

第一章

从压抑到犯罪

导 言

爱德华·赛德曾说 在米歇尔·福柯著作的深处 存在着以各种各样方式形成的观念 这些观念总是传送着“他者的情感”。这种对“他者”的关切体现在对于“反常和反常者”的迷恋中，体现在对“所有过头事情，所有这些超越于观念、描述、创始或惯例之上事情”的迷恋中。^[1] 正是在福柯早期关于疯狂的著作中 这种对“他者”的情感或关切得到了最热情的表达。从表面看来 福柯的著作《精神疾病和心理学》（此书^①的法文原名为《精神疾病和人格》*Maladie mentale et personnalité* 而英译本的书名则为《精神疾病和心理学》*Mental Illness and Psychology* 译者以及《疯狂与文明》）形成了一种从文艺复兴到 19 世纪晚期西方社会中关于疯狂的文化构造的研究。但是，福柯思想的意义远远超越了这个暂短的时期，它强烈地谴责了对待疯狂的

现代态度，而在福柯看来，这种现代态度是非常不人道的。对此 福柯的论点是 现代心理治疗实践对于作为精神疾病的疯狂构造了一种否定的从而是异化的观点。然而就最一般的层面而言，福柯的思想构成了一种对启蒙思想和理性观念的攻击。福柯表明 启蒙思想是如何在哲学和社会学层面上 以各种各样的战略 排斥和贬低其他形式的经验的 因为这些经验不能被同化为一种纯粹自我维持的理性观念。

与福柯后来的著作非常相似，《疯狂与文明》已经引发了一些争论，特别是在对启蒙遗产的阴郁评价问题上。福柯对作为一种单一压迫体系的理性所持的否定性观点，部分地产生于他那时从事的还未完成的权力理论。监禁和排斥的空间模式被扩展到作为否定和压抑的权力理论之中。后来在回顾时，福柯认识到了这种阐述的局限性。福柯批判的虚无主义含义也与表述“疯狂本身”时所持的模棱两可态度有关 这一问题是在雅克·德里达最尖锐地提出来的。一种不可消解的张力贯穿于福柯的著作之中，一方面 他对疯狂持一种文化相对主义的观点 将疯狂看作社会发泄其不满的空范畴 另一方面 他又认为疯狂本质上具有反抗的作用，具有颠覆西方理性大厦的潜力。福柯后来关于犯罪的著作试图通过将这个争论从一种特殊的边缘性经验普遍化为一种内在于语言从而内在于所有经验中的潜能，来克服这个理论上的矛盾。但是，关于犯罪的著作并不具有《疯狂与文明》中的那种强有力的政治批判意义 因为它用一种弥散的美学化的现象学观点代替了作为一种特殊历史构造的疯狂意识。

精神疾病和心理学

福柯的最早期著作《精神疾病和心理学》之所以令人感兴趣 在于它预示了《疯狂与文明》的某些方法和中心论点。^[2]《精神疾病和心理学》的前提是 对疯狂的现代理解在两点上是非常令人误入歧途的。第一，在其对疯狂作为精神疾病的否定性理解中 现代心理治疗实践具有深远的异化效果。第二 通过强加人为的统一分析范畴，而事实上它们是病理学行为的不同形式，每一疯狂个案的特殊性被抹煞了。福柯认为，精神疾病只能在一种框架中加以理解 这种框架强调每种精神失调的历史、文化和存在的特殊性 而不能在“元病理学”(metapathology)的调和术语下将差别加以模糊的框架中理解。

现代的精神疾病概念的起源可以追溯到古典医学，而在古典医学中，精神疾病和器质性疾病都被视为自发的和统一的植物性疾病，它们独立于它们出现在其中的个体而存在。但是 随着 19 世纪晚期医学的发展，这种作为自发和自我维持的现象的精神疾病和器质性疾病概念逐渐被抛弃了，转而支持一种综合的疾病观点，这种观点与病人的身心总体性相关联。围绕着个人心理和生理的总体性观念以及他或她对周围环境的病理反应，这种对疾病的新理解将器质性疾病和精神疾病联系起来：“这样人格变成了疾病发展的因素和疾病能够被评判的标准 它既是疾病的现实又是疾病的衡量尺度。”^[3]

