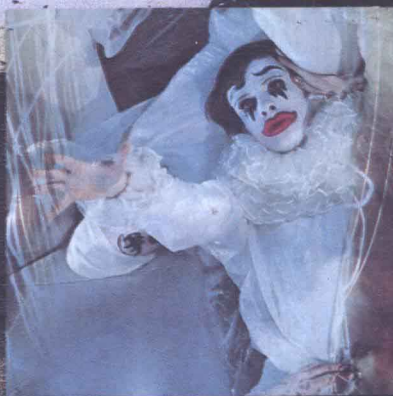


知識與權力的空間

——對文化、學術、教育的基進反省

傅大為 著



桂冠圖書公司

桂冠叢刊⑪

傅大爲（林中平）著

「知識與權力」的空間

——對文化、學術、教育的基進反省

基進的黎明

——代序

六、七年前，是臺灣的解嚴——所謂的「臺北維新」之前的「後美麗島」時代，我在美國讀書。

在一個資本主義民主社會的美國，其中，臺灣人羣體的生態，是相當複雜的。仔細去了解它的歷史之工作，可能還沒有真正開始。但是，在平日的臺美人團體、國民黨團體，在美國社會中力爭上游的華人團體，各個擁名校以自重的研究生團體之外，相當確定地還有另一個世界，一個地下而黑暗的世界。在那個地下的世界中，它的生態、邏輯、行動的形態，均與日常美國陽光下的臺灣人羣體的方式相當不同。在那個黑暗的世界中，我們知道有許多黨、聯盟、會社、雜誌刊物、營隊讀書會，以及數不清的恩怨與意見等等。在後鈞運的時代中，各種臺獨運動新團體的萌

芽、統獨論爭與恩怨的日子裡，這個黑暗的世界中的思想與行動，在相當程度上，仍然深深地影響到臺灣島內黨外運動的路線與動力。島內民主運動主導島外的新情勢尚沒有完全來臨。除了當年鈞運健將道德權威的餘緒仍然發光外，黑暗世界中我們有相當多各方面的理論「導師」與行動「健將」，島外地下刊物的各種言論與策略爭論亦相當豐盛。除了已經曝光且難於回臺的諸健將之外，爲了安全，地下刊物中的作者大部份俱爲筆名，且常常不斷變換筆名。在那個世界中，意見知識與策略常是「共產」的，作者沒有臉、文章沒有名利，註腳與索引均不重要，即使是一篇深思熟慮的想法。雖然大家彼此之間有數不清的恩怨與情結，基本上，對臺灣民主運動與臺灣社會發展的趨勢均是高度關心，對批判國民黨也是高度一致。島內的民主鬥士與自由學者，若得機會流放或訪問海外，通常均受到熱切的歡迎，詢問家鄉之事固然殷勤，提供民主發展策略的意見更是熱切。

就是在這樣一個世界的邊緣，我們——許多從臺灣來的留學生——受到許多黑色的啓蒙，我們也發展我們來自地下的觀點。在白天，我們過研究生生活，學習資本主義社會下的諸正統學術，在夜晚，我們學習地下世界中的批判與觀點。在兩個世界間，我們知道陽光世界中的現實與黑暗世界中的尊嚴。知識與權力二者，對我們而言，本來就沒有截然的區別；一切以真理之光閃耀風華的正統學術，我們想檢驗它們背後政治經濟學的關聯，一切被斥以意識型態的異端外說，

我們浪漫地設想它們在另外世界中的可能性。

在黑暗的世界之外，另外還有一個光明的世界。它可說是由那些親國民黨系的華美人學者所構成。長年滯美，雖說他們是「隔離的智慧」或是「花果飄零」，在功能意義上，他們卻在臺灣「知識／權力」的地圖上佔有關鍵策略的位置。在普通時日，我們看到這些臺灣霸權下飄零的花果佔有重要的發言位置，散發出光明的知識，構成一相當廣泛的霸權流通圈子。在關鍵的時日，這些佔有策略位置的學者們則淋漓盡緻地發揮他們被設定的角色——如在當權者節慶的報紙特刊上之讚頌，如在當權者鎮壓時的知識合理性之授予，如在種種「學術與文化」國家機器中意識形態走向的駕駛人等等。

所謂的光明世界，其實是佔有關鍵策略位置的各種監視探照燈束所交織起來的世界。這種認識，待我們這些黑色啓蒙的小子們回臺灣後，在摸索我們的臺灣空間與位置後，便愈加清楚。

