

## 第五章 結論

首先，這種氣質(ethos)意味著一種拒斥，一種對於我所謂的啟蒙的“勒索”(“blackmail” of the Enlightenment)的拒斥(Foucault 1984：42)。

### 重回問題

普遍而言，結論意指著，本文的論述已經可以暫時地在此宣告結束。然而，作為一篇論文的結論卻不能僅以“結束”二字來充當其全部的內容。某種程度上，在此有必要對於前四章的書寫在作一個簡潔扼要的陳述整理，其目的便在於回顧整篇論文的主軸脈絡以及整篇論文的意義的重要性。嚴格說來，這確確實實是一個無法省略的過程。至於該從哪裡著手無疑是眼前所遭遇到的最大難題之一。面對這樣一個棘手的問題，回到“思考的原點”顯然是一個最佳的解決方式。原點亦即是一個起始的端點。雖然，原點是一種零的象徵，但其同時卻也已經蘊含起始的可能性。因為，原點是這樣的一個東西，它是既是一種毀滅也是一種創造，既是一種“無”也是一種“有”的展現。故而，回到「研究問題的原點」將是一個絕佳的選擇，就如同探究一個理論家的思想那樣，我們亦必須回到其「原典」。不管如何，這都是本文發想的起點，回到這裡將有助於我們重新審視這整篇論文是否如實地達到當初所欲達到的預期，簡言之，問題解決了沒有？如果沒有，那又是什麼原由所造成？不管如何，以下將完成這樣檢視的任務。

事實上，這整篇論文是從愛欲這一概念作為整篇論文的發想點，繼而延伸至對於單向度的理性社會之反思與關懷。然而，當我們選擇愛欲作為一個切入點時，便會發現在社會學中對於愛欲的討論著墨甚少，即使是國外的文獻亦是付之闕如。究其緣由這與整個社會學的知識發展史有著深厚的關係。綜觀整個社會學知識史的發展，其主要的焦點經常是放置在生產、勞動、社會結構與秩序、啟蒙等相關「生硬的」議題之上。故而，正是在這樣的知識脈絡之下，使得社會學的研究發展便經常限定這些“常態的”主題之上。某種層面上來說，這些議題對於社會學具有一種選擇性親近的效果，畢竟社會學是啟蒙理性時代下的產物，所以社會學對於由啟蒙理性所衍生出來的現象便容易匯聚高度的關切。這樣的境況，我們可以輕易地從社會學古典三大家的理論上找到佐證。涂爾幹終其一生都將心力放置在：「社會秩序如何可能？」這一點上，並企圖為之提出相應的解釋；至於馬克思則選擇耗盡其思想的敏銳度，將一生的關懷至於生產、勞動以及資本主義的未來之上，最終盼望著理想的共產社會的到來；最後則是韋伯的部分，韋伯

將其研究視角注視於理性化的面向之上，指出當代社會日益除魅化的歷程<sup>94</sup>。總總跡象都顯示社會學的知識脈絡是有其特定的取向與角度。故而，在這樣的知識背景之下，社會學對於愛欲等偏離常態的議題之關注相形之下也就不多。這樣事實恰恰好反映出社會學對於這種偏離常態議題的漠視與不注重。因而，以愛欲作為一個切入點將足以讓我們深刻地體會到這樣的局限性所在，而這也正是的本文第一章所點出問題與現象的所在。

至於在第二、三章的部分可以歸結綜合來看，其主要論述是從一種**排除/納入**的角度來分析理性在面對那些其無法解釋的無名之物之上，所採取的一些應對措施。起初理性在面對那些無從解釋的萬物時，是通過一種排除的手法來加以處理的。所謂排除便是通過界限的劃分來區分彼此的作法，例如區分出理性/感性、科學/迷信等等諸多的二元對立。故而，憑藉著將那些無從解釋的無名之物歸類為那種感性、迷信的範疇之下，繼而對此視而不見，或者將它們視為是一種例外。因為，那些無名之物對於理性的範疇而言是一種巨大的威脅，而這樣的巨大威脅向來是建立在其不可預測性之上。簡言之，它們是不可解釋的。普遍來說，愛欲便是這一類的事物。愛欲向來總是非理性、無所節制與激情的代言人，從而使理性無法對其作出合理的解釋與安置。然而，正是在這一點上使得理性的正當性開始受到質疑與動搖。為了避免這樣的窘況，便迫使得理性作出相應的處置方式，即是上述所謂排除的行動。經由一系列的有意識的排除舉動，使得理性得以確保自身的有效性，繼而建構起自身的正當性。總而言之，在這個階段之上，那些無法為理性範疇所解釋得事物，都將受到壓抑，它們被驅逐至最為隱密的場所裡，被冠上一種可怕的意象，以至於人們理所當然地相信對它們的一切排除行動，對於整個社會的運作是有所助益的。