按照福柯的观点，通过一种人的总体性概念将精神疾病和器质性疾病联系起来，与将疾病视为一种病理学本质的古典观点是同等错误的，因为它认为身体疾病和精神疾病具有相同的

意义：“一种在心理领域和生理领域使用同一方法和概念的统病理学现在纯粹是一种神话。”^[4] 福柯反对这样的一体化抽象，他认为 正确地加以理解 精神病理学所需要的分析方法与器质病理学所需要的分析方法原则上是不同的。在它使用的原型范畴和调和范畴下面 正统病理学掩盖了“精神疾病的特殊性”。

福柯继续提出了一系列分析方法 通过这些方法 有可能揭示一种关于精神疾病更有差别从而也更精确的理解。一组分析方法被提出来了，这些方法着眼于精神疾病的存在维度和心理维度。首先 对精神疾病与进化结构的关系 必须加以详尽的了解。精神疾病通常用正常心理功能的失败或压制这种否定性的和过分简化的术语加以表达。但是 在福柯看来 精神疾病的本质不能以这样否定性的方式加以定义，而必须被理解为一种肯定性行为 and 否定性行为的复杂综合，并具有既被压制也被突出的功能：“精神疾病的本质不仅存在于它所掏空的真空中 而且也存在于充满这个真空的替代行为的肯定的充实性之中。”^[5] 人类发展的进化观念提供了一个用以分析这个复杂行为之网的框架。如果精神疾病既产生肯定性行为又产生否定性行为，那么就能够由这些行为追溯到病人发展的早期阶段，而这种发展近来已经消除了早期所获得的行为方式。这样的分析产生出一种关于精神疾病更为精确的观点 它超越了“疾病之间的本质差别”的观念 而达到了“退化的深度”的观念 在这种观念中，“疾病的意义可以根据倒退过程被固定的层次来加以定义。”^[6]

在福柯思想的这一阶段，他对精神分析的敌意还没有产生出来 他注意到 弗洛伊德 (Freud) 和其他精神分析学家的著作对各种神经症的进化形式提供了一种彻底的解释。但是，他评论说 精神分析“仍然处于神话的边缘” 倾向于将个体案件的特殊性归入早期人格和本能冲动的类型学 (typology)。为了防

这种神秘化倾向 除了需要以上进化论分析的第一阶段 还需要第二阶段来加以补充, 这个第二阶段检查精神病个人的历史。如果精神病人乞灵于用过去代替现在, 那么就必须试图把握个人现在和过去之间的这种两难困境的意义: 将症状描述为早期行为的进化心理学 *psychology of evolution* 必须由在给定历史中描述这些倒退的现在意义的发生心理学 *psychology of genesis* 来加以补充。”^[7]

精神疾病必须加以考虑的最后方面是理解患病意识以及对其‘病理学世界’的重构。假定疯人对他们自己和他们的疾病是无意识的, 这是错误的。精神病人确实意识到了他们异常的地位, 从而检查这个意识方面具有本质的意义: 个人有可能接受、拒绝或者解释他们的疾病。这种疾病意识绝不完全封闭于自身之内, 而在对正常世界和病理世界的双重参照中展开自身。通过对时间、空间、身体和主体间关系的个人理解和体验 这种分裂意识采取的矛盾形式能够被加以分析。

