

LE RETOUR DE L'ACTEUR: ESSAI DE SOCIOLOGIE  
de Alain TOURAINE  
World copyright © LIBRAIRIE ARTHEME FAYARD 1984  
Chinese translation copyright © 2002 by Rye Field Publications,  
a division of Cité Publishing Ltd.  
through Bardon-Chinese Media Agency  
All rights reserved.

麥田人文54

## 行動者的歸來

LE RETOUR DE L'ACTEUR: ESSAI DE SOCIOLOGIE

作者／亞蘭·杜漢(Alain Touraine)

譯者／舒詩偉 許甘霖 蔡宜剛

主編／王德威(David D. W. Wang)

責任編輯／吳莉君 吳惠貞

發行人／涂玉雲

出版／麥田出版

台北市信義路二段213號11樓

電話：(02)2351-7776 傳真：(02)2351-9179

發行／城邦文化事業股份有限公司

台北市愛國東路100號

電話：(02)2396-5698 傳真：(02)2357-0954

網址：www.cite.com.tw E-Mail: service@cite.com.tw

郵撥帳號：18966004 城邦文化事業股份有限公司

香港發行所／城邦(香港)出版集團有限公司

香港北角英皇道310號雲華大廈4/F, 504室

電話：25086231 傳真：25789337

馬新發行所／城邦(馬新)出版集團有限公司

Cite (M) Sdn. Bhd. (458372 U)

11, Jalan 30D/146, Desa Tasik, Sungai Besi,

57000 Kuala Lumpur, Malaysia.

電話：603-9056 3833 傳真：603-9056 2833

E-Mail: citekl@cite.com.tw

初版一刷／二〇〇二年五月

售價／320元

有著作權·翻印必究(Printed in Taiwan)

ISBN 957-469-862-9



Le retour de l'acteur

## 行動者的歸來

亞蘭·杜漢(Alain Touraine)◎著

舒詩偉、許甘霖、蔡宜剛◎譯

丘延亮◎導讀

## 目錄

導讀：希望的主體——杜漢的社會性運動(Societal Movements)論詰與台灣社會性蛻變／丘延亮	7
與杜漢的會談／舒詩偉編譯	47
中文版序／尉遲秀譯	55
英譯本前言／史坦利·奧諾維茲 許甘霖譯	61
導言	
<b>第一篇 社會生活的新替現</b>	<b>99</b>
第一章 由社會到社會行動	101
第二章 社會學的蛻變	131
第三章 現代性的危機	145
第四章 社會生活有主軸嗎？	157
<b>第二篇 行動社會學</b>	<b>169</b>
第五章 八種消除行動社會學的方式	171

第六章	
社會性運動：社會學式分析的特定對象，或主要問題？	197
第七章	
名分的兩種面孔	217
第八章	
變遷與發展	229
第九章	
行動社會學的方法：社會學式介入	241
<b>第三篇 質疑目前</b>	<b>257</b>
第十章	
程控社會的誕生	259
第十一章	
新社會衝突	281
第十二章	
社會運動的衰微	299
第十三章	
社會運動、革命與民主	319
後記	341

## 導讀

## 希望的主體

杜漢的社會性運動(Societal Movements)論詰  
與台灣社會性蛻變

丘延亮(Fred Y. L. Chiu)

## 楔子

1999年12月，杜漢訪台期間，日程安排甚緊，他走馬(被)觀花，連續在中研院、世大社發所(世新大學社會發展研究所)、台大社會系發表演講，也到紫藤蘆與台社(台灣社會科學季刊社)同仁晤談近五小時。當時見到他如此的(被)安排，心中不禁暗暗為他納悶。事後，他過港來到我在香港浸會大學的系上與社運的朋友們閒聊，知悉他在台期間一些不甚「暢快」的對話經驗，果然對應了我在台當時的疑慮與預期。

杜漢訪台經驗的負面性，當然遠不及當年(1924)泰戈爾訪問北京受到大學生噓斥的程度<sup>1</sup>。這些非英美一系的智者之不容於中國、台灣知識圈，中、台二地當時的國族性抓狂固然厥為遠因，吾人更可一再將之歸因於中國↔台灣

<sup>1</sup> 泰氏在華的不甚「暢快」經驗之回顧，可參看 Fred Y. L. Chiu, "Like Bathing in the Spring Breeze — In Respond to Spivak's 'Our Asia'."。

一系學者的「殖民性」，咬住它痛fuck其中的Chineseness (或Taiwaneseness)，然而，這麼搞終究似嫌太輕易了些。在杜漢這個例子上，既無助於杜漢的理解台灣，也無助於台灣的理解杜漢。

準此，為免蹈覆轍，本文試對杜漢的主要著述進行較系統性的重讀，試圖重構杜漢行動社會學的考掘與他底知識社會學的系譜。復就其「上下介入·左右開弓」的政勢 (politics)，重新理解他的批評與反省。為達到止於第一手地體會他近年關於「主體」、「民主」與「多元文化交往」的言說，與「我們能夠一起生活嗎？」的自問，本文面對台灣近年社會性蛻變與廣泛草根力量茁壯予以認真看待，提出在地「主體」的呈現及其再出發的觀察，認為這是希望的政治之根基，也是它的啓始與泉源。

### 一、杜漢行動社會學(Sociology of Action)的考掘

1999年12月4日下午二點半，杜漢受邀在中研院發表題為“From Social Movement to the Deference of the Self”<sup>2</sup>

<sup>2</sup> 杜漢對“self”一字的用法有頗負面的意見，是故我對題目的精確性有疑問，特別是在其abstract中不會再出現此字，只用“The Sociology of the Subject”；同時，杜漢在其九〇年後的英譯作品中已改採社會性運動(societal movements)一詞以指稱他首肯的運動，與他以前的「新社會運動」(new social movements)加以區別。在重讀他的作品後我開始體驗到這個區別的重要性。

的演講。在會場散發有關他的Biographical Note的第一段，突出地介紹說他曾是受邀訪問哈佛、哥倫比亞與芝加哥大學的洛克斐勒學人(Rockefeller Fellow)。所述固然並非捏造，將一個年屆七十五的杜漢，強調他二十七歲之年的短期赴美，視之為他最重要的人生(學術?)經歷，除了突兀之外，其間容有矯情或誤導的成分!?

