

《國立政治大學哲學學報》第四十五期 (2021 年 1 月) 頁 1-38

©國立政治大學哲學系

社會進步在阿多諾哲學中 是可能的嗎？ 論霍耐特的阿多諾詮釋

羅名珍

國立臺灣大學哲學系

地址：10087 臺北市中正區思源街 18 號

E-mail: mingchenlo@ntu.edu.tw

摘要

阿多諾的哲學一向被視為是對現代社會的極端批判，缺少對社會進步的想像。本文藉由系統地分析當代批判理論家霍耐特的阿多諾詮釋，以反駁此通說。本文指出，霍耐特捨棄了僅以歷史哲學的角度理解阿多諾，而試圖指出阿多諾所見之社會成員的批判潛能。然而，由於霍耐特出於特定的精神分析預設、對阿多諾所談之主體負面經驗做

投稿日期：2020.04.30；接受刊登日期：2020.08.17

責任校對：王尚、張展嘉

DOI: 10.30393/TNCUP.202101_(45).0001

出兩種難以相容的詮釋，導致其最終無法在阿多諾哲學中得出一個一致的主體性概念。本文將藉由阿多諾的文本修訂霍耐特的詮釋，並最終指出，對阿多諾而言，唯有當個體之負面經驗與理論工作在社會中相互支持時，社會進步才有生發之可能。

關鍵詞：阿多諾、霍耐特、社會進步、精神分析

社會進步在阿多諾哲學中 是可能的嗎？ 論霍耐特的阿多諾詮釋*

前言

社會進步是否可能、如何可能？這個核心的問題在批判理論的發展中並無簡單一致的答案。然而，無疑的一點似乎是，在當代社會哲學對此議題的討論中，幾乎不會正面以阿多諾 (Theodor W. Adorno) 為資源。一般普遍認為，阿多諾若不是刻意在方法上拒絕、就是內容上根本沒有對社會進步的構想。阿多諾較為人熟悉的著作，如《啟蒙的辯證》、《否定辯證》，從來不曾被當作指向未來的哲學：那些極為廣泛流傳的阿多諾短語，如「崩毀的邏輯」(Logik des Zerfalls)、「生命不生」(Das Leben lebt nicht) 似乎僅是一再強化一種阿多諾對人類文明的悲觀觀點。除此之外，還餘下的對於社會進步的可能設想，僅剩下一種帶有形上學意涵、但內容並不明確的想像，如：「和解的社會」，其意義似乎僅在於提供一種近乎烏托邦的超越性的理想，用來對照反顯錯誤的當代社會現狀。而我們不難理解，阿多諾對社會進步的「無語」，導致其所代表的早期批判理論從八〇年代後趨於沈寂。

* 本文為科技部專題研究計畫〈霍耐特與阿多諾就「社會進步」問題之相互詮釋〉(108WFA0112603) 之研究成果，作者感謝科技部提供經費支持本文之研究與寫作。作者亦感謝兩位匿名審查人提供寶貴的意見與指正，使作者能以不同角度審視初稿，並修訂而使論述更為詳盡。本文若有任何疏漏之處，皆為作者之責。

相應之下，似乎只有在理論走向上與阿多諾斷然劃界的、哈伯瑪斯 (Jürgen Habermas) 的溝通行動理論、及至霍耐特 (Axel Honneth) 承認理論代表的當代批判理論，才有著對於「社會進步如何可能」的積極反省。

本篇文章將反駁上述普遍觀點而指出，阿多諾思想中存在著對「社會進步如何可能」之思考，至今尚未被恰適地理解。在論述的方法上，本文主要欲藉著霍耐特對阿多諾的詮釋，及阿多諾的可能回應，以六個步驟開展上述問題：(壹) 首先將先說明，何以一般普遍認定，阿多諾哲學缺少對社會進步的思考、而僅提出對現代社會的極端批判；而此種詮釋導致之理論困境為何？(貳) 在勾勒了對阿多諾普遍的詮釋之後，以此為背景，我將指出，當代批判理論代表哲學家霍耐特，如何就阿多諾的主體性概念、凸顯阿多諾所見到的社會成員抵抗錯誤現狀的潛能。(參) 儘管霍耐特欲克服對阿多諾的悲觀論式詮釋，然而，其傾向以精神疾病之受苦者為社會病態之揭露者，卻導致其無法在阿多諾哲學中得出推動社會進步的主要動力。(肆) 而上述困難的重要性在於，其並不僅關乎霍耐特如何詮釋阿多諾，而更影響霍耐特在界定「社會病態」這一批判理論的核心概念時，無法無歧義地決定其與個體負面經驗的關係。(伍) 為了克服上述歧義，我將重新審視阿多諾文本，並在霍耐特詮釋的基礎上，指出阿多諾對社會進步的構思：唯有當個體能以「弱意義」的痛苦回應社會之偏誤，且此經驗能與理論相互支持合作時，社會進步才有發生之可能。(陸) 末了，我將指出霍耐特論述上之洞見與難點，主要皆因其聚焦於潛意識的動力。藉著阿多諾在社會心理學文稿中一項幾乎不被注意的區別，我們將可看出，阿多諾並不僅關注潛意識的心靈的塑成、而同樣看重個體的理性潛能與啟蒙的可能性，而唯有在此前提下，社會進步才是理論上可設想的。

壹、歷史哲學式社會批判及其侷限

阿多諾哲學之所以普遍認為缺乏關乎社會進步的思想，與《啟蒙的辯證》一書最為密切，或者說，受到此書的主流詮釋影響最深。儘管阿多諾思想體系宏大，並不窮盡於單一著作，然而這部與霍克海默(Max Horkheimer) 合著的作品，是兩作者親歷納粹德國的迫害後，對二次大戰與人道災難最直接的反省，並且在學運期間廣為流傳。此書不僅對德國社會的自我反省與精神重建造成深遠的影響，在二次世界大戰後，可以說成為西方共同的精神資源；當代談到「啟蒙」時，皆無法繞過這本書。因此，儘管《啟蒙的辯證》中的思路，僅是阿多諾思想的一部分，但此書發揮的實然影響力，確實超越阿多諾的其他著作，這本書也因此主導了對阿多諾哲學的整體受納。

《啟蒙的辯證》的主要提問是：發展了兩百年的西方啟蒙主義精神，照理說應該使人類全體更理性、更自由，為什麼在這樣的傳統裡，反而孕育出歷史上前所未見的、大規模的相互殘殺？啟蒙為什麼會走向啟蒙的反面？要回答這個迫切的、具有高度現實性問題，阿多諾與霍克海默卻繞了非常遠的路，他們並不直接探討納粹與其他極權政權興起的社會政治條件，反而採取了一種歷史哲學式的論述方式。而如下面將說明的，正是此種歷史哲學式的論述方式，使阿多諾哲學陷入某種詮釋的困境。

《啟蒙的辯證》主要闡述的是一種理性的內在矛盾，其環繞著「工具理性」概念提出對當代社會的批評。簡要而言，工具理性指的是人類理性實現為社會制度時，失去了對目的之意義的反省，理性僅僅成為服務人類自我持存之工具。原本能夠充分發展的理性，僅僅被限縮為手段；而手段究竟是「為了實現怎樣的價值與目的」而被使用，卻不再被探問。此批判的實然背景是二十世紀社會之現狀：資本主義經濟與社會體系不斷實現效率與效益的最大化，一方面展現了人類理性

的高度成就，但同時，生活在其中的個體，卻也役於此單向的經濟效益之追求，而限縮了自主生活的可能。阿多諾與霍克海默受佛洛伊德—馬克思主義影響，認為在資本主義中生活的人們，內在普受壓抑，其最終在極權主義政治與種族仇恨中尋得宣洩；以理性組織的社會，卻助長了集體的蒙昧與野蠻。

略知此書架構者皆知，《啟蒙的辯證》採取了一種「歷史哲學式」的論述，也就是說，「工具理性」概念所批判的，雖是當代社會的構成，然而「工具理性」的發展，卻是深植於長久的人類歷史之中。作者認為，主導文明發展的理性，本質上就是工具式的：人類社會自文明伊始，便以理性計算試圖控制外在自然、從原始部落社會的巫術與泛靈論思維、經由多神的神話敘事、到一神論。我們將本具有差異的個殊存有，以概念同化弭平為一，並藉助概念所得出的外在世界規律性，逐步控制自然與他者。在此種「同一思維」的發展中，人與外在世界、人與他人本有的內在關連遂逐步消失，他者於我們，僅成為抽象概念收攝的對象——作者深信，正因此種以概念去除他者之個殊性的思維方式，深入而普及於文明之中，才使納粹德國以高效的理性進行之種族屠殺得以可能。