对疾病意识各种心理学维度的分析并不构成一种研究精神疾病本身的综合性方法。为此福柯提出了第二组方法, 以便参照对疯狂更为广阔的文化理解, 来构造个人精神病经验的背景。例如 按照现代观念 疯人被视为反常者并被排除于主流社会之外 这种现代观念形成了‘文化幻觉’的一部分 而在这种‘文化幻觉’中, 我们的社会不希望在它所拒绝或拘禁的病人身上认出自己”。^[8] 虽然在任何文化中, 疯狂都包含了一种不同于某些常规的反常 但相对于更原始的社会而言 这种对疯狂之理解的出现则是一件晚近的事。例如 在更原始的社会中 疯人通常在宗教和其他社会活动中占有一个中心位置。这样一种比较的历史方法突出表明, 一方面 疯狂没有任何‘前社会’的本质 另一方面, 现代社会中疯人藉以被拘禁和被社会排斥的战略并不是

自然的或不可避免的。确实 历史主义观点强调 从文艺复兴开始的一段很短的时期内，西方对待疯狂的态度已经急剧地变化了。诚如福柯所指出的那样：“疯狂比通常所相信的更具有历史意义，也是更为年轻的社会现象。”^[9]正是这个论点构成了《疯狂与文明》的基础。

最后，对疯狂之各种文化构造的历时性分析（*diachronic analysis*）必须由一种共时性分析（*synchronic analysis*）来加以补充。这种共时性分析表明 在一种既定文化中 精神疾病的理论组织是如何与各种机构制度和社会实践的体系紧密相关的：如“医疗网络的组织 侦查和预防的制度 援助的类型 治疗的划分，治愈的标准，病人无民事能力和无刑事责任的界定”等等，^[10]一言以蔽之 在一种既定社会中 有一整套各种实践规定了疯人的具体生活。

福柯强调在对待疯人方面文化上的特殊性，意在反抗关于精神疾病的神话的和本质主义的解释，而这种解释产生于对脱离文化背景的个人的关注。从这种观点来看，精神病人倒退回婴儿行为的倾向不应该被视为某种原型行为——“精神病理学的本质”相反 这种行为倾向必定与在当代文化中童年和成年之间关系被构造的方式有关。如果用婴儿行为来解释病人的行为 这是因为在某种程度上通过理想化和重古主义（*archaism*）的过程 童年被粗暴地与成年分开了 结果导致过去的经验通常在现在是根本不可复原的。^[11]简言之 这表明 精神疾病具有多少悖谬性质，现实社会状况也就具有多少矛盾和局限。疾病意识的性质也是如此：“当代世界使精神分裂症成为可能，……因为我们的文化以这样一种方式解读世界 在这种方式中 人自己不能辨认出他自己。对于这个悖谬的精神分裂世界，只有存在状况的真实冲突才能被用作一种结构模式。”^[12]

疯狂与文明

《精神疾病和心理学》在某些重要的方面预示了《疯狂与文明》的论点以及福柯后期思想对某些理论问题的普遍关切。这个论点具有十分重要的意义，即疯狂不是一种自明的行为或生物学事实，而是各种社会文化实践的产物。疯狂没有“前社会”的本质，它是从既定文化的需要中获得其存在的必要性的。这个观念在《疯狂与文明》中被发展了，但它主要不是与个人疯狂经验的心理学和存在的维度有关，而是在一种更普遍的层面上，与欧洲从文艺复兴到 19 世纪晚期对各种疯狂进行解释的历史研究有关。^[13]福柯声称，在中世纪期间，麻风病而不是疯狂被看成体现了对社会秩序的最大威胁。麻风病人带有上帝为其罪孽而惩罚他们的肉体标记，以及上帝全能和基督仁爱责任的自然暗示。通过麻风病院网对病人的拘禁，由麻风病人表现出的威胁被控制住了。这些麻风病院网散布于整个欧洲，座落在大城市的边缘。

随着文艺复兴的到来，麻风病人的形象突然地消失了，代之以令社会不安的新形象：愚人船（the ship of fools）。疯人和流浪者们现在承担起曾经与麻风病人联系在一起的象征意义。特别是疯人现在获得了一种模棱两可的地位。一方面，他们所具有的威胁使他们成为被广为谴责的对象，这种谴责表现于他们被排斥在愚人船的仪式中。另一方面，他们也被认为是人类本性中某些真理的缩影。看起来，在疯狂的虚弱、梦想和幻想中体现了世界的阴暗必然性和人类的命运，但是那时也存在着一种对疯狂形象的广泛迷恋——这样的例子在莎士比亚（Shakespeare）