當界限樹立起來的同時，理性可以安然無恙地建構起自身的客觀性堡壘。因為，一切無名之物顯然都已一種「殘餘」姿態，為人所摒除，或者忽視。然而，摒除或忽視並不意味著消失殆盡，換言之，充其量這僅只是一種短暫地消失的現象。事實上，這種視而不見的作為以一種出乎意料的結果賦予這些無名之物更為強大的力量。如今，這些無名之物由於身處隱匿之處，因而顯得更加神秘且令人恐懼，配合上想像的作用便呈現出一幅恐懼意象的無限蔓延。這是一種反噬作用，當初受到拒斥的事物，如今挾帶更巨大的力量，再一次地威脅著理性的堡壘，並且身處暗處不斷地對於理性發出挑釁的訊息。面對這樣的威脅，理性不再只是

---

<sup>94</sup>雖然，韋伯在研究理性化的過程，也曾提及過度注意結構客觀層面的東西，繼而忽視的行動主觀層面的想法，將不是一件值得慶幸之事。但相較於大環境面向上來看，社會學對於理性之外的議題關注仍舊不多。

採取一種排除的行動---一種逃避的舉動---反倒是運用一種納入的手段，依序地將這些無名之物收編進自身的範疇之下，簡言之，即是開始對之作出一番合理的解釋。藉由納入的方式，將迫使那些無名之物現身，赤裸裸地袒露於陽光之下。這意指無名之物將不再帶有任何神祕性的色彩，它將在理性光芒的照射之下，逐一地受到人們所檢視，拆卸下其任何的防備。顯然地，那種逐步檢視的過程意味著理性重新地取回其主宰的地位，將無名之物---如瘋癲等---納入其控制的範圍。

最後則是關於第四章的論述，主要是放在對於單向度的理性社會的反思，繼而去思考逃離的可能性問題。延續著二、三章的討論，通過一種排除/納入的分析，直接使我們意識到一個扭曲的現象：即理性在整個人的生活中越來越占據其重要的位置，換言之，理性日益地成爲一切事物的判準。然而，當人們在運用這種狹隘、片面的理性觀來認識這個世界之時，無疑地是以自身的自由作爲其代價的。原因正是在於，這樣的理性觀要求人必須以一種簡化的態度來面對萬物，其直接的後果便是用一種數字集合或公式的方式來解釋萬物，簡而言之，一切萬物都不過是一種數字的交叉排列的不同展現而已。如此一來自然萬物就不再具有其原有的豐富性，而僅只是一個個死氣沉沉的物罷了，這儼然就是一個物的世界。然而，正當人選擇用這樣的態度來面對萬物的同時，亦即是讓自身屈從於那樣的邏輯，繼而也使得人類自身淪爲另一種物的形式而已。不幸的是，身處其中的人類卻經常昧於這樣的事實，當他們沾沾自喜成爲萬物主宰的那一剎那，同時也就是其自身成爲理性邏輯的俘虜命運的開始。

然而，就如同荷爾德林的詩那樣，海德格爲我們展現一種逃離的可能性思考。如出一轍，當人類巧妙地運用現代技術來鍛造自然，使得其自身可以以一種最大化的方式來去開採自然的能量，以期能源源不絕的供自身來加以取用。然而，恰恰好是在這個關鍵點上，使得人自身逐漸地成爲這個鍛造自然的計劃中---即座架---的一個要素而已，不再是一個主宰者，因爲他必須服膺於那種強求的展現的邏輯。然而，海德格的天命概念就如同在這個堅不可破的牢籠中開啓一扇窗那般，爲人類這個悲慘的宿命注入一道曙光。因爲天命不是一種必然，反倒是一種可能性，在這個可能性中便蘊含了救贖的力量。若是從這一點面向上去思考人在面對理性牢籠的處境時，或許就有可能找到那種救贖的力量，找到逃離的可能性。其原因正是在於，恰恰好就是人比起外在的萬物是更直接地感受到那種理性所強加給我們自身的桎梏，因而相較於其他事物，身爲人類的我們也就擁有了更多逃離的可能性，或者是一種反思的可能性。

類似的思考也發生在巴塔耶的思路觀點中，只是在筆者看來，巴塔耶的思路相較於海德格而言，是一種更為超克的思考。巴塔耶認為當人在否定自然的過程中，亦即在脫離動物性的過程中，儘管這是一種人的生成過程，繼而是一種文明社會的創造，然而人卻在這個過程中付出相對沉重的代價。箇中原因就在於人是透過一種理性的勞動、工具性的使用來完成否定自然的活動，而其直接的後果是要求將自然萬物視為是一種純粹的物，並且其所屈從的是一種物的邏輯、一種有用性的邏輯。雷同地，在這樣的過程中，人也正一步一步地被貶低為一種物，而服膺於物的邏輯。巴塔耶認為當人自身落入這般窘況之時，便喪失了一種原有的連續性感覺，使自身自外於那種總體性的世界，從而也就無法達到一種「至高性」。不過，這並非人的最終結局。從巴塔耶來看，那些被人所拒斥的事物通常伴隨著一種強烈的吸引力，並且在這濃烈的吸引之中更帶有一種快樂、愉悅的感覺。然而，快樂所透露的正是一種無目的性的耗費意涵，是一種與有用性的世界保持對立的關係。正是因為如此，使得人在內心深處總嚮往回歸至那拒斥之物的所在，因而引發一種雙重否定的運動。在這雙重運動運動促發的那一瞬間，人可以再一次回到那種總體性的世界，那是一種無所區分的世界，是一種在戀人們擁抱中體現出來的世界。事實上，也正是在這點上透露出巴塔耶相較於海德格來說，至少在思想上是更具超越性的。但無論如何，兩者都各自以不同的方式，為我們展現出人自身在面對困境時，所能展現出來的巨大可能性存在。