根據哈伯瑪斯在《溝通行動理論》中的闡釋，《啟蒙的辯證》的歷史哲學式論述，最直接的思想來源，乃是盧卡奇 (Georg Lukács)。盧卡奇在著名的〈物化〉一文中指出，資本主義社會客觀運行的方式，與社會成員的思維方式是內在相互關聯的，「資本主義社會也是透過一種特殊的形式所決定的，其鞏固社會成員根本上如何掌握客觀自然、人與人之關係及掌握自身的、主體的自然的關係；亦即『其外在與內在生活的對象性 (Gegenständlichkeit)』。」(Habermas 1981: 475) 也就是說，資本主義所規制的勞動與社會關係，乃是仰賴著一種思維模式：資本主義既受益於、也一再強化著西方近代以降的、以人為「主體」而將外在世界對象化為「客體」的認知範式。亦即，人們習於以

此種去除質之差異、將他者在思想中固化為與我截然相分之「對象」的「主體—客體」思維模式，把握人與外在世界的關係。

然而，阿多諾霍克海默與盧卡奇在論述方式上有著一項核心的差異，即：對盧卡奇而言，物化式的思維之所以普及，而使人們習於以對待物的態度對待他者與自我，乃是由於工業化以降，勞工自身的生產力被轉化為可量化販售之商品所致，此種思維形式是伴隨資本主義之勞動生產形式而形成，亦即，盧卡奇是「由商品形式導出思維形式」(Habermas 1981: 506)，物化的意識乃是現代歷史的產物。然而，如哈伯瑪斯所指出，阿多諾霍克海默卻使「物化」範疇論述脫離現代，而採取了一種普遍化的策略 (Generalisierung des Verdinglichungs-begriffs) (Habermas 1981: 508)。相較於盧卡奇認為，普遍的「對象化形式」的思維方式，乃是隨著資本主義興起而出現，《啟蒙的辯證》卻將此觀點極端化，認為對象化的、物化的思維形式不是由商品形式所促成，而是理性內在之缺損，甚至在文明之初就有其原型。哈伯瑪斯指出，阿多諾與霍克海默之所以如此論述，主要在於他們面對的歷史處境有著重要的差異，盧卡奇在一九二〇年代初，仍然認定「在人的主體自然之中，有著某種藏儲保留之處 (Reservat)，其足以抵抗物化。」(Habermas 1981: 491) 盧卡奇即便缺少有說服力的論據，卻未捨棄其信念，仍然抱持著人類天生有某種抵抗物化的理性本質。但阿多諾與霍克海默不再如盧卡奇那樣深信受到剝削的無產階級會發動革命、抵抗資本主義，他們所面對的乃是一個「穩固的」社會：「霍克海默與阿多諾將盧卡奇的物化理論藉社會心理學極端化，目的是為了解釋發達資本主義社會的穩固性 (Stabilität)。」(Habermas 1981: 497) 阿多諾與霍克海默見到一個非理性的、使社會成員受到壓迫的現代社會，但他們必須承認的是，令人意外地、這樣的現狀卻受到其成員的普遍支持；曾經被哲學家所期待的、由社會內部爆發的超越現狀之反抗壓迫的力量，並未發生。

哈伯瑪斯認為，阿多諾與霍克海默全然捨棄了最後的信心，他們顯然支持的觀點是，「群眾的主體本質 (die subjektive Natur der Massen) 毫無抵擋力地捲入社會理性化的漩渦之中，而此本質其實是加速而非阻抗此一歷程。」(Habermas 1981: 492) 此一基本預設的差異，使得阿多諾與霍克海默採取了歷史哲學的論述，認為宰制的暴力深植於人類理性之中，也因此理論上解消了內在於社會中的理性進步的潛能。

《啟蒙的辯證》採取的歷史哲學式的批判，可說如同兩面刃，一是其關乎人類歷史發展的全面性，使得對集體道德失敗之反省的層次不囿限於局部或特定的歷史條件，也因而使人無法以歷史或政治中的偶然性為藉口，規避反省之責任；其確實在德國戰後六零年代興起自省之需求的社會裡，發揮了振聾發聵的實然影響力。然而，另一方面，此一論述方式，似乎視人類文明及主體性構成在本質上就必然導致非理性的社會，此種極端的社會批判，如哈伯瑪斯著名的批評所顯示的，其在方法上終究是赤裸而空白的 (methodisch nackt)，而無法探究社會進步如何可能的問題。而此對《啟蒙的辯證》的質疑，可以說以或隱或顯的方式，使阿多諾哲學整體淪為一種悲觀論。接下來我將指出，繼承哈伯瑪斯的霍耐特，如何基於其對精神分析的看重，修訂哈伯瑪斯的詮釋、試圖克服過於極端之歷史哲學式社會批判之侷限，並將指出，此一修訂的重要性與限制。

貳、感性主體之受苦經驗作為否定的抵抗性力量

一向以來，學界似乎不懷疑地預設，哈伯瑪斯以降的批判理論，皆一致認定，阿多諾哲學無法指出社會變革的內在動力。然而，筆者認為，至今普遍忽略了，接續哈伯瑪斯而主導批判理論當代思潮的霍耐特，有著與哈伯瑪斯不同的阿多諾詮釋。霍耐特在發展自身承認理

論時，從阿多諾所得到之啟發、其提出的阿多諾詮釋，將有助於我們進一步闡明阿多諾哲學中關乎社會進步的思想。

儘管霍耐特在其早期著作中，確實與哈伯瑪斯的觀點相近，他同樣認為，阿多諾為了解釋二十世紀極權主義之興起，採取了上述的歷史哲學式的論述取徑，以人類對自然的宰制為文明發展之本質。霍耐特認為，相較於哈伯瑪斯所提出的溝通行動理論，《啟蒙的辯證》對歐洲文明的全面性批判，並未能以一個具有體系而融貫的社會理論為依據。《啟蒙的辯證》雖解釋歐洲啟蒙在二十世紀的失敗，卻未能合理闡釋那些在至今的歷史上客觀實存的種種進步如何生發，以及兩者之間的轉折究竟為何。阿多諾及早期批判理論的主要哲學家，終究未能提出一個具有經驗基礎的「擴展了的社會理性的概念」(Honneth 2009: 41)。也因此，霍耐特在其首部專著《權力的批判》(Honneth 1986)中，反省《啟蒙的辯證》、討論阿多諾社會理論的第三章的副標題：“Die endgültige Verdrängung des Sozialen” (“The Definitive Repression of the Social”)，可以理解為一種一語雙關的批評：當阿多諾與霍克海默將文明整體進程都視為一壓抑與宰制的歷史時，所犯的錯誤是，他們的理論自身，實際上壓抑了實然的社會互動與社會建制的意義。¹然而，儘管霍耐特始終認為，哈伯瑪斯提出了遠比《啟蒙的辯證》更有說服力與經驗根據的社會理論，但一向以來被忽略的是，霍耐特卻並不全盤否認，阿多諾哲學中仍有某些未能發展的想法，其或許足以解釋社會由內而發的、推動社會進步的力量。而其中，最主要的一點在於，霍耐特認為，在阿多諾的思想中，哈伯瑪斯並不看重的、社會

¹ 「阿多諾終生都受制於一種人類宰制自然 (Naturbeherrschung) 的想法，以致於他在對晚期資本主義整合方式的分析中，陷入了社會理論的簡化論，這種作法跳過了社會群體自身文化成就的層面，也就是說，根本跳過了社會行動的領域。」(Honneth 1986: 110)

成員的「身體」。霍耐特在《權力的批判》中即明確指出，哈伯瑪斯以溝通行動理論超越克服阿多諾在社會理論上的侷限時，哈伯瑪斯對主體的想像乃是去除身體性的：

對主體際性基本結構的研究被片面化為對語言規則的分析，以至於社會行動的肉身—身體的 (leiblich-körperlich) 面向，不再受到關注。人的身體 (Der menschliche Körper)，其歷史命運被阿多諾 [……] (儘管以顯然不足夠的工具) 置於探究的中心，也因此失去了在一批判的社會理論內部的重要意義。(Honneth 1986: 310)

然而，究竟為何一個具有批判性的社會理論不應忽視社會行動者的身體？其重要性何在？此處所說的「肉身—身體」仍十分抽象，其具有哪些質性、其意義究竟為何？對這些問題，霍耐特在一篇對照傅科 (Michel Foucault) 與阿多諾之社會批判異同的文章中，提出其早期構思：