但是，八〇年代末的臺灣「知識／權力」regime，是光明的黃昏，是基進（radicality）的黎明。光明王國的維持、運轉、管理與分配已經愈來愈龐雜而難以控制，隨著臺灣霸權本身的變動，臺灣知識／權力的空間也產生必要的調整與重組，佔有傳統策略位置的皇家學者們（無論是來自上國、或源自東方），也忙碌地去尋求許多被建議的新關鍵位置。探照燈束所交織起的game網絡中，因繞射、極化、全反射等許多混亂的相消效果，產生了許多新的黑色空間與死

角。在這些新的曖昧生態區中，島內與島外歷經黑色啓蒙的小子們逐漸從陰影與洞穴中走出來，逐漸浮遊、漫步、戰鬥在光明王國的許多新陰影與死角之中。

不同於監視燈束背後醫師們所開出的病理診斷，基進既非偏激，也非一種情緒。我們反對所有以「正常／病態」這樣的心理——病理形上分類法來分類我們自己，或分類那些佔有霸權關鍵位置的醫師們。「基進」，是一種空間與時間中的關係，是一種特殊的相對關係。在空間關係上，它反對一切傳統霸權式的空間佔領策略——由局限在山頭的堡壘逐漸蠶食鯨吞到控制廣幅空間流動的一方霸主。基進的空間關係自然是局部的，但卻是一不斷流動的局部空間，它沒有一山頭堡壘，無法成爲一方霸主，但在流動與流浪的運動中，它挑戰山頭堡壘、動搖一方霸主。它匯集，但不沉澱凝聚，它挑戰，但不反客爲主。在時間關係上，它也反對一切傳統霸權式的時間佔領策略——一方面它透過歷史的造廟運動不斷地「塑造」悠久連續的歷史傳統，一方面它以「負責的」社會工程師自居不斷地預言未來秩序，建構未來的新社會。基進的時間關係也是不斷流動的局部格局，它在許多斷裂的局部中不斷地瓦解歷史傳統、解構廟堂神位；它不負「未來」的責任，但不接受且挑戰任何被預言、被設計的所謂未來新秩序。基進沒有合法性 (legitimacy)，所以它既不訴諸歷史的源頭，也不爭取歷史的目的終結來作爲其可能合法性的基礎。對的，基進沒有基礎，它不需要、也排斥任何超越性的基礎。

那麼，基進會有「黎明」嗎？走出黑暗洞穴的小子們，在知識／權力的空間與探照燈束的交織網中游走、流動與戰鬥，這些，也許都是一種基進的黎明。但是，黎明還有另一層的意義。它介於黑夜與白日之間，介於黑暗的尊嚴與監視燈束交織的白日之間。基進的黎明——這是一個關鍵——並不是由黑夜中出來，取而代之地在摧毀舊的光明王國後建立起一個新的光明燈束（「新啓蒙」）王國。基進的黎明並不是一種從黑暗到光明的過渡，只有過渡性的意義。事實上，基進根本地否定「光明燈束」與「黑暗尊嚴」這二者的權力劃分。基進只有兩個可能性的位置：被迫走進黑暗，或黎明。在基進的時間與空間關係上，它沒有能力與條件成爲一個新的光明燈束。在黎明曖昧的顏色與閃爍不定的光影中，基進者們遊吟而歌、浮萍而舞。基進者將忘卻真理／虛假、光明／黑暗這些古老的童話。

簡言之，黎明中的基進者不爭文化霸權，他將走出歷史循環之外，不再玩那盤古老的棋局。這是在臺灣八〇年代末「知識／權力」的時空中，基進的黎明。

*

*

*

《知識與權力的空間》這本集子，除了一篇〈談「區域整合」之政治經濟學〉是筆者在島外黑暗世界中的筆記習作之外——用以紀念黑暗世界中的啓蒙小子、苦行僧與教主們，其他均是筆者四年前踏入臺灣知識與權力的時空後的戰鬥性文字。它們自然都不是普通學術論文，當然