幾天之後，杜漢在與《行動者的歸來》譯者舒詩偉等晤談時，直言曾在美國學習社會學，「在哈佛大學上了帕深思(Talcott Parsons)一學期的課」，卻「對他的理論非常憤怒，而且以後一輩子都在反他」<sup>3</sup>。總算是某種形式的澄清。

重要而有趣的卻是，做為二次大戰後法國第一代的社會學者的杜漢一系，老成盡去、無依無父(Crozier 1996, p. 9)，他們儘管傾心社會學的麥加，也大多紛往美國受訓(上揭書, p. 11)；這個世代卻始終是一群背景殊異的、獨立思考的、性格強勁之士(上揭書, p. 10)。他們的「左」翼傾向固然令他們矢志反對美國的國際政策與美國主義，也更強化了他們所被授予的經驗主義訓練與自身基進政治取向間的緊張與衝突(上揭書, p. 12)。

<sup>3</sup> 見舒詩偉等譯《行動者的歸來》，頁51。舒詩偉之不容於力爭美國社會學牛耳的芝加哥大學社會學系，今天認知地、運動地來看，不能不說是他的「成就」(credit)。這個紀錄加上他親身的社群實踐，歷史不欺地使他成了杜漢的知己和最佳譯述者。世事儘管「有趣」，畢竟容有它的「一致性」(consistency)!?

杜漢這方面的掙扎促使他走出高等師範去到礦區工作，也將他帶到匈牙利去「從內部了解『向社會主義的轉化』」。

然而，這一系社會學的具體特色卻在於一整世代的學統都濫觴於工作社會學(Sociologie du Travail)深入田野的質化研究與學術出版。自今日回顧，1959年杜漢創立《工作社會學》期刊迄1968年學運，這個學術運動(加上杜漢的寫作與教學)為法國戰後社會學立定了新基，也打響了「行動社會學」(Sociologie de L'action)的獨特方法與旨向。

這個從「工作社會學」到「行動社會學」的認知進向，固然提醒了我們馬克思在《費爾巴哈提綱》中從認識世界到改變世界的抉擇，也喚回了原初社會主義正誼(justice)論詰裡普魯東(Proudhon)對獨立手工匠(craftsman)做為社會智識與倫理之優化形象的想像(Rose 1996, p. 17)。

然而，這個社會主體的正誼性之想像，顯然不是甚麼「法國性」<sup>4</sup>的東西。

根據史坦利·奧諾維茲(Stanley Aronowitz)的解讀：杜漢一方面上承了1930年代大不景氣尾聲林德(Robert

<sup>4</sup> 關於所謂的「法國社會學」(French sociology), Charles Lemert 於1981年在 *Theory and Society* 上的文章確曾談到它特定的「戰場」(champ); 也恰恰在這場討論中，作者主張對「法國社會學」勝任的閱讀必須去了解每一個文本所處的整個處境理脈。相反的，「將杜漢與布赫迪厄(Bourdieu)從他們的『戰場』中孤立起來，彌足以造成閱讀上的混淆。」(Charles Lemert 1981. "Literary Politics and the *Champ* of French Sociology")

Lynd)對美國社會科學繁瑣化、去政治化與「專業者化」的犀利抨擊，另一方面又平起於米爾斯(C. Wright Mills)和高德納(Alvin Gouldner)一輩針對帕深思與莫頓(Robert Merton)的自宮批判功能、淪為統治鷹犬等作為所進行的非難。

無可諱言，杜漢顯然昭示了奧諾維茲和穆路奇(Alberto Melucci)一代的新社會運動研究；也啟發了新一代對智識與社會福祉加以構聯的堅持，促使他們拾回社會科學者的社會責任。

所幸，杜漢對美國主渠社會學('mainstream' sociology)<sup>5</sup>外的進步學界所產生的刺激與回饋在在有跡可尋。

杜漢研究1968年巴黎學／工運的作品《五月運動》出版不到兩年即由紐約Random House以英文面世，它對美國國內的反戰、進步運動與校園基進者都產生了長遠的影響。

同年，同一個譯者和出版社又出版了他的《破工業社會》(*The Post-Industrial Society*)，書中對破工業的社會情境與「行號」(firm)的工業與工作社會學進行了有穿透性的解析。

此後，杜漢的重要著作也都漸漸在義、德、日、西、葡文後，出現了英文的本子。

1974年，波士頓大學的社會理論暑期特殊課程邀請了

<sup>5</sup> 即華語學界豔稱的所謂「主流社會學」；惟，社會學明顯不是「自然界」的東西，自來即係人為與穿鑿的產物，是故理應老實譯為主渠社會學，意指那條最大的(社會學)通渠。

杜漢(和 Franco Ferrarotti)為主要講者。直到 1979 年有十位歐洲學者前往講學,他們的教學集成了《批評社會學:歐洲視野》(*Critical Sociology: European Perspectives*)一書。這本集子收錄了杜漢對美國主渠社會學(即我教學用語中的庸俗社會學[Vulgar Sociology])「針對其壓迫性與破壞性」的方法論及操作進行反省與否思,題為〈八種消除行動社會學的方式〉的文章,《行動者的歸來》一書中的第五章即是該文的訂正版<sup>6</sup>。

## 二、杜漢知識社會學的系譜

儘管杜漢對主渠社會學的否思相當刺激和精采,英美學界的反應卻出奇得冷漠。之所以如此,除了 Joan Robinson 指出的「正統」(orthodox)學門所具的特殊自我封緘能耐<sup>7</sup>,尚有不少值得考究的認知理脈上的盤錯與蹊蹺。

表像的看,由於一種類乎 Rabinow 所指的「越界怪隙」<sup>8</sup>(curious time lag as concepts move across disciplinary boundaries)一般的時間/空間扭曲,自來矢志以解釋社會運動做為現代性主軸的杜漢,在不悉「法國社會學」為何物的「傳譯」下,英美學界把他當成了是社會行動、「破」工業社會與「現代性」的通論理述家(general theorist)——分別舉出他的

<sup>6</sup> 見詩舒偉等譯,《行動者的歸來》,第五章。

<sup>7</sup> Joan Robinson “The Guideline of Orthodox Economics”.