傅科與阿多諾一樣，把人的身體看作是全面的工具理性化過程真正的犧牲品。對兩者而言，具有生命力的主體性首先是展現於人身體充滿生機的衝動 (die vitalen Regungen des menschlichen Leibes)，而其持續受到規訓與潛抑。儘管在此仍無法清楚得見的是，阿多諾和傅科各自關注的是哪一種身體概念，以闡明其主張。但可以確定的是，他們用以衡量工具理性化所導致之後果的，並不是一個擴展了的對理性的構思，而是一個具有肉身意義的主體性 (leibhaftige Subjektivität) 概念。兩者首先可見的共同主題，並不是社會理性的其他面向之遭到壓抑、而是具有身體性之自由的施展空間 (Spielräumen leibhaftiger Freiheit) 的毀損。(Honneth 1990: 83f)

霍耐特認為，雖然阿多諾談宰制自然，而傅科談社會控制，但兩者所

提出的社會批判，都採取了宏觀的歷史哲學的角度，而同樣有著極端化的缺失。但不論是《啟蒙的辯證》的工具理性批判，還是傅科的權力理論，兩者在重構歐洲歷史時，皆預設了一個共同的支點，憑藉之，我們足以覺察並且證成何為錯誤的社會。亦即：兩者同樣要揭示的是，看似文明的現代化進程、其背後乃是對於個體的折損與控制，社會的理性化的進程，伴隨著對個體身體之暴力。兩者的社會批判，都對照著一種具人類學基礎的主體概念：全然偏向技術與管控的社會，將使健全理想的「主體」的形成不再可能。也就是說，兩哲學家不只是從歷史發展的宏觀角度，揭露潛藏的社會控制，而更要顯示，此宰制的影響力，是細微深入社會成員過著日常生活的身體；那看似僅屬個人的、最私人的「身體」，恰是非理性的社會進程施加其強力的場域：

對阿多諾……而言，工具理性造就了一種在歷史中發揮作用的思維原則，人類因此原則被迫對自身的肉身—身體的行為潛能 (leiblich-körperliches Verhaltenspotential) 施以暴力；也因此〔其〕理論中，是在指涉回人的身體的充滿生機的面向時——其被預設為一個「先於理性」的領域，工具理性的批判，才得到其全部的意義。阿多諾……是依循著一種對於人類身體痛苦同情的關注而建構起理性的概念。(Honneth 1990: 82)

相較於哈伯瑪斯認為，阿多諾在重構主體歷史時，取消了主體性的一切積極意義 (Habermas 1981: 509)，霍耐特卻凸顯阿多諾對社會成員「身體」的關注。也就是說，霍耐特不再以歷史哲學作為詮釋阿多諾的主要框架，而就社會成員之「身體」闡釋社會成員之實然感受，思索主體的真實經驗能否作為社會進步之動力。

在此脈絡下，霍耐特提出了對阿多諾之具有肉身的主體的正面預設，其關乎一種對人的整體生命的充全想像，人不僅是思維的主體、

其行為更仰賴那根植於身體中、先於理性的生之潛能；而工具理性之誤、在於智性運作的層面壓抑了其他種種非智性的、先於智性的層面。霍耐特進一步指出，阿多諾的「主體」概念，揉合了美學與佛洛伊德 (Sigmund Freud) 精神分析理論。他認為，阿多諾將社會成員視為一種美學主體，而「人類個體所能獲致之自由，取決於其欲力與想像力生命對得自自然之多種感官印象開放的程度。」(Honneth 1990: 90) 不同於一般常常將阿多諾描述的美學主體，視作一種精英的、精緻的、僅僅屬於少數人可設想的理想主體，霍耐特此觀點的重要性是，他指出阿多諾以美學語彙所定義的主體的感知與想像能力，有著普全的人類學意義。阿多諾對人的自然本質的想像是，我們天生具有感性上的與外在世界開放互動的需求、而人的創造力，會在此種可由身體知覺到的感性互動中，得到發展；人的任何的自由的經驗，都必須包含此面向，其肉身能感受回應生生的自然世界，而此互動乃是想像力得以發揮並使個體得到滿足之泉源。換句話說，不同於那種將美學作為獨立領域的研究觀點，霍耐特不再只將阿多諾主要在美學中探討的感性主體，限於美學的領域，而是將此感性主體，置於其實然所屬的社會生活脈絡中，以此作為工具理性批判規範性的論據：「那提供歷史哲學的論述以規範性框架的，乃是一個美學理論式的成功的自我之塑成 (ästhetische Theorie der gelingenden Ichbildung)。」(Honneth 1990: 90)

而當霍耐特使阿多諾所談的「本然地追求美感自由的主體」與「工具理性社會」相衝突，就使得下列問題浮現：當本質上必然追求心靈感知自由的人類主體，生活在一個由工具理性與資本主義所主導的、極端偏向利潤、效率與效益的社會世界裡時，他或她的實然經驗為何？此問題引向了霍耐特勾勒阿多諾哲學中「主體」的第二個特質：若主體的感性經驗，是理性發展不可或缺的要素，那麼受到宰制的個體不可能無感，其必然感到壓迫與不自由，霍耐特援引阿多諾而將此負面感受統稱為「痛苦」。也就是說，在與美學主體的相對照下，

霍耐特開始凸顯身體的「受苦」的面向。隨著焦點由身體轉向心靈，霍耐特欲使人注意精神分析對阿多諾思想的重要性。霍耐特指出，由於阿多諾深受佛洛伊德影響，採納了精神分析的預設，故，對阿多諾而言，人不僅具有美學感性的能力、而更是具有種種心理反應能力、具有潛意識心靈機制的存有者。

霍耐特認為，正是此精神分析的預設，足以顯示哈伯瑪斯對阿多諾的批評不盡公允：阿多諾的歷史哲學論述中，從未完全解消主體性。霍耐特因此強調，阿多諾不同於傅科；儘管兩哲學家在各自的社會批判中凸顯「受苦的身體」，然而，傅科雖清楚揭示社會對身體的規訓，但是卻把「個體僅僅呈現為可毫無抵抗力地被塑造、可操控的存在。」(Honneth 1990: 88) 相較之下，阿多諾無論如何還保有一個仍有實質、非誇飾的主體的概念：「阿多諾的論述不同：他將那集中化了的行政管控機構所施加的控制之暴力，理解為一種影響心理的暴力。」(Honneth 1990: 88) 對阿多諾而言，人作為肉身存有的基本意義，不只在於其充全的生命力，從反面而言，也在於此有限的身體是可毀損而會受痛苦的。換句話說，依人的自然本質，從這身體裡，我們本可得到源源不絕的生命力、然而，這身體也有可能被社會關係所折損。而當霍耐特由肉身概念所內涵的脆弱與有限性、進一步論及心靈之受苦時，他所根據的，乃是阿多諾在佛洛伊德原欲理論之基礎上，時時論及的當代社會引致的精神疾病：

因為導引阿多諾的，乃是一個具有身體的自由的概念，他能夠在官能症或思覺失調的心靈的痛苦中，見到人的衝動的無語表達，這是一種欲與自身和解、欲再次整合那因為文明進程而分裂的原欲的衝動。(Honneth 1990: 91)

霍耐特認為，由於阿多諾同意佛洛伊德，將人視為一種由欲力驅動、而本然地需要自由回應外在世界的肉身存有，阿多諾不可能認為主體會對外在強力規訓與控制無所反應。主體不會全然地順服；錯誤的社

會建制毀損的自由，將會以心靈痛苦與精神官能症的形式展現於主體。因此，對阿多諾而言，精神痛苦與疾病應是一種「索引」，其為病態社會在個體身上留下的刻痕。阿多諾：

以美感的自我認同概念 (ästhetischer Begriff der Ich-Identität) 為尺度，以之為其現代性批判的根基，而他一再試圖以心理病人的痛苦來證明這一尺度，這是因為，儘管痛苦並無法展現出內在於社會的和解要素，但卻能使人記起其壓抑。(Honneth 1990: 91)

霍耐特顯然深信，不論在哲學理論的呈現中，工具理性在社會所造成的影響是多麼的深，都不可能到一個程度是這社會中的所有成員皆僅如物一般被操控，而毫不察覺並反抗；或者更直截地說，究竟有哪種理論，可以完全預先取消所有社會成員的理性反思與行動能力？霍耐特認為，雖然阿多諾並未從正面闡述這一理性的反抗能力，但是，阿多諾卻從負面經驗中見到了此潛能：也就是說，精神疾病本身，作為社會成員經歷的痛苦，雖不正面揭示社會應然的條件、無法給予我們對於合宜社會的描述性的知識，但其至少能反面地作為一種「索引」，使人察覺現存社會對個體的毀損。這一批判性的指標雖是以非論述的、以個體痛苦的形式出現，但確實是來自社會內部的一種對錯誤社會的控訴。

