化學機制：它們標示出一個生命科學必須要處理的特殊性，除非它們忽略掉其適切的對象與領域。



19世紀西方精神病學如何去「畜養」瘋人？Katharine Drake, 《Lunatics' Ball, Somerset》1848

因此這是生命科學中一個弔詭的事實：如果說「科學化」的過程，是靠著闡明物理與化學的機制、建構像細胞與分子的化學或生物物理學這類的領域、使用數學的模式等等，那麼另一方面，它之所以能夠發展，是由於生命的特殊性以及它在自然物中所標示的關卡(threshold)這個問題，不斷地被拋回來做為一種挑戰<sup>7</sup>。這並不意謂著那傳遞著如此多意象、持續著如此多神話的「生機論」(vitalism)是真的。這也不意謂著這個觀念，雖然時常根植於較不嚴謹的哲學中，必然會構成生物學家不可侵犯的哲學。這只是意謂著從過去到現在，在生物學史上它一直扮演著一個不可或缺的「指標」角色。這可分兩個方面：作為仍待解決之問題的理論指標〔亦即，一就總的來講，那構成生命本原(originality)的，並不就構成自然界中的一個獨立王國〕；一方面則作為防止化約的批判指標〔亦即，不要忘了生命科學不能沒有某些價值立場，來標明保存、調節、適應、繁殖等〕。「說是方法毋寧是要求，說是理論毋寧是道德」<sup>8</sup>。



擴及這點，我們可說在岡居朗所有著作中，從一九四三年《論正常與病理》(Essai sur le normal et le pathologique)到1977年的《生命科學史中的理性與意識形態》(Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie)，其持續的問題就是生命科學與生機論的關係：他們靠闡明疾病的問題的不可化約性是每種生命科學的根本，以及研究是什麼構成了生命科學的思考氣氛及理論脈絡，來處理這個問題。

4.岡居朗在生物學史中所優先處理的是「概念的形成」(formation of concepts)。大多數他所做的歷史研究都朝向這種建構：反射的概念、環境、畸形物與畸形、細胞、內分泌、調節。這有幾個理由，首先，這是由於一個嚴格的生物學概念的角色，是要從一整個「生命的」現象中，切割出那些可讓我們不做任何化約地去分析生物特有的過程（因此，在所有遺傳特有的相似、消失、混合、重現等現象中，「遺傳特徵」這個概念帶來了相似的切割）：沒有什麼是生物科學本身就有的對象，除非是它被「覺察到」。但，另一方面，概念並不構成一個分析無法超越的極限；相反的，它必須把自己提供給一個可理解的結構(structure of intelligibility)，以便基本分析（像化學或物理）能顯示出生物的獨特過程（同樣的，遺傳特徵的概念，導致了對繁殖機制的化學分析）。岡居朗堅持，一個觀念只有在它連結到外在類比(external analogy)的化約效果作廢之後——爲了有利於對生物作獨特的分析——它才成爲一個生物學的概念；「反射」(reflex)的概念，在威利斯(Willis)把反射光線的意象運用到自發運動時，並不構成一個生物學概念；但是當普羅夏斯佳(Prochaska)在分析感覺運動功能及它們與大腦的中樞化關係時，它就成了一個生物學概念了<sup>9</sup>。岡居朗無疑會容忍我們說，物理學史可被視爲策略性關鍵時刻的，是理論構成及形式化的時刻；但生物學史上這樣的時刻，是對對象構成及概念形成的時刻。

生命科學要求一定的方式來建造其歷史，它們也以獨特的方式提出知識的哲學問題。

生死本身絕非物理學的問題，即使在物理學家的工作可能危及自己或他人的生命時亦是如此；對他而言這些是道德或政治的問題，而非科學的問題。正如羅夫(A. Lwoff)所說的，對物理學家而言，一次基因突變不論致命與否，都只是個核酸基取代了另一個。當生物學家辨認出其對象的徵兆時那又大不相同了；這個對象與他自己屬於同一類型，因爲他活著而且表現出生物的性質，他在知識活動中運作它、發展它，而這