和塞万提斯 (Cervantes) 的文学作品中随处可见。就他或她得以进入人类在日常生活中难以达到的道德世界而言, 疯人既是一种边缘形象, 又是一种中心形象。

但是随着古典时期的到来, 对疯人的认识发生了一个根本性的变化。疯狂不再充满了道德意义和末世论力量, 而只是被看作反常并具有破坏性。福柯说: “古典时期通过一种奇怪的强制力量开始让刚刚被文艺复兴解放出来的疯狂声音沉默下来, 尽管它已经变得听话了。”^[14] 古典时期的这些变化反映在关于疯狂的象征性表象中, 它们在包世 (Bosch) 和其他画家的绘画中成为一种激荡和狂暴的力量。

与精神病的象征性表象中的这些转变相连的是, 社会对待疯人的态度出现了一种根本的变化。疯人不再被置于愚人船上四处漂荡, 相反, 他们则被“拘留和供养”在禁闭所 (houses of confinement) 和医院之中。这种对待疯狂的态度从乘船漂荡到实行禁闭的转换采取了一种断裂或突然变化的形式, 这在某种程度上是对经济危机的反应, 这场经济危机在 17 世纪期间影响了西欧。通过将居民中产生麻烦的部分拘留起来, 禁闭既提供了一种廉价劳动力的资源, 又提供了某些措施, 以确保社会防止暴动和动乱。从而, 被禁闭的不仅仅是疯人, 而且还有那些不能或不愿工作的人们: 失业者、罪犯、病人、老年人等等。福柯还引证了值得注意的统计数字: 在 17 世纪的一段时期, 巴黎的居民中有百分之一的人在一段期间被拘留。就当权者大规模操纵民众以确保社会秩序而言, 禁闭是一件福柯称为“警察事务”的事情。这个概念在关于统治的后期著作中具有了更大的意义。^[15]

禁闭所的意义超越了它们作为压迫性国家机器的功能性作用。禁闭实践还被用来对劳动的道德价值培养出一种新的“情感”(sensibility) 或“伦理意识”(ethical consciousness)。在“道德

世界的图景'中'懒惰取代了麻风病成为造反的绝对形式'被禁闭起来的这些游手好闲者们“被迫做那些毫无实际意义而仅仅是无穷消耗体力的工作”。疯狂被牵涉进这种关心劳动道德价值的新情感之中。疯人不再象征人类自古希腊以来的可怕堕落'在文艺复兴时期他们就是这样被看待的'现在则仅被看作是那些不能被同化进资产阶级秩序及其工作伦理学的人。疯人的“想像中的自由'被剥夺了'在文艺复兴时期他们还拥有这种自由，现在则束缚于理性的规则并依照资产阶级道德加以评判：“不到半个世纪的期间里，它'疯狂'被隔离开了'在禁闭的堡垒中，它束缚于理性（reason）、道德规则以及百无聊赖的黑暗。”^[16]

归根结底，产生于禁闭所的这种对疯狂的符号认识和道德认识比它们所履行的经济功能具有更大的意义。在这个过程中'与其说疯狂不再丧失任何意义'不如说它在资产阶级道德和合理性的异化领域中被整合为“他者”而正是这个过程为形成对疯狂的现代认识提供了基础。在《疯狂与文明》的其余部分中'福柯追溯了这个过程'从疯狂作为反常或道德上的“他者”被整合与被禁闭，直到19世纪末以及精神分析的到来。在禁闭中'疯人的地位经历了一系列的改变'他们比其他类别的被拘留者获得了一种更加矛盾的地位。就疯狂被视为非理性的一种特殊表现'它是一种应该被隐藏起来的耻辱现象'因为犯罪和不道德的例子具有传染性'它对理性总是一种威胁。但是'与其他形式的非理性不同'疯人提供了一幅能够加以利用的景象'这幅景象可被用作对个人的一个警告，以表明人类的堕落能够达到什么程度。就此而言'疯狂的动物性的、狂乱的方面被看作一种反自然的现象'其否定性威胁了自然的秩序'危害了自然的积极智慧“。疯人追溯人类退化的过程，一直到动物性的狂乱的最低点，