這並不表示學術知識界沒有它的戰鬥策略。但這些戰鬥文字所指涉的對象，卻是臺灣八〇年代時空中的文化、學術與教育。這些文字，大部份均散佈在臺灣霸權以外的報章雜誌之中，比較多的是產生在〈自立早報〉副刊，這樣的一個邊緣戰鬥位置上。劉克襄與顧秀賢二人文化批判的觀點與作法相當有趣，也感謝他們能夠容忍與支持這樣的一種「基進觀點」，在他們的副刊空間與他們及其他朋友們並肩戰鬥。在該副刊比較引起注意的「走出新神話國」系列文字中，筆者特別邀請了當時幾位一起站出來講話的朋友之文字，一起收入本集子中間。他們是呂正惠、林聰舜、楊儒賓與吳怡芝，筆者想利用這個機會再次謝謝他們。雖然筆者已與當時論戰對象之一有過進一步的對談，論戰中若有任何什麼可能的誤解，筆者當然該負最大的責任。另外，對八〇年代臺灣社會各方面的反省系列文字中，筆者自己對「學術實踐」的討論文字也收在本集子中（其他文字大約均出現在〈自立早報〉八九年年初），它呼應了筆者稍早談「知識／權力」問題的一個典型例子——民間基金會之出現趨勢。〈指向學術生產體系中心〉則是三月一系列在〈自早〉批評國科會獎勵制度文字的第一篇。配合著當時教權會也舉辦批評座談會，還有本集子中〈黑箱評審與黑箱獎勵〉那篇較引人注意的文字，這整個批評事件——針對臺灣學術國家機器的上游重工業，可能是六〇年代以來對臺灣學術國家機器史的批評反省中比較大的一次。事後也引發了幾篇報紙社論及國科會方面的反應，其中餘波與國科會後來的新事件不斷地交盪，至今未息。因為篇幅及涉及

幅度的問題，上面所提的兩個系列文字均沒有全幅收入本集中，有心的讀者可以自己去搜尋

學術國家機器之 genealogy 與問題之外，臺灣研究本身的「主體性」問題（即使是邊緣主體性）也是目前比較引起討論的問題。臺大「臺灣研究社」特別為此焦點舉辦一次座談會，並將討論記錄大部份刊載於《臺灣研究》之中。筆者藉著出集子的機會也邀請了座談會中另兩篇文字進來，它們是錢新祖先生與杭之的文章，在這邊也特別謝謝他們。「國家組織或大有為政府」當時也是一篇引起爭議的文字，當時寫就時是將之視為一篇學術性的評論文字，故有在《臺社》刊登的可能性。起初對之的誤解，或可在八八年以來「知識／權力」問題更加明顯的歷程中解消。關於費若本無政府主義的科學哲學觀點，是知識與權力比較哲學層次的討論，可與〈基進的黎明〉並讀。〈從避秦到反依賴〉一文也可與〈新時空下的「學術實踐」形態〉一文並讀。這兩篇文字均有一共同的焦點，即不把臺灣型態的「自由派」文化學術活動視為當然，而將之視為臺灣當代知識考古學與 genealogy 中的一個問題。它是筆者長期以來對臺灣當代思想文化史研究計劃的一種初步呈現（有興趣的讀者可進一步參考筆者在《臺灣社會研究》一卷四期討論殷海光的論文）。這些也都不是單純的「誤解與攻擊」模式所可以理解的，筆者並不準備在這序言中解釋太多。末了，談宋澤萊的《廢墟臺灣》一文，是筆者四年前遭一雜誌退稿而唯一未發表的文字，它是筆者回臺後讀到一本莫大樂趣的小說，但又相當不同意龍應臺對之的評論，一時興起而寫就

的心路記錄。

最後，謹以這本集子獻給，並紀念《臺灣社會研究》季刊四年多前由島外至島內籌劃，創始與發展的艱苦過程，紀念與《臺社》相關的許多島內外的朋友們，無論曾經親近或疏遠。本集子最後得以集結出版，要特別謝謝桂冠圖書公司賴阿勝先生，以及陳宏正先生。