這張圖會用作 Foucault 《性史》第一冊英譯本的封面，女性主義與 Foucault (男人) 研究二者有甚麼關係？

種知識活動可被理解為「直接或間接地解決人與環境的緊張的普遍方法」。生物學家必須掌握到是什麼使得生命成爲一個獨特的知識對象，是什麼在生物的心中，因爲它們是生命，某種可以被理解的存有，而且分析到最後可以理解生命本身。

現象學對「實際經驗」(actual experience)探問每個知識行動(act of knowledge)的原本意義。但爲何我們不能或不可由生物本身來尋找它？

岡居朗，透過闡明生命的知識以及表述這種知識的概念，想要重新發現它們之中那些是屬於「生命的概念」。亦即，概念本身即是每種生物從其環境中蒐集資訊的方式之一，而且另一方面它也藉由概念來架構它的環境。人活在概念建築起來的環境中，並不證明他由於某種失察而偏離了生命，或是某種歷史戲劇使他和生命分離開來；而只是他以某種方式生活，是他和環境的關係使他對生命不束縛在一個固定的觀點，他可以在一個沒被界定的領域上運動，他必須來回運動來取得資訊，他必須推動事物及它們之間的關係以使它們變得有用。形成概念是一種過活而非殺生的方式；它是種在完全的移動性(mobility)中生活的方式，而非使生命沈滯不動；在數以百萬的生物中，通常它們提供環境資訊也從外界接收資訊，但「形成概念」却顯示了一個你可視爲瑣碎的或是重要的創見：一個特殊的資訊類型。

因此對於「正常與病理」這個古老問題，與生物學在近數十年來的進展中由資訊理論借取的：符碼(code)、訊息(message)、傳訊者等一組概念的交會，岡居朗賦予這個交會相當的重要性。從這個觀點來看，部份寫於1943年，部份寫於1963—66年的《正常與病理》無疑構成了岡居朗最重要、最有意義的著作。在此我們發現生命的獨特性的問題是如何地轉向，而碰上了某些被認爲本身即屬於演化(evolution)的發展的形式問題。

在這些問題的核心是「錯誤」(error)的問題。因爲生命在基本的層次上，符碼與解碼的運作留下了機遇(chance)的空間，機遇在成爲疾病、缺陷或畸形之前，是某種像是資訊系統中的混亂(perturbation)的事物，某種像是「失誤」(mistake)的事物。就其極端而言，生命就是那能夠犯錯的事物。而或許正是這種給定的(given)或毋寧說根本的可能性(fundamental eventuality)，必須用它來徹底解釋關於異常(anomaly)這個問題橫跨了所有生物學的这个事實。我們必須用它來解釋突變及其引發的演化過程。我們同樣也必須用它來解釋一個獨特的突變，這個「遺傳

的錯誤」在生命中導致了一個（像人一樣）從不完全自在的生物，一個獻身於「錯誤」的生物，而最後的命運注定要以「錯誤」告終。而如果我們必須承認，這個概念是生命給機遇的回答，那麼「錯誤」必定是在那塑造人類思想及歷史的根源之中，真假的對立，我們賦予這兩者的價值，以及與這種區分相連結的不同體制及不同社會的權力作用——這所有一切或許都是對這種錯誤可能性的最晚近的回應（此一可能性是生命所固有的）。如果科學史是不連續的，亦即只能把它當作一系列的「更正」、一個真偽重新的分配而絕非最終且一勞永逸的解放出真理，來加以分析，那是因為「錯誤」在這裏所構成的不是忽視或耽誤了真理，而是對人的生命以及這個物種的時間而言原本就有的一個面向。