他揭示非理性的基础领域 这种非理性威胁着人 并从远处包围着其所有形式的自然存在。”〔17〕

人们只能通过约束和专横来控制疯人的动物性。疯狂不再是另一个世界的符号，而成为非存在 *non - being* 的矛盾表现。疯狂是理性的“他者”被当做错误加以压制和不受信任。笛卡儿的怀疑公式典型地表现了这种不信任或“对疯狂的驱邪除魔”。〔18〕福柯觉察到 在笛卡儿关于怀疑的沉思中，一方面在对待产生于感官受骗、想像和梦想的怀疑与另一方面在对待产生于疯狂的怀疑之间，存在着一种基本的不平衡：“*Descartes n'evite pas le peril de la folie comme il contourne l'eventualite du reve ou de l'erreur.*”（笛卡儿绕过了错误或梦想的可能性 但他不回避疯狂的危险）〔19〕在笛卡儿对待感官的怀疑与产生于想像和梦想的怀疑之间存在着一种平行主义。对于感官的怀疑，笛卡儿认为 对于那些非常难以察觉或离我们非常远的事物 感觉有时会欺骗我们 但就整体而言 存在着许多事物 我们没有理由加以怀疑。例如这个事实，我在这儿，披着一件睡衣，坐在火炉旁——“*que je suis ici, au coin du feu, vetu d'une robe de chambre*”（我在这儿 披着一件睡衣 坐在火炉旁）尽管一个人的感觉可能不时地欺骗他自己，但永远存在着一种真理的基石——“*un residu de verite*”（真理的剩余物）对它不能加以怀疑。同样地，尽管一个人可以梦想某些令人难以置信的事情（如形象怪异的女妖或森林之神）但是组成这些异想天开作品的要素却是不能加以怀疑的，因为它们是构成物理世界的基本（更简单和更通用的建筑材料 这个物理世界即“*la nature corporelle en general et son etendue*”（普通的物质自然及其广延）

但是 当笛卡儿开始考虑由疯狂引发的怀疑的时候 从这种怀疑的核心，辨认出根深蒂固的真理之必然标记则不再是可能

的了。这是因为疯狂从一开始就被排除于真理、虚假和怀疑的范式 paradigm 之外。对于笛卡儿，他正在思考这个事实足以证明，他不可能是疯子。为了证明这点，笛卡儿问他自己，他自己有一个自然身体的信念，比起其他人有一个由玻璃制成的身体的信念，是不是一个更坚固的真理。他的回答是，他的信念显然更具有真理性，因为如果他相信另外的说法，他的信念就同那些疯人一样是越轨的了：“ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant si je me réglais sur leur exemple.”（“这是些疯子，如果我以他们为榜样的话，我将不会过分怪异。与产生于感觉和想像的怀疑不同，没有任何真理的剩余物存在于疯狂之内。从而，思想主体绝不可能是疯狂的，因为疯狂本身是思想之不可能性的条件。将疯狂从哲学思考中排除出去——对于像蒙田（Montaigne）这样的文艺复兴时期的思想家来说是不可能的——标志着理性或理性的思想主体处于优势地位。在哲学领域中，笛卡儿对疯狂的排除与在社会实践中对精神病病人的禁闭和排斥是并行不悖的：“Le doute de Descartes denoue les charmes des sens, traverse les paysages du rêves, guide toujours par la lumière des choses vraies; mais il bannit la folie au nom de celui qui doute, et qui ne peut pas plus deraisonner que ne pas penser et ne pas être.”）（在真实事物的一直指引下，笛卡儿解除了感觉的魅力，穿过梦想的景色，并且以那些怀疑者、那些不再胡言乱语和不再想像的人的名义排除了疯狂。）^[20]