<sup>8</sup> 見 Paul Rabinow, 1996. *Essay on the Anthropology of Reason*.

《社會的自身生產》(*The Self-Production of Society*, 1997)、《破工業社會》(1971)、《現代性批判》(*Critique of Modernity*, 1995)做為例證。

儘管他關於社會運動、工人運動之方法論的英語翻譯至少有七、八本之多,對北美、英國,甚至澳洲地區——以及,當然,包括它們的思想殖民地——他的社會運動學說產生的影響卻極為有限。

這個狀況,當然和 Freiberg 在《批評社會學:歐洲視野》一書的編敘中所言與「美國的意識型態主制」(ideological hegemony in the United States)有關。

準此, Freiberg 認為美國基進知識社會學的首要課題,即在於考究其學界中限制吾人批判想像與噤止吾人批判性發聲的種種制約(Freiberg 1971, p. 1),並針對美國社會研究者何至於毫無批評地接受布爾喬亞世界觀中的種種偶像化了的範疇之現象提出質疑(上揭書, p. 2)。

要解釋那種超級保守和超級盲從(conformist)社會思想所從出的美國經驗是個甚麼東西,單一的歸因是不可行的。試圖以歐洲的新酒注入美國的舊瓶以「進向一個在美國的在地批判社會科學」(“toward an indigenous critical social science in the U. S.”)(上揭書, p. 9),其績效當然難免有限。事實上,這種類乎第三世界「拿來主義」的動作,不久就令舶來品明顯地被收編(appropriate)到「正統學門」底自我封緘操作之中(也造就了若干「留美學人」之如 Castells 和紀登斯[Giddens])

者),徒然使得主渠中的浮流物加增了異色,也添上了聲勢!

之所以如此,二十一世紀今天的事後之明告訴我們,所牽涉的當然不只學術思潮及其系譜的側面,更受制於認知踐行的式樣與場域,與夫踐行者自身的立身(positioning)、旨向及政勢(politics)。

1998年以杜漢著作中的社會學與現代性為題,《歐洲社會理論期刊》(*European Journal of Social Theory*)刊出了1997年University of Warwick社會理論中心成立研討會的一系列文章(包括杜漢關於《我們能夠一起生活嗎?》[*Can We Live Together?*]最早的一篇討論)。主編Peter Wagner在編述中開宗明義的列名杜漢、哈伯瑪斯、布赫迪厄(Pierre Bourdieu)、紀登斯四人為六〇年代以還將社會理論從經驗主義、客觀主義、功能論與結構論底窠臼中復甦的廣泛知性運動主將;聲言他們為社會理論重新引進了施為者(agency)、言說(language)與歷史質(historicity)。

在1996年以杜漢為名的專著中(Clark & Diani 1996),有十六篇文章針對杜漢迄未獲得英語學界認受的各個面向著有申述。Martuccelli將杜漢、哈伯瑪斯、紀登斯、泰勒(Charles Taylor)並置,且將之與古典社會學對現代性定義的涂爾幹、韋伯、馬克思、辛末爾(Simmel)加以比較。Boudon則將杜漢的中心概念「主體」(subject)與羅斯(Rawls)關於正誼(justice)、哈伯瑪斯關於傳訊行動(communicative action)的論詰加以對比。在廓集耶(Michel Crozier)自傳性反思他

和杜漢在工作社會學上的同路與相左的同時,Gorz更在「生活界與主體:杜漢挑戰哈伯瑪斯」及「主體挑戰自我(self)」的討論中指出了杜漢諸主張與沙特(Satre)哲學的種種因緣。

杜漢本人則不但肯定了法國人類學家及歷史學家,李維斯陀、布洛克(Marc Bloch)和布勞岱(Fernand Braudel)等人(尤其是勒華拉杜利[Emmanuel Le Roy Ladurie]等一系的新史學<sup>9</sup>),在他評價傅柯的重要性及影響之同時,於有關「程控社會之誕生」的討論中,他進而試圖與薩林斯(M. Sahlins)與克拉斯特(Pierre Clastres)就「無國家的社會」與「無社會的國家」進行對話(《行動者的歸來》,頁273-79)。

至於他1992年起進入學術生涯第三階段的一系列著作(從1992年的《現代性批判》到2001年的《超離新自由主義》[*Beyond Neoliberalism*]),我們可以見到他對現代性、民主、公民(citizen)等範疇的批評;這些可以說是(在一個不同的層面上)與Laclau及Mouffe的同時期批評是相平行的<sup>10</sup>。對它們進一步的解讀,將幫助我們了解何以杜漢可說是基進民主的協力者,而始終未陷身而為社會民主流派的同路人了!

<sup>9</sup> 杜漢這方面的表白,可見《行動者的歸來》第一章後半的各節。

<sup>10</sup> 作者認為杜漢對「公民自體」(citizenship)的批評與否思與Laclau和Mouffe的出入並不太大;差別是杜漢的對策是放棄這個自由主義的建構,提出「主體」和「歷史質」的論詰。Laclau和Mouffe則想改造「公民自體」的概念,將其奪回為基進民主的言說與踐行之用。其主要論旨可見:C. Mouffe, *The Return of the Political*及*Dimension of Radical Democracy*。

以上這個簡要的系譜一定程度地說明了杜漢在英語世界主渠社會—政治論域中的處境，也結構地逾決定 (over-determined) 了他被錯讀、誤釋及矮化的程度與持續。

### 三、上下介入·左右開弓

杜漢的獨特性 (也就是他被英美學界邊緣化) 的根本所在，既非上陳的考掘史程，也不是他特定的系譜因緣。質言之，決定性的是他逾半世紀來認知踐行的式樣與場域，與夫一己做為踐行者的立身 (positioning) 與政勢 (politics)。