綜論而言，在霍耐特看來，阿多諾哲學中一再出現的對於個體痛苦的強調，顯示著對阿多諾而言，即便在看似被資本主義與工具理性全然宰制的社會裡，必定還存在著某種社會成員本有的、足以揭示社會錯誤的能力，其能對照反顯出社會之偏誤。然而，筆者認為，恰是在這裡、在霍耐特企圖積極闡發阿多諾哲學中對主體潛能之構想時，其論述中的幾項難點也隨之浮現。我將在下節中，指出霍耐特此一構思中，所內含的未能解決之歧義。

參、生病的主體與消失的反抗潛能

霍耐特欲藉可感的精神痛苦，指出社會變革的可能，然而，此詮釋卻涉及下列兩項難解之處，仍待釐清。首先是，「工具理性主導之社會」與「個人精神痛苦」兩者之間的關聯是否確實如此直接而必然？也就是說，生活在工具理性主導的社會中的個人，是否真的感到強烈痛苦？再者，更進一步的問題是，若一哲學對於主體性的構思，僅關乎負面之經驗，而不視此主體為自身具有轉化痛苦之能力者，那麼，是否最終此主體其實仍然只是待詮釋的被動客體，而有待於理論家為之發聲？以下將分述此兩問題。

關於第一個問題，如上所述，霍耐特認為錯誤的社會走向將導致個體的心靈痛苦。然而，當我們進一步考量阿多諾提出的社會批判時，會發現，這一預設與阿多諾對當代社會的分析似乎難以立即相容。而使這一點尤為顯著的，即是阿多諾最為著力批判的當代社會之病態現象，亦即文化工業。

阿多諾提出的文化工業批判一向被視為是他開展韋伯 (Max Weber) 社會理性化、盧卡奇物化批判的最大的理論貢獻。文化工業之作為強化社會宰制的工具，其對意識之操控是以愉悅與舒緩為媒介，以使個體無抵抗地順從接受現狀。霍耐特在對照阿多諾與傅科時，也清楚指出這一點：「阿多諾認為這種全面的控制更多是……來自於大眾傳媒、即來自文化工業的媒介。」(Honneth 1990: 86) 阿多諾最著力批判的社會宰制，並非傅科所關注的那些進行規訓的機構如監獄或學校，而是那不屬於特定機構、然而卻在社會中無所不在的文化工業。也就是說，與韋伯、馬克思乃至盧卡奇的時代不同、在阿多諾所處的二十世紀中期，大眾媒體之興起，顯示了資本主義及其所仰賴的工具理性與複製技術，不僅用以組織社會成員的勞動，而是更進一步以文化藝術產品之形式、傳遞並強化鞏固現狀之意識型態、取消

個人對於現狀之反思與抵抗之能力。若我們同意阿多諾的分析、視文化工業為二十世紀以來，更為進階的工具理性的展現，而當代資本主義社會的整合主要是經由「大眾傳媒的心理操縱」(Honneth 1990: 86)，那我們也同意了，其發揮效用的方式恰就在於，使人愉悅、而並不造成痛苦。如哈伯瑪斯引用〈文化工業〉所說，文化工業有著「使人適應那彷彿如天堂般呈現的日常之功能。『文化工業以愉快的棄絕(joviale Versagung) 取代了在迷醉狂亂與禁慾中皆會感到的痛苦。』」(Habermas 1981: 496/ Adorno 1997a: 163) 文化工業之所以能夠成功地成為普及而有力的產業，恰恰是因為其提供了讓主體主動尋求的娛樂與安慰；視覺、聽覺之感官經驗、其能夠減緩、或轉移個體在不合理的工作與社會關係中感到之耗損。然而，若文化與娛樂工業確實有對個體心理操控之效力，那麼霍耐特的論題，工具理性的壓制將使主體感到痛苦，似乎還需要一些補充的說明。

儘管霍耐特的相關文本並未直接回應此問題，但若我們以霍耐特一篇早期文章中的思路為根據，可知，對霍耐特而言，上述構思之所以能與阿多諾的文化工業批判相容，關鍵仍在於精神分析。若承認精神分析的預設，承認潛意識存在，那麼，可設想的是，文化工業雖能舒緩非理性的社會對個人造成的壓力，但此舒緩也僅止於意識層面：

在資本積累的歷程中所引致的矛盾仍然存在，但今日這卻不再喚起特定階級的反抗態度，因為文化工業——其結構性地根植於晚期的資本主義中——將社會衝突換置於心靈衝突的層面，並因此使其不再是一個可以主體際地觸及(intersubjectively accessible) 的社會現象。(Honneth 1995: 111)

依循霍耐特的思路，儘管文化工業的娛樂，提供了鴉片一般的舒緩功效，但工具理性社會整體，所造成的對個人的損害，不會被娛樂徹底解消。個體與社會之衝突，雖無法在標準化的娛樂產品中找到表達之

語彙，而無法化為抵抗社會之客觀力量的衝突，但其不會消失，而是會向更深處，私人化為個體心靈內在的衝突。也就是說，只要同意精神分析對意識與潛意識的區隔，霍耐特的論點仍然有效，即社會偏誤將造成個體的痛苦，只是這不是在意識層面立即可感，而是深及潛意識的「精神疾病」的痛苦，如「思覺失調」與「精神官能症」，仍可作為判斷社會錯誤發展的主要根據。我們可將霍耐特對阿多諾的詮釋綜論如下：不合理的社會，雖有文化工業的遮蔽，但個體在潛意識中，仍會（即便是成功地）持續著與使其致病的社會抗衡，精神疾病乃是以反顯 (negative) 的方式展示個體仍具有抵抗社會的「能力」。

然而，或許我們不難察覺，此處浮現的另一困難是，此種疾病與痛苦的狀態，雖從社會批判的角度看來，具有反抗的意義，但根據精神分析的觀點，精神疾病的痛苦，普遍來自於個體內在經歷強烈的衝突，此種痛苦乃是一種向內的、毀損個體心理整全狀態的力量，難以向外開展。² 若僅以「思覺失調」、及「官能症」來理解社會病態所導致的痛苦時，很顯然的，這些因為受到社會病態發展直接間接影響，及至於發展出精神疾患的個體，其健全之思維與行動能力已經受到毀損。不論個體是否意識到其疾病具有社會成因、或不論個體主觀上是否仍積極抵抗使其致病的客觀影響，相較於健康的社會行動者，患病者在與錯誤社會走向的對抗中即便未完全潰散，病所造成的限制，卻削弱其主體性。亦即，此一族群更多的是社會病態之後果的承受者，而非扭轉者。也因此，倘若對阿多諾而言，僅有承受此強意義痛苦之主體，能覺知社會病態，那麼其理論所指出的抵抗潛能十分微弱；若批判理論欲以精神疾病凸顯社會成員的抵抗性，那麼其寄望的其實恰是個體難以全然自主地、以理性的力量抵抗外在壓迫的狀態。

² 可參見佛洛伊德〈論潛抑〉(Freud 1989a) 之短文對此的闡釋。

而此一預設的後果是，社會進步的構思，不得不落入一種代言人之模式：由於個體與社會之衝突經潛意識機制內化成為疾病，難以向外開展，故此痛苦之社會批判意義必須依賴理論家之詮釋與轉譯——若依循霍耐特的詮釋，那麼阿多諾哲學代表的正是此種代言人之模式。在此構思中，社會成員，不論健康與否，都並未被視為能自發促成社會改革與進步的行動者。可以說，當霍耐特論及阿多諾具有身體意義的「主體」時，其欲呈現出阿多諾哲學中可能的反抗潛力，但其將之寄望於精神疾病的痛苦經驗，卻又弔詭地消除了主體在社會進步中的建構性的意義。

在下一段中，我將暫時離開霍耐特對阿多諾的詮釋而指出，霍耐特的阿多諾詮釋，不僅關乎其對於前代哲學家的詮釋，在根本上乃是關乎批判理論的共同關懷，亦即：社會病態究竟是否能由社會成員覺察並主動克服？筆者認為，霍耐特對阿多諾理解與詮釋，與他對「社會病態」概念的界定，可說是同一議題之兩面，因此，或許並非巧合，霍耐特在阿多諾詮釋上面臨的難點，也同樣反映在其對「社會病態」的構思上。

肆、病態社會必然使個體生病嗎？

在一篇界定「社會哲學」之根本任務的文章中 (Honneth 2000)，霍耐特指出，不論批判理論各代在理論上的相異之處，其任務始終在於，分辨出哪些社會偏誤走向，其毀損了使個體能開展一個好的生活的先決條件。社會批判不應該僅關注那些違反正義原則的現象，而應在理論上提出可用的概念工具，以助於診析那些難以藉法律、道德原