与将疯狂排除出思想的哲学领域之外相平行的是将疯狂理解为一种身体的失调。这种失调表现于歇斯底里、多疑症、狂燥症和忧郁症之中。从这种作为生理失调的疯狂观念中，产生出一种对疯狂的处理医学化的倾向。虽然疯狂开始被作为身体上的失调加以治疗，但事实上，所应用的生理医疗为福柯所称作身

体的“道德治疗学”(moral therapeutics)的东西所压倒。关于疯狂的伦理解对关于身体的医学认识和所应用的生理治疗具有超决定作用(overdetermined)。例如,治疗疯人通常是将其浸泡在水中,这里清洗性浸泡的生理学主题与清除罪孽的沐浴仪式的宗教主题是结合在一起的。^[21]在19世纪对疯狂的治疗中,对围绕道德情感的物质空间的组织和重构变得越来越重要了。

与其他种类的被拘押者相比,疯人不仅具有一种更矛盾的地位,而且由于他们被认为对其他被拘押者具有破坏性影响,他们也越来越被隔离开来。最终,当贫穷被看作一个经济问题,而不是道德上的天生懒惰问题的时候,穷人被释放回社会了。到19世纪末,只有疯人还在被禁闭,这是一个从19世纪开始的精神病院(asylum)诞生的过程。

在医学实践中,精神病院的产生一般被看作是一种重大的进步,一种“伟大的慈善姿态”,预示着对待疯人的更人道态度的到来。在已经成为其晚期著作特点的一次变动中,福柯提出,将启蒙看作进步的观念是一个神话。精神病院事实上开创了控制疯人的更阴险狡猾的形式,其后果比先前对疯人的处理是更残忍的和更非人道化的。按照福柯的观点,精神病院的压迫性质已经到了这种程度,以至于通过评判的和道德性的时代精神之布置(deployment)来达到对疯人的控制。在古典时期的开端,疯人被视为不明事理,从而被认为是不可挽救的,并陷于“孤独的精神亢奋”之中。但到了19世纪,疯狂则开始被看作是一种道德上的软弱本性的心理后果。在对疯狂的评价和评判中,错误和罪孽变成了支配性的术语。疯狂是从世界和真理中退缩回来,而陷入邪恶之中。治疗疯人的目标是使他们恢复到道德上纯洁的初始状态,从而将他们重新整合进世界之中。在这种疯狂问题的日益道德化中,最富有意义的后果是产生出一种关于

疯人的观念，即疯人对他们自己的缺点在道德上是负有责任的。人们认为疯人对其疾病负有责任，所以必须对他们的过失给予惩罚。通过医生和其他医学人士对疯人生活的干预，这样一种关于疯人的看法形成了：“疯人作为疯人……必须意识到他对所有破坏道德扰乱社会的事情都负有道德上的责任，并且认识到只有他自己而不是其他人对他受到的惩罚负有责任。”^[22]对疯狂的解释和治疗完全变成了存在于心灵深处的道德问题。

将责任观念引入医治疯狂导致了医治技术的微妙变化，这种技术从明显的压制变为隐蔽的权势，这种权势通过持续的监视和评判表现出来。在精神病院中，家庭作为最人道的“环境”（milieu）这个主题被提了出来。在这个“环境”中最有可能战胜疯狂。事实上，家庭的主题有助于将精神病院更加稳固地置于资产阶级道德之内，并强化了持久的道德审查气氛和增加了疯人的耻辱负担。正如福柯所指出的那样：“精神病院是一个没有宗教的宗教领域，一个纯粹道德的领域，具有伦理学的一致性。可能保有古老差别符号的所有事物都被清除掉了，……精神病院使自己承担了统一道德规则的任务，并将其扩展到所有准备逃避它的那些人们中。”^[23]