這個立身與政勢的實施 (在論詰與踐行的層次上) 可以簡括為八個字：上下介入·左右開弓。

1968 年當時，杜漢身為學運中心校區的青年教員，他不但親身參與街頭抗爭的行列，更出入運動集會及種種談判場合，從頭至尾都未退縮。時至二十一世紀的今天，展讀他世紀末的分析與展望 (有如戰鬥小冊子的《超離新自由主義》) 讀者更一再見到了他越戰越勇的樂觀奮鬥身勢<sup>11</sup>。

首先，做為行動社會學之源起的工作社會學 (在其具體實施上) 長期深入的「田野」，對第一代創始者 (如廓集耶和杜漢本人等) 是一種「宗教」<sup>12</sup>。在《行動社會學》(Sociologie

<sup>11</sup> 儘管杜漢與布赫迪厄的理念與方法都不盡相同，在布赫迪厄 2002 年元月去逝後的主要公開場合上，杜漢都磊落地為布赫迪厄的貢獻辯護，顯示了進步知識人的真正風範。

<sup>12</sup> 見 Touraine 1996. "A Sociology of the Subject", p. 316。

*de L'action*) 一書中，杜漢開宗明義的確定了社會學乃社會行動的科學；而行動社會學的方法「社會學式介入」(sociological intervention) 則主張社會行動的集體和研究工作者共同產造知識，研究者的介入旨於協同行動者從他們的情境中脫離開來。這個方法對行動的解釋針對的不是情境或其中的阻礙，而是觀察行動者做為主體的能耐與表現 (Alain Touraine, p. 334-37)。有如 Dubet 和 Wieviorka 所言：「社會學式介入的中心目標是將社會學從對各種意見的屈從中解放開來」(上揭書, p. 55-76)。換言之，社會學家不能在行動者本身的意識中打滾，更不能把行動減約成針對社會支配的操作，或是「理性行為」的邏輯 (上揭書, p. 334)。

質言之，在今天，對社會的任何一種功能主義的「想像」(imagery) 都已成為徹底脫離現實的意識型態 (上揭書, p. 296)。行動者恆與其他的行動者抗爭 (支配他人或被支配)，他們彼此分別認同於一個與自己名分相當的歷史質 (historicity)<sup>13</sup>。而這些歷史質則不但和經濟的累積相關，更是與

<sup>13</sup> 「歷史質」是杜漢社會學理述的重要中心概念。這個概念近十年已為不少學者接受，採用為進行經驗研究的參考系。關於這名詞的最佳解說可參照杜漢《行動者的歸來》一書，是書明白說明了「歷史質」是一個社會透過種種衝突與社會運動，從多樣的文化模式中建構其實踐的能耐 (導言)，它所指的是社會現象之文化的歷史質地；這個「歷史質」，是故，體現了社會集體據之與其存有境遇建立種種聯繫的一組文化、認知、經濟與倫理模式 (第四章)。此外，是書英譯中由奧諾維茲寫的引言中對此概念亦有反覆的闡明。



道德與文化的規範相對應的。換句話說，歷史行動的系統就是社會行動者(透過與其他行動者的衝突)尋求操控其社會中的歷史質以謀自立的場域。而社會性運動(societal movements)則不外乎是個人利益的集體抗爭(針對政治體系對社會需求的失能)以社會衝突的形式尋求文化價值的首肯與重建。舉例來說，勞工運動可以在一開始時，集中在爭取特定群體的特定利益上；它的進展與發揚，遲早須以工人的生存權、工作權與勞動尊嚴為其道德與文化價值的抗爭指標。這個運動的上升與發展也就是做為個人的主體(personal subject)轉化為歷史的主體(historical subject)的過程；也就是一個社會性運動由反抗權力的抗爭進向為更合理的社會發聲的進程(*Can We Live Together?* p. 122)<sup>14</sup>。另一方面，杜漢指出，做為社會解放的工人運動，其首要在於防護工人的自主——包括他們的行業、城鎮和地域；他們之做為主體，之奮力自社會強加角色中掙脫的鬥爭，可以旨向原初的信念，也可通過自求多福的行動爭取個人自由。在與生產與管制的機器抗爭時，「這個抗爭的主體既是肉體也是靈魂，既是一種記憶，也是一種投射」<sup>15</sup>。

<sup>14</sup> 關於這方面的經驗研究可參看 Fred Chiu 關於香港工潮題為 *Colours of Money/Shades of Pride* (forthcoming) 的民族誌以及 Raymond Williams 在“Mining the Meaning”一文中對英國礦工生活、社區權、抗爭正誼性的戰鬥宣言。

<sup>15</sup> 見 Touraine 1995. *Critique of Modernity*, p. 296。

這樣一個有歷史縱深與社群厚度的視野，相對於英美學院的社會運動研究，它們的世界當然是風馬牛不相及的<sup>16</sup>！

在一種雞同鴨講的奇異語境中，Beckford 指出杜漢對社會運動的研究取徑之異於英語學者可歸納有三：1. 他拒斥了視社會階級的矛盾為社會運動之機動力量的說法；2. 他拒斥帕深思一族的視社會運動為功能性的社會安全瓣(旨在於對正常調節、運轉優良的社會之暫時性適應問題予以應對)；3. 他拒斥了用社運領袖徵集資源能力及其抗衡「搭便車」者之成敗為判準的流行(Beckford 1998, p. 195-203)。

究其實，杜漢的左右開弓，其具體內涵當然不只是對英語學界杯內風暴的拒斥(或姿勢)！

做為 1968 年學運一份子及考察者，杜漢在他首部重要社會性運動的探討中，挑戰了覆爾(Lewis Feuer)、帕森思與李普塞(Seymour Martin Lipset)對 68 所進行的「心智—結構(psycho-structural)解釋。帕森思在 1968 年 San Francisco Sociological Convention 和基進研究生對上時，就稱他們不

<sup>16</sup> 根據 McDonald, 其重要流派有二：其一以理性選擇(rational choice)模式，用成本回報(cost-benefit)分析做理解的工具；其二以資源動員理論(resource mobilization theory)，將運動參與者理解為追求「向上提升」到政治(政權)場域的行為者。見 *Thesis Eleven*. 1994, Vol. 8、杜漢專號及 Kevin McDonald, “Alain Touraine’s Sociology of The Subject?” p. 46。