則揭露的「社會病態」，其必然有害於社會成員的自我發展（參見 Honneth 2005b: Ch. IV）。³ 社會批判的工作包含了對「社會病態」提出有效的界定範疇。然而，究竟要如何得出界定「社會病態」的範疇，作為論述之憑據，以此促成社會之進步，卻是一件困難的任務。

我們可以發現，與霍耐特對阿多諾的詮釋相應，霍耐特在很長的一段時間裡，傾向於以個體及群體經歷的精神疾病與心靈痛苦作為診析社會病態發展的根據。其中，深具代表性的一篇文章，乃是“Organized Self-Realization: Some Paradoxes of Individualization” (Honneth 2004)。霍耐特在這篇界定何謂「社會病態」的重要文章中指出，當代社會存在著一種對個體「自我實現」的扭曲的要求：西方自十八世紀以降的現代化過程中，宗教退位的世俗化歷程意味著個人開始有多元的職業與價值上的選擇，也就是說，個體獲得更大的內在心靈自由與客觀的職業選擇自由，能適情適性開展其人生。然而，弔詭地，這個看似使個體更自由自主的社會發展方向，在當代社會中，卻反而轉變成一種對個人的耗損。追尋本真的自我，反而成為一種強大的社會期望，其驅使個人不論是在職業上、心靈上、性上、不斷地開發探索自己，以期成為當代社會所期許的獨一無二的自我。而此種對自我發展的看重，被當代資本主義工具性地挪用，使其能正當地對員工有深至內心之要求，即，要求個人不斷提供新的、隨時靈活可變的內在動力以供給生產創造力。在此文末，霍耐特提出的結論是，此一崇尚「自我實現」的社會發展，最終導致的，乃是可感的普遍的精神疾病與個體之痛苦。他引用法國社會學家 Alain Ehrenberg 著名的

³ 如 Rahel Jaeggi 與 Robin Celikates 的詮釋所指出的：即便在一個「以政治哲學看來，穩定而正義的秩序中，還是能診析出社會病態，例如異化與意義喪失。」(Jaeggi and Celikates 2017: 22) 我們可以設想，民主社會也能造就使個體無法與他人連結的社會生活形式，其必然不利於個體的健全發展。

研究為根據指出，在我們的時代，有著前所未有的、驚人的普及的憂鬱症：「為了解釋何以此種疾病會成為大眾現象，Ehrenberg 的想法是，個體在心理上難以負擔那模糊而普在的要求：個體必須做自己。」(Honneth 2004: 475)

乍看之下，霍耐特不論是在阿多諾詮釋或是在定義社會病態時，都始終一致地以「精神疾病」與普遍為社會成員可感之痛苦，作為論斷社會出現病態發展之主要依據，但實則不然。霍耐特在晚近的文章中，意外地、修訂了論述的方向。在 2014 年的“*The Diseases of Society: Approaching a Nearly Impossible Concept*”，霍耐特一改之前的論述，如同反問自身地提出一個問題：當我們談「社會病態」的時候，生病的主體究竟是誰？更具體而言，「社會病態」(social pathologies) 包含了「病」的概念，然而，社會病態究竟是否需與個人之「病」、與明確可見的心靈痛苦相關聯？

霍耐特回顧批判理論傳統，指出佛洛伊德與米切利希 (Alexander Mitscherlich) 這兩位精神分析理論家，皆因為診療時，見到大量病患具有特定類型的病徵，而推測此類疾病必有社會成因。雖然兩位理論家有著方法論上的警覺，並未輕率將對個人之診斷，直接轉用到社會上，或稱社會罹患了某種官能症，⁴ 也就是說，兩者都清楚知道，社會存有不同於個人存有。儘管如此，兩者直接以個體對精神疾患的經歷為根據，推測社會有著病態發展，此一取徑在霍耐特現今看來，卻是有誤的。與其之前的立場明顯不同，霍耐特轉而指出，我們不應再以群體中普現的心理疾病與個體之痛苦作為判斷社會病態的根據，他

⁴ 如佛洛伊德在著名的《文明及其不滿》的結語中就寫道：「我不能說，將精神分析運用到文化群體的嘗試是無意義的或無結果的。但我們必須非常謹慎，不可忘記，這裡畢竟只是關乎類比。」(Freud 1989b: 269)

舉出的例子是，不論是消費主義或極端的自我中心，這些社會現象裡的個人顯然無須感到痛苦。又或者，根據個人的痛苦，不必定能指出其社會脈絡有偏誤。這些例子對霍耐特而言，都「反對在社會生活中的某些顯著病態趨勢、與個體之間廣見之病徵之間，建立一個太緊密的關聯。」(Honneth 2014: 686f) 霍耐特可以說明白地修訂了自身原先的論述方式。他在這篇文章中，重新援用「有機體」的概念來界定社會存有 (Honneth 2014: 701)：社會作為一個有機體，不只在生物意義上自我持存、也在規範意義上自我持存。霍耐特認為，是當不同的領域互不協調時，我們可稱出現「社會病態」的徵兆。經此修訂，「社會病態」這概念中的生病的「主體」，遂由個體轉為社會自身。然而，在提出此重要修訂的同時，霍耐特卻又強調：雖然以社會之運作本身，而非以個體之痛苦，作為對社會批判的根據，在今日看來是更適切的，但我們卻不該僅用「偏誤發展」(malformation) 或「危機」(crisis) 這樣的概念，我們不能完全放棄社會是會「生病」的這一構想，因為，如此一來「『病』所蘊含的所有相關直覺都將消失。」(Honneth 2014: 700) 霍耐特在此對社會之「病」的概念的堅持，所導致的疑問是，既然足以證成「社會病態」實存的，並非個人之精神痛苦與疾病，那麼，社會之「病」所蘊含的相關直覺，究竟是否還包含了個人經驗？社會病態對個體而言，仍然是可感的嗎？

此問題確實引起承認理論學者 Arto Laitinen 與 Arvi Särkelä 的注意，其評論道：「這篇文章有一重要的新論點，也就是它修改了早先對社會病態構思中的核心關注。霍耐特現在切斷了社會病態與個體不自由經驗的聯繫，而這卻是他早先熱切強調為構成批判理論的必要要素。」(Laitinen and Särkelä 2019: 293) 在此文的兩作者看來，霍耐特此篇文章在理論上的重要轉變是，當霍耐特將社會理解為一有機體時，他似乎改以社會中各機能之衝突作為評斷社會病態的根據、而完全取消了以社會成員可感之心靈痛苦作為評斷社會病態之指標。然而，此兩作者的理解是否正確？是否霍耐特更訂後欲提出的社會病態

的範疇真的脫離了個體感受？

筆者認為，上述兩作者的批評雖呈顯了霍耐特重新定義社會病態轉折的重要問題，但其並未意識到，將「社會病態」與「精神疾病」這兩個概念鬆綁，不意味著完全切斷社會病態與個體負面經驗的聯繫。霍耐特的更訂是，社會的病態發展，應該能被個體所經驗到，但不再必是以疾病的形式。我們或可如此詮釋：霍耐特堅持保留於社會病態概念中，「與病相關的直覺」，其所指的便是一種與「生病」(illness)之經驗密不可分的「切身感受」。事實上，霍耐特在此文中，確實藉米切利希指出這一點：「若訴諸這類強概念 (strong concepts) [作者案：即病的概念] 要有意義，那麼個人的創造性自由受限的經驗 (the experience of a restriction of the personal creative freedom)，必須要被保留在對『社會之病』的構思之中。」(Honneth 2014: 700) 也就是說，界定社會病態時，不應沒有社會成員之經驗作為參照。但此處引人注意，也必然引起追問的是，霍耐特改以「個人創造性自由受限」為社會病態之索引，然而，「個人創造性自由之受限」所指究竟為何？對此問題，霍耐特卻並未於文中提出進一步的說明。下一節中，我將指出，霍耐特在對阿多諾的詮釋中，亦曾提出相近之想法，其將有助於我們理解其對「個人創造性自由的受限」的界定。

伍、「弱意義痛苦」與社會批判之介入

在 2004 年時，霍耐特在紀念阿多諾百年誕辰的文章 “Eine Physiognomie der kapitalistischen Lebensform: Skizze der Gesellschaftstheorie Adornos” (Honneth 2005a)，再一次地論及資本主義與個體痛苦的關連。在此文章中，霍耐特延續了先前的觀點，強調對阿多諾而言，勾勒資本主義的生活形式卻不論及痛苦，乃是不可能的 (Honneth 2005a: 184)。也就是說，社會病態造成的痛苦，必定是「能被經驗到