关于家庭在精神病院内形成关系的说法，导致了医生和其他医学人士在医治疯狂中所具有的父亲般角色的拔高和“神化”（apotheosis）。在精神病院中，医生扮演了一个支配性的角色，这不仅因为他将精神病院变为一个医学空间，而且更有意义的还在于，他代表了父亲的形象，从而代表了一种权威和法律的象征。他对疯人的干预被合法化了，不仅在于他拥有医学技术和专业知识，而且更因为他具有一种“巫师”（wise man）的地位，“一种司法和道德的保卫者”的地位。^[24]疯狂不断地被医生的看不见的法庭加以审判，这个法庭处于永远开庭的状态中。精神病

院成为一种不承认其他权威的司法审查 它直接进行审判 没有上诉的机会 使用它认为合适的任何惩罚工具。福柯观察到 直到弗洛伊德，这些道德化和审判实践的众多残忍性才被揭露出来。尽管如此，弗洛伊德仍然利用了这种构造将医生拔高成一个魔法师 (thaumaturgical figure)，“一个不须使用语言进行审判并且给予惩罚和奖赏的法官”。福柯声称 作为一种异化形象的医生仍然是精神分析实践的关键。

疯人根本没有被解放 而是在精神病院中沦落 处于一种沉默和耻辱的状态，为一种永远的客体化注视 (objectifying gaze) 所包围 这种注视从不倾听疯人说什么 而是把他们埋葬于可诅咒的道德之中。惟一可能的是，当疯人处于一种类似于文艺复兴时期‘孤独的精神亢奋’的时候 在某些作家的作品中偶尔投给疯人一瞥：自 18 世纪末以来，除了在诸如荷尔德林 (Holderlin)、诺瓦尔 (Nerval)、尼采 (Nietzsche) 或阿陶德 (Artaud) 这些作家的作品中昙花一现而外，非理性的生活不再能够表现出自身。”^[25]

历史方法

《疯狂与文明》围绕着三个问题产生出重要的批评性争论：历史的确切性问题 福柯对启蒙合理性批判的正当性问题 以及“疯人本身”的地位问题。就第一个问题来说 可能最有力的批判是由埃里克·米德尔福特 (Erik Midelfort) 提出来的 他对福柯的一般哲学目标是同情的，但对其历史方法却持一种批判的态度。^[26]米德尔福特的批判对福柯建立的历史图式 (historical schema) 提出了疑问 在这种历史图式中 疯人被认为从文艺复兴时期的‘悠闲流浪生活’前进到古典时期的禁闭 再到精神病

院中完全屈辱和沉默的状态。米德尔福特对疯人在文艺复兴时期过着一种开放的生活这个假定提出了问题。他证明，实行禁闭在 17 世纪以前的欧洲事实上已经广为流行。在愚人船现象中——愚人船是水与疯人之间关联的缩影——疯人具有一种悲剧的意义。米德尔福特表明，除了一种象征性形象而外，这种观念没有任何历史经验基础。^[27]福柯对这种形象按照字面意义加以解读，这就将疯人在文艺复兴时期的地位予以浪漫化了，并且使疯人作为广为谴责和虐待的对象这一事实变得模糊不清了。

通过证明禁闭在对待贫民的漫长修道院传统中有其根基，福柯在古典时期的禁闭实践与资产阶级道德的强加之间建立起来的联系被破坏了：“将这些各色人群聚合在一起并不是一种古典时期的发明——这种发明或者被解释成产生于资产阶级对工作的尊崇，或者被解释成产生于一种新的知识型（*episteme*），而是一种教会对待悲惨和无助的人的长期传统的反响。”^[28]同样，福柯断言，在 19 世纪道德治疗学对关于疯人的医学治疗具有一种超决定作用。现在通过参照历史证据对这种断言提出了疑问。历史证据表明，医生们将道德治疗看作是对医学垄断的一种外行的威胁。^[29]米德尔福特作出结论，《疯狂与文明》的许多论点“公然违背经验证据”，并且其许多普遍规则依据于过分简化的东西。^[30]