時舉起“Horseshit”標語的抗議行動為一種「弑父情結的置換」(oedipal displacement)<sup>17</sup>。相對照地，杜漢認為 68 同時是階級抗爭、民眾主義起義以及文化反叛(cultural revolt)；反映了技術科層及大企業支配核心中的各種矛盾與衝突；既是反抗暴力(counter-violence)的，也是反自由(主義)化(anti-liberal)的。這個運動並不以奪權或毀敵為目標，它摧毀的是一個社會藉了繁榮、成長得以統合的門面，它撕破了社會理性與大眾福祉的假象，暴露出社會抗爭與矛盾的圖景(*The May Movement: Revolt and Reform*, p. 27)。法國青年及法國社會於焉經驗了一個「不可能的革命」(an impossible revolution)；一個沒有革命的革命性運動(a revolutionary movement without revolution)(上揭書，p. 353)。

以帕森思為代表的功能論社會學(比起以 Nicos Poulantzas 為代表的馬克思社會學)其抹煞行動者的成績不相上下。同屬實證主義的隨從，他們以各種非社會(non-social)、反社會(anti-social)、玄社會(meta-social)的範疇、設置社會分層與夫統計稽核來篩選社會參與；他們從事的其實是反社會學(anti-sociology)；把行動者排除在外的同時，前者更將社會不義變成所謂「社會問題」和「偏差行爲」。和上兩者相對的是批判社會學，它凸顯的則是普遍秩序背後的暴力，默許背後的壓迫，現代化背後的非理性，以及一般

<sup>17</sup> 見 Freiberg 1971. “A View From California”。

普世通則最內裡的私心與私利(《行動者的歸來》，頁105)。

緊接著，杜漢告訴我們，吾人倘歷史地理解當代社會思潮之所以消蝕，首先要面對的就是工人運動被極權力量(左的被國家機器，右的被企業集團及工賊首腦)所篡奪的事實。另一方面，運動之所以被搞死了，搞沒了，恰恰是由於「知識分子」們將它們強塞進早已一逝不回了的陳腔濫調，和頹敗不堪的建制渠道之中(上揭書，頁 142)。

工運之被工運官僚把持，終於於蛻變成爲專事「經濟鬥爭」的「工會主義」操作(典型者如美國的 AFL-CIO)，這固然是列寧攻擊的合法對象，然而，列寧主義的利用革命官僚(叫做「先鋒隊」的東西)取而代之卻正是以技術操作僭沒政治過程的鏡中倒像。當然，這個轉折(twist)的具體結果就是蘇維埃國家機器的全盤接收泰勒主義的操控生產過程，以技術科層支配的層壓式、中央控制的「計畫經濟」，爲史達林主義鋪就了通衢大道。

極「左」(實「右」)的這個路線之最社會反運動(social anti-movement)的表現，不但在於把工人參養和化約成爲對政權效忠的「公務員」，尸位素餐專事擁護黨中央，尤其可怕的是把他們扮成「勞模」，爲「經營」(management)的無知與疏失墊底。

率言之，在這些「左」的或是「右」的「工業社會」中，工業家與工人的衝突被掩蓋了；這兩組人都被造成了相信進步、追求強大(現代化)、壓迫／操弄性差異、強調成長、

不把人當人(而當做「生產力」)的「工業主義者」(industrialist)。儘管利益對立,他們卻共戴了同樣的文化旨向(cultural orientations)(上揭書,頁163-64)。

在這點上,生死攸關的(at stake)當然就是杜漢一再解釋的「歷史質」(historicity)這個東西。做為一個集體與它的周邊建立關係的一組文化的、感知的(cognitive)、經濟的和道德的模式,歷史質不是社會中心建制的一套價值。毋寧,它是社會實踐之所得以成事的一組工具和文化旨向,也就是一種「投注」(investment)(上揭書,頁163-64)。而社會性運動(societal movements)也者,就是這個由集體透過抗爭將這些文化旨向(投注)具體化為一個特定的社會形式的實踐(上揭書,頁165-66)。這個運動既不能建立在玄社會(meta-social)的社會分類(無論叫做階級、種姓、性別、國族、膚色)認定上,也不能靠研究/解構資本主義及其危機,或靠它們之倒影為想像的烏托邦或橋段,更無法依仗武裝鬥爭、奪權政變,甚或恐怖襲擊來得以完成<sup>18</sup>。所有這些暴力只能將運動矮化為「動作」,再頹變為政爭的工具,成為徹頭徹尾的「社會反運動」<sup>19</sup>。

<sup>18</sup> 杜漢不但認識到「武鬥」的反社會性與非社會性,尤其注意到它們極危險的反人民性,因為它基本上否定了人民(受害者)的社會主體性與社會實踐能耐。

<sup>19</sup> 關於在台灣近十幾年來「統」「獨」兩造的「社會反運動」操作,及其性質,見丘延亮,〈中華民國「第二共和」的啓始?〉。

另一類型的社會反運動所建基於上的,則是一種「玄社會」(meta-social)的名分(identity)或原則(教條)。社會行動者不是被自然化、生物化就是被地域化或國族化;成為不須要(更不可能)自主立身(positioning)、施為於自身與社會(act upon oneself, upon society)的非社會(non-social)傀儡。這種「名分政治」(politics of identity)在其採守勢的階段,或尚有其正誼與公義的性質;一旦上升而為掠地攻城的進攻策略,它就不能不發展成為種族清洗、殘酷屠群(genocidal)的國族主義操作,變成忝無惻隱之心的、「絕不手軟」的、法西斯國家機器主義(state-ist)劊子手(上揭書,頁217-28)。

「玄社會」與「非社會」的社會反運動,是極右的傾向,也是極左的傾向。黨國體制的吞噬運動和資本/國族之打壓運動,其對社會、人群與行動主體的戕害,別無二致。

針對左、右的夾制與壓迫,行動者的歸來、之轉化成為歷史質的主人、之做為主體者(subject)與施為者(agent),就成為了當務之急了。

這個當務之急之所以是唯一的出路,之所以可能,之所以必要,恰恰是由於我們生活世界(左的,右的,半左半右的,極左極右的)的疾速地成為了「程控社會」(programmed society)。