的」(erfahrbar)：

阿多諾……想要克服那種印象，即認為資本主義組織生活的方式，可以毫無阻礙地成為一種不斷再製的運作機制。實際上，就特定的資本主義現象而言，其運作方式跟這些現象所導致的痛苦皆同樣「典型」，而這指出了相反的事實，就是這個社會的再製必然持續地導致防衛性的反應與不滿。(Honneth 2005a: 184f)

然而，與其先前對精神疾病的強調不同，霍耐特以一種並不顯明方式，轉換了論述方式，轉而在較廣意義上談論此種負面經驗或「痛苦」：

理性的潛能的失去必然在客觀上包含著心理的痛苦，此論題主要仰賴於阿多諾在人類學上預設了佛洛伊德的理論，阿多諾與佛洛伊德同樣深信，人類的稟性如此，當我們的理性受到阻礙時，我們必然會以一種肉身感受到的痛苦 (somatische Empfindung von Leiden) 回應之。(Honneth 2005a: 184)

霍耐特仍然強調，錯誤的社會生活形式必然造成個體可感之痛苦，而痛苦本身即是一種指向更好的生活索引。但相較於先前的詮釋，此處出現一細微但重要的差異，亦即，相較於精神官能症，此處的痛苦關乎一種「理性受阻」(Hemmung unserer Rationalität) 的狀態，此種感受「並不是一種可查明、外顯的、語言表達的經驗」(Honneth 2005a: 183)。亦即，與有症狀顯現的精神疾病不同，霍耐特在此文中，顯然也試圖勾勒一種較幽微的負面感受，一種不致於為病，但卻使個人之潛能無法充分發揮的受困狀態。在與精神疾病相較之下，筆者將此種「理性遭受阻礙」的狀態，稱之為一種「弱意義」的痛苦。

霍耐特在此文中，可以說回應了本文第參節提出的質疑：倘若對阿多諾而言，精神疾病是揭露社會病態的主要來源，那麼，這一理論

預設裡，實難尋得對抗錯誤社會的行動主體。或許正因如此，霍耐特在此文中，一方面除了將社會病態所造成之痛苦擴延且弱化成一種較為廣泛意義的負面經驗，另一方面，更重要的是，他認為此種「痛苦」乃是促成社會變革的行動的根源。霍耐特引用阿多諾在《否定辯證》裡的一著名段落以指出，痛苦的「身體的要素，會喚起認知：痛苦不應該存在、情況不應該如此。」⁵ 而此種痛苦「包含了願望，要從感受到的〔作者案：理性的〕扭曲中解放出來。……就像精神官能症之苦會驅動『復原之需求』一樣。」(Honneth 2005a: 185f) 不同於早期文章由正面探討「身體」經驗之意義，霍耐特在此凸顯的是「身體」的另一個面向：霍耐特推測，阿多諾之所以強調痛苦的身體性，是因為痛苦不只是一種感受，而同時是一種「衝動」(Leidensimpuls)，理性受限的痛苦，一方面有著某種認知內容，其可區別出何為錯誤的生活，另外，更重要的是，此種弱意義痛苦還具有某種趨向復原的「動力」。霍耐特相信，阿多諾的引言，應該是要指出「痛苦的衝動」與「主體的抵抗力」之間有一種內在的連結（[eine immanente Verknüpfung] zwischen “Leidensimpulsen” und “subjektiver Widerständigkeit”）(Honneth 2005a: 185)。

基於上述的兩種特質——痛苦之具有認知內容與復原之衝動——霍耐特轉而由截然不同的角度看待阿多諾的哲學性格：

我們在他的〔阿多諾的〕許多著作中，總是一再讀到那些充滿信心的段落，主體總是會持續以一種獨特的方式經驗到其理性受損之事實。(Honneth 2005a: 183)

人類在其種種理性的能力受到限制時，其必然會經驗到自

⁵ 此引文之德文原文為：“Das leibhafte Moment meldet der Erkenntnis an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle.” (Adorno 1997b: 203)

身之失去那不可毀損之自我實現與幸福。……而阿多諾的樂觀信心，認為資本主義生活形式的缺誤對主體而言必然是可經驗的，就是建立在此種感受之上……。 (Honneth 2005a: 183f)

霍耐特在此捨棄了以精神疾病之受苦者作為揭示社會病態的主體，使其一方面避免了前文中所論及的弔詭，亦即，將最弱勢的社會病態承受者，責予過多、不相應之期許，一方面則是將焦點轉至在資本主義生活形式中、更為日常而普及的負面經驗。在此新的詮釋中，阿多諾藉著「痛苦」所勾勒的，不再是某種向內毀損個體的力量，而是某種普在的批判認知與行動潛能。此種否定性的經驗，雖「像是」官能症，但不是官能症，也正因其不是精神疾病之深度痛苦，在霍耐特看來，其展現了阿多諾「樂觀的信心」，因為在此種可感受到的弱意義的痛苦中，蘊藏了促成社會進步與變革的可能性。霍耐特此一詮釋確實揭露了阿多諾哲學中常被遮蔽的積極面向，然而，阿多諾的樂觀信心，究竟是否真的是建立在此種發自潛意識的痛苦衝動之上呢？

根據霍耐特在文中的描述，阿多諾寄望個體在感受到自身理性與自由之受限時，能即刻認出社會之錯誤，並有著反抗之衝動，然而，此一積極的詮釋，似乎難以在今日的處境中得到印證。不論是阿多諾或生活在二十一世紀的我們，應該都會同意，霍耐特所說的廣義的「理性受限之感受」確實普在於現代生活之中，當代深受資本主義侵入個人生活的人們，或許確實如霍耐特所言，普遍能感受到自身受到某種侷限甚至壓迫。但是，事實上，今日高度發達而未見止歇的全球化資本主義，卻顯然並未形成相應程度的全面性批判與抵抗。⁶ 自二十世

⁶ 布赫迪厄 (Pierre Bourdieu) 對當代資本主義生活中，個體承受之或輕或重之痛苦經驗的經典研究，亦可為佐證。參見 Bourdieu (et al.). 2005. *Das Elend der Welt*.

紀之初，批判理論各代哲學家都仍然面對著這樣的社會現實：仍有廣大群眾，其即便感到資本主義的生活形式對自身之發展造成某種壓迫與侷限，卻仍能不斷驅策自身適應這不合理的生活形式而不抵抗。對照此一現實，或許可說，霍耐特在界定「弱意義」的痛苦時，似乎頓時賦予其「太強的」內在本有的、具有規範性意義的認知與實踐的內容——彷彿憑此微弱感受或衝動自身，就足以使主體不受現存的意識形態與社會控制，認出現實之誤並朝著復原之路行動。但這是否是阿多諾與我們所面對的社會處境？為回答上述問題，本文的建議是，我們可循霍耐特之方向，回顧阿多諾的原文，修訂「弱意義」痛苦於社會進步的意義。⁷

仔細閱讀阿多諾的社會批判，可以說，阿多諾確實關注某種當代社會普在的、隱微的負面經驗。例如，他在《最小道德》(*Minima Moralia*)中對種種細微經驗之描述，皆可說是關乎某種弱意義的不適。但，筆者認為，阿多諾不僅僅見到工具理性社會中的種種建制會使人受苦，而是在看似不可能造成「不適」的文化工業與娛樂消遣中，也看見了個體感到「不適」的可能。阿多諾對文化工業中不反思的嘻笑娛樂提出了嚴厲的批判，也因此長久以來，被詮釋為以精英立場看待文化工業之消費者。但一般卻很少注意到，阿多諾其實更深一層地描述了娛樂現象的歧義：阿多諾觀察到，文化工業的消費者其實並不總是真正的歡快，而會在時間的消磨中，感到一種「費力」：「在暴力上感到的樂趣……會轉變成對觀眾的暴力。在心不在焉的時候非常費力。」(Adorno 1997a: 160) 也就是說，阿多諾對文化工業的受眾之感性與理性能力的設想，並非平面而單一；文化工業儘管能帶來娛樂，但娛樂

⁷ 霍耐特在其文章中亦承認，雖上述經典之引言出自阿多諾，其似乎指向痛苦與抵抗之內在關連，但在阿多諾的著作中，並無法找到直接之論述作為其詮釋之佐證，故其僅能推測兩者間的關連性。(Honneth 2005a: 184)