尼采曾說真理是最深刻的謊言。岡居朗，他既接近又遠離尼采，或許這麼說在生命龐大的年表上，真理是最近的一次錯誤；他會說真假的對立以及我們給予真理的價值，構成了最獨特的生活方式，它是由這樣的一種生命所發明的，這生命在它最遙遠的起源就帶著錯誤的最終可能性。對岡居朗而言，在生命與人類發展的歷史中，錯誤是永恆的機遇。正是這個對錯誤的見解，使得他能把他對生物學的知識加入到他所作的歷史中，而不會像演化論的時代那樣想由前者推演出後者。是這個見解使他能標明生命與生命的知識之間的關係，以及像是依循一道指引線般地追索價值與規範的呈現。

這個理性的史學家(historian of rationalities)，本身是個理性主義者，是個錯誤哲學家(philosopher of error)：我指的是他從錯誤開始來提出哲學問題，我該說是真理與生命的「唯一」哲學問題。我們在此無疑觸及到現代哲學史上的根本事件：如果偉大的笛卡兒式突破提出了真理與主體之關係的問題，十八世紀就真理與生命的關係，導入了一系列的問題，其中「判斷力批判」(Critique of Judgment)及「精神現象學」(Phenomenology of Spirit)是首次的偉大陳述。從此它成為哲學討論的重點之一：是否生命的知識必然只被視為是依賴於一般真理主體、與知識問題的一個區域；或者它必須以不同方式來提這個問題？是否整個的主體理論不能被重新陳述，因為知識並非開放給真理的世界，而是根植在生命的「錯誤」之中？我們了解到為何岡居朗作為一個史學家及哲學家的著作，在法國對那些從不同觀點（不論是馬克思主義理論家、精神分析家或語言學家）出發來試圖重新思考主體問題的人，會有如此的重要性。現象學的確能把身體、性、死亡、被感知的世界(perceived world)

引入分析的領域；「我思」(Cogito)依舊在中心；一般科學的理性或特別是生命科學的細節特色都不能使它的奠基角色(founding role)為之妥協。對立於這種意義、主體、及經驗事物(experienced thing)的哲學，岡居朗提出了錯誤、概念及生物(the living being)的哲學。

譯自：Michel Foucault, "Introduction" to Georges Canguilhem's "The Normal and The Pathological" (English Translation, (1978).這篇文章日後在*Revue de métaphysique et de moral* 90 (January, March, 1985) 3-14, 以 "La vie: l'expérience et la science" .

#### 註釋

1. Fontenelle, Préface à l'histoire de l'académie, "œuvres" édition 1790, Vol. 6, PP. 73-74.岡居朗在他的*Introduction à l'histoire des sciences*, (Paris, 1970, vol.-1 PP.7-8)中引用此文。
- 2.關於此一主題，參見岡居朗的*Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, 1977, P.21。
- 3.參考岡居朗的*Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1968, P. 117。
- 4.岡居朗再度拾取Florkin在他的*A History of Biochemistry*, (Amsterdam, 1972-75)中處理的這一主題。
- 5.*Idéologie et rationalité*, P.14。
- 6.關於認識論與歷史的關係，特別參見 "Introduction" to *Idéologie et rationalité*, PP.11-29。
- 7.*Etudes*, P.239。
- 8.岡居朗, *La connaissance de la vie*, 1nd ed, Paris, 1965, P.88。
- 9.參見岡居朗的*La formation du concept de réflexe aux XV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1955.

## 《獵人文化》

《獵人文化》是台灣原住民運動熱烈之後一個冷靜的動作，包含凝聚力量，復仇者的正義，與隨時出鞘的果敢。

我們深信，只有冷靜地回到自己族群中心，原住民族運動才具備堅實而不墜的動力。請訂閱《獵人文化》，用行動證明你的正義。

訂閱辦法：1.一般訂戶：全年助印500元 2.贊助人：3000元以上 3.獵人結盟：每月助印500元以上(一年)  
贊助人及獵人結盟，本刊將寄贈原住民文學叢書一套 訂閱電話：(04)527-7579 訂閱帳號：20688412吳俊傑