「程控社會」這個建構(construction)是杜漢對破工業社會(post-industrial)進行分析及理述(theorization)的提綱與替現(representation)。是他多年工作與工業人類學經驗研究的心

得<sup>20</sup>，也是他承前啓後的《行動者的歸來》一書中轉折關鍵的概念（見是書第十章至結尾）。這個替現高度警覺到了破工業（post-industrial）社會的提法可能引致的「進步／階段」單向功能說的誤導；他也正視了種種技術主義與硬體掛帥的「世界已不一樣」論詰，並明確地加以批判<sup>21</sup>。相對的，它針對的是社會關係及其實踐，從個人取向以迄於每日生活取捨抉擇間的可能與制約——在在體現了具體社會性的細緻枝節。

從理論的高度解讀，這個替現精確地針對了技術科層、菁英主義與管理主義，對他們進行大體解剖，且痛加針砭。

杜漢對「程控社會」的替現與批判，其精妙與細緻，與哈維爾對後極權社會操作的描述與批評不但相呼應，也有甚多神似之處<sup>22</sup>。它更提醒了我們霍克海默（Horkheimer）等法蘭克福學派對現代性的批判與《單向度的人》對現代人處境的反省<sup>23</sup>。

<sup>20</sup> 杜漢早在 1969 年《破工業社會》一書的序言中，已提出了「程控社會」其性質與出現的討論。

<sup>21</sup> 見《行動者的歸來》第十章，特別是頁 265-70。有趣的是在台灣這種技術硬體的建構可說是學術主渠中的醬汁，醬染之物自左至右，無孔不入；其形左實右的代表人除了 Castells 一系的高科技卡拉 OK 外，更有紀登斯一系的第三條路線「知識經濟」專賣店，近年來紛紛出場競相爭奪量販市場。

<sup>22</sup> 見哈維爾（V. Havel）《哈維爾選集》。

<sup>23</sup> 見 H. Marcuse, *One Dimensional Man* 和 M. Horkheimer, *Critique of Instrumental Reason*。

然而，令人感到（莫名）奇妙的是，這個對現代人困境的警示，在台灣竟為知識分子囊括，將之幻化為向西方靠攏與效顰——據說，在中國叫做「接軌」——的預告宣傳片，成為某些「先進」人士往自己臉上貼金的進口錫箔紙；它更一再被翻纏成為在地「頭家主義」道歉家們的裹腳布，和「世界大勢」專家們推陳出新的樂透牌。儘管身據北美管理教職的 Enteman 已在其《經理主義》一書中坦承經理主義是一種「意識型態」（ideology）<sup>24</sup>；在日本販賣「美式管理」，又在台灣販賣「日式管理」的意理客（ideologue）卻仍不但貴為總統府常客；更成為了炒市（被市炒）人口引頸候教的先（仙）知！

投機者、道歉家、算命郎中和宣傳客的行為當然不需要太多的社會學解構；但是容許及豢養這些食利者，任其一再借屍還魂的社會體制，則不能不需要解釋。

在這個關口，也將我們帶到了杜漢的批評、反思和再出發的論詰上了。

#### 四、批評、反思、再出發

做為一個專攻工作與工業社會學的研究者，杜漢認為破工業社會和過去兩世紀的工業社會間產生了決然的斷裂；對工業社會種種衝突進行盤點後，我們發現擔任中介

<sup>24</sup> 見 Willard E. Enteman, 1993. *Managerialism: The Emergence of a New Ideology*。

資本主義理性與布爾喬亞個人性的立憲國族體制已經破產；單一的政治與單一的律治已不足以壓制社會上多重多樣的歧異與多姿；而這個社會化建制的衰退，卻產生了解放的效果——社會變得更有創意，個人生活也愈益脫離了成規、儀式與層壓的規制(*Can We Live Together?*, p. 130)。

這個社會之所以是程控的，因為它徹頭徹尾是人為的產物；種種決意、政策和宰控程式產生的結果，從來不會是什麼「自然」「均衡」的東西(上揭書, p. 130)。在這個社會中「文化商品的生產與量販代替了工業社會的物質商品，扮演了核心的角色」(*Critique of Modernity*, p. 144)。這個社會的程控特質表現在經理性的權力涉入了人們的意見、態度、行為模式，對它們進行了預測和改造的動作，他們積極從事模塑各式文化、操弄人格。經理人已不再囿身於「效用」的領域；他們已直接進到了「價值」的世界(上揭書, p. 244)。他們極力創發新的社會消費模式，壟斷信息管道。

然而競相爭奪壟斷的結果卻造成了分散與分歧，新的社會已不再單純，也較不穩定，更難以加之機械化。消費者的權力意識上升，消費抉擇優化。而「經理」也者已經如 Donald A. Schön 所說的，變成了一種「藝術」，喪失了技術性的自詡、也失去了傳授的可能(Schön 1979, p. 302-306)。而如雨後春筍般、濫竽充數的 MBA 學位授予之全球流竄，已使做為資本主義之「政工幹校」的這個建制喪失了它行會的地位，成為了我們街頭賣藝人花拳繡腿的補習班。

面對這些光怪陸離的景象，難怪杜漢在《行動者的歸來》一書結尾對程控社會討論時有這樣的結論：

對社會的分析，第一次變得是社會學式的。這也意謂著：由於整套社會控制和社會化機制不再具有尊崇自然法則或保存傳統教誨的表相，它遂顯得日富壓迫性。任何看起來客觀、既定、制度性的事物，在這類社會中都成為社會關係和溝通的障礙。這也明示了在目前社會思潮中對國家批判的重要性。程控社會必然也是個有抗議、有想像和有烏托邦的社會，因為下面這兩者所構成的社會衝突貫穿了它的一切面向，一是那些具規劃能力和權力的機制，一是對於創造與快樂的訴求，它們不斷遭受到這些機制邏輯的威脅。(《行動者的歸來》，頁 279)