也能夠令人感到疲乏與費力。此種費力的經驗，在網路與媒體高度發達的時代，絕非少見。今日以盛行的遊戲、直播等文化工業產品消磨時間之個體，一方面在其中尋找慰藉，另一方面卻可感受到自身處於某種受困而不自由的狀態。⁸ 而阿多諾之所以相信，文化工業產品會為個體帶來弱意義的不適，就在他對於個體經驗的理解，乃是以實然的人類學預設為根據。在阿多諾的分析中，由於文化工業之產品，以獲利為主要之目的，其在產製上有標準化、同質大量生產與重複之特質 (Adorno 1997a: 142, 158)。因此，儘管其能帶來刺激，轉移個體於社會生活中所承受的壓力，但文化工業作品之本質，對具有豐沛的感知與想像力、而需要與外在世界開放互動的人類心靈而言，必然造成某種隱微的自由的侷限。此種在日常生活中可觀察到的感受，呼應著「弱意義」的痛苦所根據之預設：受困於娛樂的主體，其實有著理性的需求與能力。而這一幽微的負面感受，對理解阿多諾對社會進步的構思乃是重要的：在探尋社會進步的動力時，阿多諾其實並未採取前述質疑的「代言人」之模式。對阿多諾而言，社會成員並非全然被動之待被啟蒙者，而是自身有著隱微的、欲克服其理性侷限之衝動的潛在行動主體。

藉助霍耐特之詮釋，將阿多諾所談的「痛苦」弱化，可使其思想

⁸ 舉例而言，在當前的心理學研究中，關於網路遊戲成癮的研究，包括遊戲障礙症 (internet gaming disorder) 應如何界定？及其是否應被視為精神疾患？……等，皆為受到高度關注之議題。如研究者指出：「以網路為基礎的遊戲乃是當前最普及的休閒的形式之一，而研究者亦探討其潛在的『陰暗面』……。」(Przybylski, Weinstein, and Murayama 2017: 235) 此當代現象顯示著，文化工業供以「休閒」的產品，確實可為個體帶來「歧義」的感受：其能從娛樂與歡快的來源，轉而自身成為痛苦與壓力的新的成因。這一由娛樂而轉為不適的過程，其與個體個殊的生活脈絡密切相關；對一個體而言，在何時、何種脈絡下，娛樂開始會引起費力之感受、或甚至成為一種病態的強意義的精神痛苦與疾患，應是一個漸進的、甚至難以由主體清楚指明的內在經驗。

中經常被忽視的社會進步的契機，更為顯明，阿多諾絕非全然否定社會成員之理性的能力。然而，與精神疾病痛苦的強制性相較，霍耐特在此卻忽略了「弱意義」痛苦的一個重要面向，亦即，此種受限與不自由的感受，乃是相對微弱而易逝的。若依循阿多諾辯證的思維，將此種普在的人類潛能置於實然的當代處境中，那麼顯見的是，此種隱微的「弱意義痛苦」的實踐潛能，其開展之方向乃是不確定的：在強力的文化工業與意識形態的主宰下，此種負面感受極可能在娛樂中被遮蔽或削弱，《啟蒙的辯證》中所生動描述的，正是文化工業消費者，雖有可能感受到此弱意義的痛苦，卻也有可能繼續其娛樂，而不回應此感受。

面對資本主義已經鞏固的生活形式與意識形態，阿多諾即便抱持著啟蒙的信心，也難以期望個體會頓悟般發展出抵抗錯誤社會的力量。然而，這是否意味著，此種弱意義的痛苦全無開展之可能？若非如此，此種對社會病態的微弱但切身的感受，究竟是否、或如何能如火苗般，不被澆熄，而成為促成社會變革的動力呢？筆者認為，阿多諾著名的〈理論與實踐〉一文提供了可能的回答：若欲使這些潛在的行動者，成為真正具有批判意識的行動者，僅憑「感受」與「衝動」都是不足的，真正意義的「實踐」必須要有理論反思與教育的支持：

理論關乎整體，當理論不……緊縛於此時此地的功用效果時，……其可能不受制於系統之內。(Adorno 1997f: 759)

藉著其與立即的、繫於當下處境之行動的差異……理論能成為促成改變的、具有實踐意義的生產力。(Adorno 1997f: 765)

對阿多諾而言，對現狀不滿的個體，還需理論之佐助，使其能由自身處境出發，但不囿於自身處境地看待現實。唯有在主體經驗與理論反思交相參照支持之下，才能真正形成促進社會進步的實踐。也就是說，對現實的批判性的認識，需要理論的介入；若有恰適的教育與理

論的支持，即便是微弱的自由受限的感受，亦可被啟動而成為抵抗的力量。在阿多諾的哲學中，「社會進步」確實是可設想的，但其既需要主體對錯誤社會的真切感受，也需要理論工作提供論據上的支持，兩者缺一不可。

陸、社會成員的理性潛能

回顧霍耐特對阿多諾哲學中促動社會進步之「主體」的詮釋，其似乎傾向兩個極端：一是深受社會折損，難以為自己發聲、卻以「病」揭示社會病態之群體；一是那因感到自身理性之受限而由潛意識裡升起批判知識與抵抗動力的群體。此兩種構思中，霍耐特皆略過了阿多諾所強調的，理論工作在社會進步中的重要角色。筆者認為，霍耐特之所以在其阿多諾詮釋中，忽略了社會成員對理論之需求與受納的能力，或許恰與其對精神分析之看重密不可分。在阿多諾所有社會心理分析的著作中，幾乎一致強調潛意識機制對個體之決定性影響，霍耐特因此也深信，對阿多諾而言，若欲理解社會導致之個體「痛苦」的內容，不能僅僅依據個體外顯之行為與表達，而必須藉助精神分析，深入潛意識心靈，而這確實也是阿多諾哲學之核心。然而，對於潛意識動機的側重，其可能的後果是，我們容易忽略，阿多諾在預設潛意識實存的前提下，亦關注意識層面之理性運作，若缺少了此層面，我們很可能壓縮了理性作用之空間。此一區分在阿多諾的社會心理著作中甚為隱微，幾難察覺，以下我將藉阿多諾對占星專欄讀者的分析進一步說明。

一向以來，普遍認為阿多諾在所有社會心理學的經驗研究上，皆

採用同樣的方法，亦即，全然以佛洛伊德對各種潛意識心理機制之界定為分析之依據。然而，若仔細閱讀，我們會發現，與其著名的《權威人格研究》⁹ 不同，在分析占星專欄盛行的現象時，阿多諾特別強調，要理解占星專欄讀者之反應，我們應關注的不是潛意識，而是未被主體完全意識到的，其稱之「半意識」的狀態¹⁰、甚至是主體可清楚意識到的狀態：

我們的研究……呈現的是一種藉讀者反應來理解占星出版品的嘗試，既關乎外顯的、也關乎深層的反應。儘管此分析是受精神分析的概念引導，我們卻應該在一開始時說明，由於此研究主要關乎社會態度與行動，我們的取徑，也需要大幅地考量意識的或「半意識」(semiconscious) 的階段。由於那些刺激的來源本身乃是經過有意識地算計得出，並且到了已經發展為客觀建制 (institutionalized) 的程度，……而那些外顯的自利的興趣也明顯可見，所以僅僅藉著潛意識來考量會是不恰當的。……事實上，潛意識的概念不能被獨斷地用在所有關乎心理決定因素與社會態度的研究上。在所有關乎大眾溝通的領域，「潛藏的意義」並不真的是潛意識的，……而是顯現出一個既不是完全坦露、又不是完全潛抑的層次。……至今為止還沒有研究能顯明此晦暗的心理領域，而我們的研究應該有助於對此的理解。(Adorno 1997d: 21)

⁹ 《權威人格研究》在導論中便清楚指出，該研究主要針對的是研究對象的「潛意識的心理特徵」(unconscious psychological traits of our subjects) (Adorno 1997c: 262)。

¹⁰ 「半意識」並非精神分析之術語，阿多諾對此詞的使用更多是如其字面的意義，亦即如阿多諾在引文中所指出的，既非無法意識到，但也未真正以清晰的意識審視的一種模稜兩可狀態。

這一差異乃是重要的。阿多諾此處明言的區別，顯示其試圖將尋求占星專欄與文化工業之慰藉的族群，與在潛意識中反猶與高度傾向權威人格的族群相區隔。根據其戰後關於教育的文稿可知，阿多諾傾向認為，種族歧視及權威人格的形成，通常是起源於幼時的家庭教育 (Adorno 1997g: 373)，因此深植於潛意識，其難以透過理性論述而改變。當阿多諾強調，專欄讀者之動機乃是半意識的、或有意識的，主要不是受潛意識機制決定，那麼我們可推測，對文化工業及占星專欄的需求，並不如種族歧視或仇恨那樣難以扭轉。