### 問題的進一步延伸

事實上，在結論的上半部份我們已經對於整篇文章的相關章節作一次簡潔的回顧。然而，作為一個結論，僅僅完成這樣的步驟仍舊稍嫌不足，為了彌補這樣的缺憾，所要作的便是將整篇文章的意義圖顯出來，如此一來也才能使得文章的價值彰顯出來。因此跳脫章節的框架，選擇從一種更為根本的觀點來照看整篇文章的定位便顯得極為必要。

無論如何，必須選擇一個切入點作為整段討論的起始點。在此有一個提問將是極其合適且不能忽略：即是討論愛欲的意義何在？簡言之，關注愛欲這個問題有助於理解些什麼嗎？某種層面上來看，回應這樣的提問，正好能夠恰切地釐清這篇論文最終所欲敘述的東西。嚴格來說，愛欲是作為整篇論文的一個發想點，但弔詭地是，若是僅僅將視域放置在愛欲身上時，將不可避免導致如下的情況：即從某程度上來說，我們並不能從中提出什麼有意思的觀點，更為糟糕的情況則是對於社會學這樣一門學科來說，這樣的文章並不具備有什麼樣的社會學意涵。因而如何解決這樣的窘境，成了結論中最為迫切的課題所在。無疑地，這確

實是一個矛盾的情況。因為既然愛欲作為整篇論文的發想點，理應來說，該是全部的焦點所在，然而關注這個焦點在此卻成了一件無關緊要的事情。這意味著什麼呢？至少有一點是不容置疑的。就如同一開始所提及的那樣，愛欲這個議題既然作為這篇論文的切入點，便沒有任何理由可以允許我們對之採取一種忽略的手段，否則便是使我們陷入一種進退維谷的困境之中。因此，解決的方式將遠遠不是在愛欲身上，而是在於以何種觀點框架來理解愛欲。

事實上，惟有意識到這一點時，也才能開展出這篇論文的價值所在，或者說至少是其存在的根本理由。嚴格來說，必須對於愛欲作兩個層面的剖析，才能將事情更為縝密地陳述出來。首先，愛欲相對於理性而言是一種激情、混亂、無秩序的狀態；再者，愛欲具有一種外在的異端思想的特質並不斷地威脅理性的內在秩序。顯然在這樣的前提之下，有一種二元對立的框架將被意識到：即理性/非理性的對立問題，某種程度來說這樣的二元框架一直是整篇論文隱藏於背後的一個先在假設。因此，看待愛欲自身並不能單單被視為如其所是而已，它在這篇論文中更多的是作為一種指涉。愛欲指越出那個相較於理性而言是更為巨大且無所不包的外在世界。就如同在羅智成詩人在其作品中所欲傳達的意象那樣，那個外在世界是遠遠比任何一個既定的「解釋」說得更多；而沿用巴塔耶的詞彙來說，即是那種總體性的世界。簡言之，這種外在世界是理性所遠遠不能去理解的。然而，面對外在世界無時無刻的脅迫，理性必須作出相關的回應，以維持自身內在理路的邏輯。但對於理性來說，它永遠只能通過一種空泛的符號---例如運用一種論述---在其界限之內，盡其所能地將其納入並描繪出那個外在世界的想像輪廓；如此一來才能降低自身在遭逢那種無以名狀的事物時所油然而生的恐懼感，更重要的是讓自身免於陷入一種無法自處的處境中。平心而論，從外在世界的角度來看，這樣的作法顯然是徒勞無功，因為理性並沒有真正將之納入，意即對之作出解釋。但從理性的界限之內來看，這樣的一種納入手段卻是發揮著一定的效果，因為至少這樣的一種作為穩定了理性自身內在的運作邏輯，捍衛了其合理性的存在。

從社會學的角度來看，這也正是社會，如何長久持存下去的理由所在。面對巨大且不可知的外在世界以及隨之而來衝擊，一個社會如何想辦法使自身運作的邏輯得以持存下來便是一個相當迫切的問題。對於社會而言，它只能是通過運用一些簡化的手段來應付這一波接著一波的外在威脅，盡可能地去降低這種外在威脅所帶來的衝擊而已。事實上，這樣的想法在魯曼(Niklas Luhmann)那裡便有很深刻的探討，而本文也正是可以在這一面向作一延伸的思考。