做為行動社會學的創始人和社運的長期觀察者，杜漢的見聞遍及東西歐、南北美，可說是遍閱了各種形式的社會抗爭與集體行動。經過半世紀有餘的關注，他對「革命」之種種有極深邃的洞悉與傷人的批評。他親歷了二十世紀社會運動與革命鬥爭間日益深闊的鴻溝，眼見民主與革命政權日益背離、分道揚鑣。後者的日益反人民與凶殘，促使了有良知的左派愈來愈變得反對革命，拒絕將運動與國家權力加以掛鉤。隨處可見的恰是現代化了的極權統治

(其中大多乃奪權成功的革命政權)，他們在戕害它們的人民時，其凶殘狠毒尤其無所不用其極。職是之故，革命意識型態急速退潮；新的社會性運動代之而興。它們不以奪取政權為職志，戮力在每日生活的實踐中，建立一己的主體性，實踐民主生活(上揭書，第十三章及後記，頁319-51)。它們追求的是自由與公義，而不是去教一群人去專另一些群體的政(*Can We Live Together?*, p. 298)。

全球範圍內的社會運動的革命想像之退潮，可以說是運動付出被篡奪、革命人民付出被出賣等慘重代價後，痛定思痛而得來的正面一步；革命不但沒有消滅權勢，反而創造了新的權勢，教從流血、獻身中苟活過來的人及其後代在極權的夢魘中和國族官僚的淫威下，六道輪迴，重入地獄。

是故，杜漢呼籲吾人必須建立一個針對革命意理及行動的基進性認知批判，他指出從法國大革命的斷頭台、到列寧、到另一極端的法西斯，其政權不但是極權統治，更是二十世紀社會反運動的集大成者(《行動者的歸來》，頁238-39)。此外，我們更須建立一個信念，相信「(運動中的)男男女女既不受制於歷史定律，也不盲從於物質需求，他們透過文化的創發和社會抗爭，就對他們集體與國家生活迄今仍影響深遠的變遷加以控制，從而產造他們自己的歷史」(*Solidarity: the analysis of a social movement: Poland 1980-1981*, p. 5)。

做為重要社會性運動(自1968五月運動到波蘭「團結工聯」、到六四天安門)的參與者與評說人，杜漢心知肚明，

他的方法學把社會科學的客觀主義與科學主義給送了終；然而，要他那些替代方法變得實用則必須爭取社會產生根本的改變。這個改變又必須是特定社會內部，其文化旨向中的行動者們所追求的所在，他們用這社會施為於自身的能耐去挑戰種種主宰勢力，以及顛覆它們的各樣利益及其邏輯(Gorz 1996, p. 282)。

行動者面對的戰場有兩個敵人：一個是要將社會生活化約成為一組經濟活動的市場；另一個則是訴諸老掉牙的「新」社區主義(neo-communal)的極權烏托邦(Touraine 1996, p. 342；題為“A Sociology of the Subject”的對各家批評的回應)。而真正的危險，恰在於「系統與行動者、技術／經濟世界與主體的世界間之徹底脫節」(*Critique of Modernity*, p. 5)。這個景況，要求自我(self)轉化為行動者，也要求個人(individual)轉化為主體(subject)(上揭書，p. 209)。重要的是，主體不是自我或個體經驗的反射。相反的，它挑戰的恰恰是習稱的社會角色(一種由權力中心所創構的社會／個人生活，加上由它認可的角色)，好比說，叫做消費者、投票人和「公眾」的存在(上揭書，p. 233)。職是之故，這個我(I)不等於心理學上的「自我」(Ego)；也不是自然化、固定化的某種名分(identity)(或如國族意理、基本教義以及新社區主義[社區「營造」!?]等倡言的各種名位)。它們都不免最終成為了神權／集體統治的社會基礎。在這裡，人們要慎防意理客(ideologue)們的將民主混同為國族，又

將國族混同為公民自身 (citizenship)；最終將之變成為消費主義「經濟成長」的墊腳石，或為國家富強(有如列寧的蘇維埃加電力化的簡單公式)的犧牲品(上揭書，p. 325)。

總而言之，社會性運動既挑戰自由主義思潮，又對抗革命、暴力的召喚。在今天的世界，它暗示我們，「全球化」(globalization)意味的不是世界貿易的持續整合與擴張，更與國際分工無關。它是一個權勢體系，它排除一批一批人，拉攏一小撮；它摧毀各種文化的程度及其效果正如它幻化各式新鮮消費樣式的程度(上揭書，p. 121)。是故，吾人眼前課題，就在於重新定義我們的文化場域(cultural fields)；尤其是針對我們社會關係與衝突中成敗攸關的各種社會思想，以及那些在我們眼前進行組裝的各式各種政治行動，將他們與主體的顯現加以構聯。

杜漢一系列的社會批評引起了許多地區的回響，除了以英語學界為主的、近乎系統性的錯讀、誤釋與妄評外，布赫迪厄在1974年紀登斯所編的*Positivism and Sociology*一書中，寫了叫〈行動社會學可能嗎？〉(Is a Sociology of Action Possible?)的文章，質疑杜漢「人創造其歷史」的理述，並與自己所主張的「社會實踐」(social practice)加以區分(Bourdieu 1974, p. 101-13)。Laclau和Mouffe在他們1985年的*Hegemony and Socialist Strategy*一書中，也將杜漢和Gorz並置，認為儘管他們的論旨值得肯定，他們的批判與左派傳統的提問拉開的距離仍嫌不夠(Laclau & Mouffe 1985, p. 169)。1996年Scott在

他“Movements of Modernity: Some Questions of Theory, Method and Interpretation”一文中，認為杜漢之繼續接受社會發展的一般理論，妨礙了他徹底地實現他反實證主義的方法學(Scott 1996, p. 77-91)。

從經驗的層次回顧，杜漢《行動者的歸來》一書出版以後，極明顯的，以歐洲為範圍的各種新社會運動，不但如杜漢書中所述的退潮，更是自是一蹶不振。另一方面，政壇上持續上升、得以「卡位」的，淨是社會民主派及無原則無方案(program)的投機政客；尤有甚者，形左實右之輩開始集結並且得勢，自學界連線至自敗立場的工黨政客，攜手推出了「第三條路線」，為困頓中的資本積累尋找「打埋」(regulation)的辦法，拚開出路。