事實上，阿多諾對占星專欄的讀者的描述，也呼應上述的區分。阿多諾指出，許多「自主選擇」相信占星專欄的讀者，其實有著「強自我」，能順利運行於日常生活。儘管阿多諾一再批評個體完全的順從與適應，但若我們認真看待「強自我」之描述性的意義，則此群體有積極投入並參與社會生活之能力，其對占星之迷信，在阿多諾看來，展現的並非某種強烈的內在衝突與痛苦，而是其缺少某種「智性整合」(intellectual integration) 的能力 (Adorno 1997d: 35)。值得注意的是，當阿多諾分析導致此種智性整合之失敗的原因時，他並不援引任何潛意識的機制，而將其歸因於「今日社會世界的難以看透」以及「半教育的普及」兩者 (Adorno 1997d: 35)。換句話說，這些社會成員並無根本上的理性能力的缺失，而是處於一種智性上被蒙蔽的狀態：現代社會的運作方式如此繁複而難以理解，而「半教育」提供給個人的支持，偏向資訊與實用技術，而非批判能力。簡而言之，病態的權威人格與文化工業與占星專欄的消費者之內在狀態並不相同，後者有著足夠強健之自我——而在精神分析中「自我」(Ich)——不同於代表道德審查機制的超我與代表慾望衝動的原欲——意味著理性的能力。

根據上述的區別，我們可以設想，「種族歧視」與「文化工業」兩種社會病態所需的「解方」並不相同：阿多諾深信反猶的傾向形成

於學前，也因此必須儘早在幼兒時期就藉教育矯正，阿多諾甚至擔憂並懷疑，由學校教育開始是否已經太晚 (Adorno 1997g: 373)。但文化工業與占星迷信則不同，若能提供個體關乎當代社會的批判性思維能力與知識，那麼，此種偏好將可以被理性地矯正。換句話說，對阿多諾而言，這些有著足夠「強韌之自我」，但卻在社會壓力下尋求非理性寄託的社會成員，其所需要的，並非某種矯治內在機制之治療，而是使其能批判理解自身痛苦經驗之社會脈絡的理論支持。

結論

由於阿多諾在多數文本中，一再強調潛意識心理機制對個體之思維與行動的影響，因此，不論霍耐特是從負面談精神疾病之向內的衝動，或從正面論及理性向外抵抗的衝動，動力之根源皆在意識難以達至的心靈深處，但如此一來，也略過了社會成員藉理性相互溝通、藉理論反思以自我修訂的可能。然而，回顧批判理論的發展，從霍克海默的〈傳統理論與批判理論〉以降，法蘭克福學派各代皆傳承此洞見：即，「理論」作為實踐，並非外於社會發展進程；理論自身既受社會條件的決定，亦促進著社會的自我更新 (Horkheimer 1975: 239)。正是在此脈絡下，本文強調，當社會中個體承受「弱意義的痛苦」時，其在現實中的回應方式，始終有著發展上的不確定性。因為，倘若「理性受限的狀態」，就足以直接生出自發的抵抗性而推動社會進步，那麼，此構想便解消了理論與教育在歷史進程中所實然具有的實踐意義。對阿多諾而言，社會成員的痛苦經驗，倘若沒有與理論的互動，則很可能是盲動或易於消散的（參見 Adorno 1997f: 760）；個體在社會生活中隱隱然感受到的侷限與困頓，有可能成為社會進步的動力，卻也可能僅僅成為一種對個體與社會之耗損。藉著修訂霍耐特的阿多諾詮釋，我們可見到阿多諾所堅信的社會批判及理論工作在社會整體

啟蒙中的關鍵意義。也正因如此，阿多諾才會將其社會批判的文集，定名為 *Eingriffe*，意為「介入」(Adorno 1997e)：理論自身就是一種實踐性的介入，其能回應並支持社會成員本有的認知與實踐潛能，使其在與錯誤社會的抗爭中，共同以理性的方式，促成社會進步。

參考文獻

- Adorno, Theodor W. 1997a. *Dialektik der Aufklärung. Gesammelte Schriften, Bd. 3*. Rolf Tiedemann u.a. (Hg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1997b. *Negative Dialektik. Gesammelte Schriften, Bd. 6*. Rolf Tiedemann u.a. (Hg.) Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1997c. Studies in the Authoritarian Personality. In *Gesammelte Schriften, Bd. 9.1. Soziologische Schriften II*. Rolf Tiedemann u.a. (Hg.). 143-509. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1997d. The Stars down to Earth. In *Gesammelte Schriften, Bd. 9.2. Soziologische Schriften II*. Rolf Tiedemann u.a. (Hg.). 7-120. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1997e. *Eingriffe. Gesammelte Schriften, Bd. 10.2. Kulturkritik und Gesellschaft II*. Rolf Tiedemann u.a. (Hg.). 455-594. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1997f. Marginalien zu Theorie und Praxis. In *Gesammelte Schriften, Bd. 10.2. Kulturkritik und Gesellschaft I*. Rolf Tiedemann u.a. (Hg.). 759-782. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1997g. Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute. In *Gesammelte Schriften, Bd. 20.2. Vermischte Schriften II*. Rolf Tiedemann u.a. (Hg.). 360-383. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (et al.). 2005. *Das Elend der Welt*. Konstanz: UVK

Verlagsgesellschaft GmbH.

- Freud, Sigmund. 1989a. Die Verdrängung. In *Studienausgabe, Bd. III. Psychologie des Unbewußten*. Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey und Ilse Grubrich-Simitis (Hg.). 103-118. Frankfurt am Main: Fischer.
- . 1989b. Das Unbehagen in der Kultur. In *Studienausgabe, Bd. IX. Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion*. Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey und Ilse Grubrich-Simitis (Hg.). 191-270. Frankfurt am Main: Fischer.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 1986. *Kritik der Macht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1990. Foucault und Adorno: Zwei Formen einer Kritik der Moderne. In *Die zerrissene Welt des Sozialen*. 73-92. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1995. From Adorno to Habermas: On the Transformation of Critical Social Theory. In *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. 92-120. Albany: State University of New York Press.
- . 2000. Pathologien des Sozialen: Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie. In *Das Andere der Gerechtigkeit*. 11-69. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2004. Organized Self-Realization: Some Paradoxes of Individualization. *European Journal of Social Theory*, 7, 4: 463-478.

- . 2005a. Eine Physiognomie der kapitalistischen Lebensform: Skizze der Gesellschaftstheorie Adornos. In *Dialektik der Freiheit: Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*. Axel Honneth (Hg.). 165-187. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2005b. *Verdinglichung. Anerkennungstheoretische Studie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2009. *Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory*. USA: Columbia University Press.
- . 2014. The Diseases of Society: Approaching a Nearly Impossible Concept. *Social Research*, 81, 3: 683-703.
- Horkheimer, Max. 1975. Traditional and Critical Theory. In *Critical Theory: Selected Essays*. Trans. by J. O'Connell. 188-243. New York: Continuum Publishing Corporation.
- Jaeggi, Rahel and Celikates, Robin. 2017. *Sozialphilosophie: Eine Einführung*. München: C. H. Beck.
- Laitinen, Arto and Särkelä, Arvi. 2019. Between Normativism and Naturalism: Honneth on Social Pathology. *Constellation*, 26, 2: 286-300.
- Przybylski, Andrew K., Weinstein, Netta, and Murayama, Kou. 2017. Internet Gaming Disorder: Investigating the Clinical Relevance of a New Phenomenon. *American Journal of Psychiatry*, 174, 3: 230-236.

Is Social Progress Possible in Adorno's Thought: On Axel Honneth's Interpretation of Adorno

LO Ming-Chen

Philosophy Department of National Taiwan University

Address: No. 18, Siyuan St, Zhongzheng District, Taipei City, 10087

E-mail: mingchenlo@ntu.edu.tw

Abstract

This article will explore Adorno's philosophical views on social progress via a systematic study of Axel Honneth's so far largely neglected reinterpretation of this thinker. Honneth abandons the natural-historical and metaphysical speculations that have dominated interpretations of Adorno's work, focusing instead on his ideas about the subjective motives that lie behind social progress. I show how Honneth's psychoanalytical sensibility enables him to identify the practical function of negative subjective experiences. However, Honneth's attempt to explain how these negative experiences could be mobilized in a rational way is at the same time hindered by his emphasis on the role of the unconscious. Taking a fresh look at the differentiated psychoanalytical assumptions that underlie Adorno's cultural studies, I propose that his model of social progress

relies mainly on the interaction between subjective negative experience and theoretical reflection. It is only through the mutual support that these two essential factors provide for each other that real social progress becomes possible.

Keywords: Adorno, Honneth, social progress, psychoanalysis