科林·戈登 Colin Gordon 反对这些批评，起来为福柯的著作进行辩护。他声称，这些批评只对 *Histoire de la folie*（《精神病史》）的英文缩译本有效，而对于 1961 年和 1972 年未加编撰的法文原版无效。^[31]尽管戈登成功地反对了一些具体的批评，但是他并没有使米德尔福特的论证失去力量，而对福柯后期著作历史方法的批评则使这些论证更加有力了。米德尔福特还认为，在古典时期经验的普遍性术语下面，法国、英国和德国关于

疯狂的不同经验被抹煞了 这个论点预示了后来的批评 即对福柯分析中的欧洲中心主义所作的批评。^[32]

戈登辩护中一个更一般的问题是，由于他停留在同福柯的批评一样的理论基础上，也就是将辩论限定于经验确切性的问题上，某些关键的意识形态和理论问题则被掩盖了。正如多米尼克·拉卡普拉 Dominick LaCapra 所指出的那样，《疯狂与文明》对传统正史提出了挑战，它表明，在将疯人加以边缘化和排斥中，对过去的重构与理性的结构是一对同谋。米德尔福特将历史定义为对过去的确切的经验重构 由于接受了这个定义 戈登没有能够表明‘历史重构与历史对话之间相互作用’这个一般问题。^[33]在这方面 米德尔福特比戈登更具有同情心 因为他承认，尽管福柯的思想从历史上说是不精确的，但他的悲剧式的反英雄的攻击产生了关于疯狂历史的重要洞见。

虽然福柯的历史方法可能是成问题的，但这并不能使他对处理疯狂中的某些现代倾向的一般观察归于无效。正是这个区别可以被用来保卫福柯。如果福柯的著作中存在着问题，那么这个问题在于将这些倾向夸大为只具有强迫的和单面的效果。在某种意义上 这也许是福柯在史实上模糊不清的一个结果 他用一种过分简化的图式取代了史料多样性和复杂性。但是，它也是福柯对权力关系加以更普遍的概念化中某些理论上暧昧之处的一个结果，以及它们在社会领域中进行运作的方式的一个结果。正是这种权力概念支撑了福柯对启蒙理性的批判。我们将在下一部分中考察这个问题。

对理性的批判

《疯狂与文明》是一部重要的著作 因为它开创了福柯一系列持续不断的和毁灭性的批判，这些批判所针对的是内在于启蒙并构成现代西方思想之基础的理性形式。伴随启蒙思想诞生的是一些处理疯人方法的发展 通过这些方法 疯人日益被禁闭和变得沉默。福柯断言，这两种现象以一种基本的方式关联在一起。启蒙思想声称自己依据于一种公平的和正义的合理性并具有普遍的有效性 但事实上 这种合理性和有效性在相当大的程度上是由对某些思想形式的排斥和压制的过程来维持的，这些被压制和被排斥的思想形式对于理性来说是难以理解的，例如疯狂。正如笛卡儿关于怀疑的沉思所表明的，理性只能知道自身，恰如它确实知道它所不是的东西：非理性。但无论如何，这个对疯狂进行贬低和排斥的过程之意义不局限于哲学领域。以一种预先暗示了后来的“权力/知识”(power/knowledge)范畴的方式，福柯将所有思想体系都看作是置于社会关系网络之内的。知识不是一种纯粹思辨的东西，这种思辨的东西属于抽象和与利益无关的探索领域，相反，它直接就是权力关系的产物，并且也是维持这些关系的工具。古典时代的理性主义的确定性根据于“非理性伦理体验的构成”这种非理性伦理体验反过来又依赖于疯人的监禁和边缘化的社会实践。^[34]福柯通过侧面揭露这种已被制度化了的非人道，对启蒙合理性声称尊重所有人的完整性的说法提出了挑战。

一旦“启蒙”的基础性观念——即主张科学和理性的思想在逐步接近真理并更具有人性的观念——被破坏了 那么人们就