傅大為

一九九〇年初於美國東海岸

挑戰「科學理性」權威

——科學哲學的無政府主義者：保羅·費若本

即使是革命性的思想家也臣服在科學的判斷之下。

克魯泡特金要礪爛所有現存的制度，但沒有碰科學；

易卜生對資本主義社會有深刻的批評，但仍保留科學作為真理的準繩；

李維史陀使我們了解西方思想並不是人類成就的唯一巔峰，

但當他和他的門徒把一切意識形態加以相對化時，卻輕易地放過科學。

馬克思與恩格斯則深信科學會幫助工人尋求心智與社會的解放。

——費若本，《自由社會裡的科學》

①

十七世紀的歐洲，科學家或忝為貴族豪門的清客、或汲汲於製造奇器以取悅君王、或流放國外偷偷寫一些新的思想方法。這是近代科學慘澹啓蒙的時代，也是近代科學的英雄時代。雖然有反對的壓力，十七世紀的科學巨人們努力地結交、串聯各方的有志之士，對上則想盡辦法與君王和宗教的勢力溝通，並得到他們的允許與支持而成立正式的科學社團；對下則用有形或無形的方法傳播新的思想、新的哲學。此外又虛心地向歐洲工匠、工藝師學習他的秘技。這些科學家（當時稱「自然哲學家」）在當時是社會邊緣的弱勢力，是學院外的在野派。他們一方面具有強調「思想自由」、「打破偶像」的英雄氣概，另一方面也主動將科學理論與發現附合為「上帝對自然的構思」或「君王統治的榮耀」，充分表現了顧及現實的苦心。

十九世紀以降，形勢開始有了變化，科學教育慢慢成為基本文化的一個要素。經過科學家向工業界毛遂自薦並獲成功後，科學、技術和工業之間也開展出溝通與結合的道路。正統的宗教逐漸脫離社會的核心，更別說那些「巫術」、「秘教」，以及許多傳統文化中的技藝、醫技、魔術了。在「現代化」的社會中，教育、傳播、研究等機構幾乎全為近代科學理性的權威所籠罩。原始民族和弱勢文化所累積出來的不同於近代科學的「思想科技」，幾乎沒有甚麼機會發展。這些古典思想科技甚而在號稱「民主」的國家中被抹煞、摧毀。②現代歐美社會所發展出來的議會民主並沒有辦法抵抗這種權威，費若本（Paul Feyerabend）甚而覺得，大部份人的思想格局根本

無法跳出這些圈圈之外。二十世紀的「現代化」社會曉得要小心地區分國家與宗教（政教分離原則），但是卻愈來愈不知如何去分離國家與科學。而任由軍、政、科技三者緊密地結合起來。

可是，難道近代科學理性有甚麼不好嗎？近代科學不是在許多不同文化中脫穎而出，並認為是最好的嗎？如果是最好的，難道不該讓它建立權威的殿堂嗎？

現代科學理性的霸權性格

費若本認為，自啓蒙時代起科學理性就有一付高高在上的架勢，啓蒙「導師們」是要來教導那些愚昧、從黑暗時代中走出來的羣衆。雖然近代歐洲的科學理性是一股自由化的力量，因為它逐漸制衡了歐洲當時的一些其他勢力。但是，一旦敵人被打敗時，它本身就轉化成一股早已隱約顯露的獨斷勢力，它的勝利也就是它的墮落。近代科學的發展雖使人類從某個特定角度來了解世界的機會大為增加，但是同時也使許多以其他角度來了解、體驗世界的觀點逐漸消失^③。關鍵的問題是：近代科學理性往往是以權威霸主的方式，透過工業、國家，甚至帝國主義等強力來迫使其他觀點消失。近代科學的發展史大致上只是一齣精采的獨腳戲，可能的競爭者常被冠上「迷信」、「邪說」、「秘教」、「不科學（？）」、「落後文化」等標籤而排諸門外。所以，許多不同的

文化並沒有機會在一個自由的社會中與現代科學共同發展、競爭。近代科學理性的形成歷史中缺乏一種「多樣化、多元化」的開闊精神。彌爾在《論自由》一書中所強調的多樣、多元的氣氛與精神，其實（相對於科學理性而言）是一種非常澈底而不尋常的說法。科學理性其實只是人類智性演化史中的一元而已，唯有讓多樣、多元的諸種觀點自由競爭，比較好的觀點才能在最嚴格的考驗與批評下脫穎而出，而且暫居下風的觀點永遠有捲土重來的機會^④。更重要的是，無論是佔上風或下風的觀點，都不應該壟斷或獨占國家機器——不管它是魔術、宗教、臺灣原住民文化，或是那「可敬的」現代科學。彌爾認為歐洲當時看起來好像比較進步，這也正是歐洲有許多多的小文化、小傳統、小觀點彼此競爭學習而來的。費若本認為人類智性演化也應作如是觀^⑤。

我們可以從費若本舉的例子，來省察現代科學理性的霸權性格。

一九七五年十月號的《人文主義者》(Humanist)雜誌推出一個專題，主題是一百八十六位「最優的」科學家集體申言反對愈來愈興盛的占星術^⑥。一百八十六位科學家，包括十八位諾貝爾獎得主，聯合簽署反對占星術的基本理論和觀念。可是，幾乎所有的簽名者都不曉得他們所反對的對象是甚麼，他們既未讀過占星術的書，也不曉得其大概內容^⑦。專題中有兩篇論文特別提出理由反對占星術。可是，他們對於為數衆多的有關占星術之「科學研究」的書籍與期刊也不清楚，如行星天文學與生物學、生理學之間關聯性的研究。總之，他們既不知道占星術的理論內

容，也不曉得近代科學研究的本身已經有許多地方可以支持占星術^③。

另一方面，羅馬天主教廷一四八四年出版了 *Malleus Maleficarum* 一書，是極出色的攻擊巫術 (witchcraft) 教科書。和一九七五年一百八十六人宣言類似，當時教皇也在序言中感歎「世風日下」，世上許多國家與文化都遺棄了天主的信仰。然而，二者基本差異在於如何處理他們想攻擊的異端。首先，他們對巫術經驗有十分仔細的描寫與觀察；其次，對於這種經驗也提出許多可能的解釋，除了「官方」的解釋外，也包括了唯物論式的解釋。對於「官方」之外的解釋，書中並沒有譏刺、沒有戴標籤，而是先正確地陳述那些非官方理論的內容，然後分析、考察，最後再正式提出論證將之擊倒^④。

有人將當前橫陳歐美的許多巨型而昂貴的加速器，拿來和中世紀高聳入雲的哥德式教堂相比較。然而，同樣是一個時代的權威象徵，一九七五年與一四八四年兩相比較，不難發現二十世紀的科學權威似乎凌駕於十五世紀的宗教權威之上。

政治相對主義的信仰者

在英美科學哲學界，費若本是知名的「知識論的無政府主義者」，提倡一切想法都可試試

看、做做看 (anything goes) ⑩。因此，他對科學理性權威的挑戰，常使批評他的人覺得費若本的無政府傾向是一個更危險的東西。所以，當費若本稱讚中國大陸在一九五四年使用政治干預的方式來提倡中醫時，愛各西 (Agassi) 就認為「費若本的理想是集體主義的中國！」⑪。費氏則反駁說他的稱許只針對那一具體事件而發，他也想問為甚麼身為「民主」的美國反而做不到？愛各西認為反理性主義、無政府主義必然會導致集體主義。費若本則拿出另一份清單：法國大革命的羅柏士比 (Robespierre) 是理性主義者，十六、七世紀燒死上萬人的宗教裁判官們是理性主義者，西班牙內戰後奪取政權組成政府的也是理性主義者，荷馬的諸神也消失在希臘理性主義興起之後，而十七世紀歐洲人瘋狂殘殺巫師的習俗之所以逐漸消失，也不是基於「理性」，而是「非理性的仁慈」⑫。

進一步說，費若本所看到的自由社會的遠景，是一個基於政治的相對主義 (political relativism) 的社會。他不認為這種基礎會使一個社會「亂掉」。其實，許多沒有希望、沒有生命的社會倒反而是建立在「嚴酷」的理性與「必然」的歷史上面。而理性主義者所引以為傲的「客觀標準」也有它特殊利益團體的關聯。因此，對於他的好友拉卡托斯 (Lakatos) 長期希望建立一個能照顧一切的「批判理性論」而言，費若本的反應是：「讓一般公民的主動性與草根性來替代哲學！」讓一個社會中的公民能形成許多小團體，發展自己，塑造自己的傳統，解決切身的問

題。所以論及有關社會運動的問題時，費若本頗不滿馬庫色的霸氣，反倒稱許納德(R. Nadar)的努力¹³。

檢討了科學理性的權威與霸氣之後，我們將考察另一相關的現象：科學「專家」在社會中的角色與地位。

反擊科技專家的霸氣

專家(experts)這種「社會現象」在二十世紀愈來愈明顯。當科學與國家愈來愈不分，當原子彈、雷達、飛彈等這種左右國家權力的事物出自現代科技專家之手的時候，專家就成為時代的新寵兒。一般民衆常常無法了解專家口中的術語為何意。但是科學專家就像科學一詞一樣，在現代社會中有一定的「催眠」作用¹⁴。

專家的所作所爲往往影響到人的生活，與周遭的一切，舉凡核戰危機與核武試爆、經濟發展與污染、生態與環境、核能發電、消費者權益、工人與職員的種種權益等等。當啓蒙的科學思想家爲科學而奮鬥時，他們常常站在大衆的一邊與各種次文化合作。現在時勢轉移了，二十世紀「科技專家」的風貌也產生極大的轉變，費若本強調公民大衆「必須」也「能夠」考察與監視現代