至於曾為西歐「公民社會」(civil society)的想像提供大量不在場之證詞(alibi)的波蘭「團結工聯」，也隨著「蘇東波」的頹勢顯露了它的內在矛盾與早發(pre-nature)性質：在1990年初，瓦文薩尚未主政，工聯總部已變成了官僚機構，天天忙著政爭之外，就是和美國的AFL-CIO打交道<sup>25</sup>。

上述的一切，對杜漢而言，其意味的當然不只是學問上的質疑或是認知上的批判，它們構成了實實在在的身體力行上的挑戰。

25 關於對波蘭「團結工聯」頹化的第一手觀察。參看裘亞飛，〈中北歐社會運動與思考之旅——一個討論大綱〉。

在這重重課題挑戰之下，杜漢在 1982 年寫了《團結工聯》，1984 年寫了《勞工運動》二書後，開始了他人生第二次的自我放逐，決定退休，去到拉丁美洲，從事進一步的反省與否思（見《行動者的歸來》，〈與杜漢會談〉一文）。

杜漢的第一次自我放逐是在 1969 年。1968 年的狂飆教他陷入了兩難之中，他的同儕認為他過於介入，而他的學生和年輕一輩卻嫌他不夠。他決定離開是非之地，到 UCLA 教書，反省與重新思考；這段時間的否思產生了他《社會的自身生產》（詳見 J. W. Frieberg 為此書寫的“Foreword”）。

杜漢的第二次流放時間更長，由於認識到自己研究的已經是不存在的社會運動，他在否思中開始對它們進行批判，認識到它們儘管涵蘊了新的想法與情感，但卻自陷於老式的意識型態與詞彙的窠臼之中，無法脫穎而出<sup>26</sup>。他開始自問一連串與大勢攸關、須認真思考的問題：

1. 「現代性」是什麼東西？三百多年來它是吾人理念與實踐的中心，而今不正面臨拒斥、挑戰與再定義嗎？說自由、個人幸福和需求之滿足是「理性的」，到底是什麼意思呢？西方的男性菁英不正是以理性為名來支配這個世界，也挾之以支配女人、兒童、工人和第三世界嗎（*Critique of Modernity*, p. 1-6）？

<sup>26</sup> 相仿的觀察及針對六四現場這方面的較新討論可見丘延亮，〈中華民國「第二共和」的啓始？〉。

2. 儘管是從奴役社會解放了出來，今天的社會不正重新成為個人能力、科技，以及政、經、軍等威勢的奴隸嗎？受泰勒主義操控的工人何以會視工業為理性的勝利呢（他們不恰恰是被假扮成科技的社會權威所壓碎的嗎？官僚怎麼可以被當成是理性與法治的權威呢？）？尤其在公／私的行政手段控制／操弄著我們的個人生活，那些「經理人」又只知推銷他們的角色和利益的這個時代？相反的，不正恰恰是人民運動，它在全球範圍內的退化才造成了新權勢對無產者與國族的獨裁控制嗎？掛著紅旗的坦克輾壓的不正正是民眾的起義而不是工人的反抗嗎（*What is Democracy?*, p. 1-3）<sup>27</sup>？

杜漢更嚴厲地質問自己：我不是迄於今日還在理論的層次談論運動嗎？我不是忘了問一問它們是否還存在或已過時了嗎？

在千年的靜寂之後，只見少數的抗爭事例，接著又產生了僵化；今天不是富國因機會太多而形成不了基進抗爭運動，而貧國又因太沒有機會而令受害者連表示反叛的希望都喪失了嗎？我們不正是處在這麼一個時代：這個時代中，窮人殺富人的舉止已被窮人只殺跟自己一樣窮的人的舉止所取代了嗎？

<sup>27</sup> 杜漢對六四是感受良深的，他在不少文章中都一再提起天安門前阻擋坦克的青年的形象，感嘆而今安在？天安門學生運動在廣場上的糾察負責人之一的張倫，在留亡法國後成了他的研究生，現已完成博士學位。他對杜漢的中國情結當有一定的正、反回饋罷！



每一個社會運動都預期其社會可以翻轉，被排拒的可藉參與而翻身，這種翻轉／翻身還可能嗎（“A Sociology of the Subject”, p. 324）？我們的社會還有能耐用它的主意、希望和衝突來施為於它自身嗎（*Beyond Neoliberalism*, p. 1）？

我們又找不到答案了嗎？

還是我們仍然是問錯了問題？

### 希望主體的再出發：這才剛剛開始，在台灣

誠然（有如江士林〔Marshall Johnson〕所證實的<sup>28</sup>），杜漢和布赫迪厄的觀點都是反對定命論（fatalism）的；他們不相信人們的施為性（human agency）是無關重要的；他們也都不能接受蛋頭式的說理，以之做為既得利益者的藏身之所。和「第三條路線」的「比右派更右」的自動靠攏資本與國族利益形成尖銳對照的，他們誠然是（如布赫迪厄晚年的自許）「比左派更左」的知識人，他們是絕不輕言放棄或投降的<sup>29</sup>。

28 江士林 2002 年 2 月有關杜漢在電台（French 2）為布赫迪厄辯論及他們二人關係的電郵通訊。

29 杜漢提出的兩個半國際及其政策的反思，其所針對的就是那些「比右派更右」的第三條路線者。但是有趣的是他稱他們為「中間偏右」，而自己則是「中間偏左」。儘管他明確的否定了以左或以右的定位，強調了這個做法在今日社會的無效性和不足，他的這個類比似乎仍是太客氣了。難怪儘管他是屬基進民主的協力者，而非社會民主派的同路人，前者難免還是要批評他了！見杜漢 *Beyond Neoliberalism* 第五章 “Two Possible Politics: The Third Way and A Two-and-a-half Policy”。

恰恰相反，那種「不可能有另類出路」（there is no alternative: TINA）的自敗心態（即杜漢大力攻擊的法國式 *La Pensée Unique*）才真正是人類前程的障礙。在 2001 的新書《超離新自由主義》中，杜漢指出自由派教我們放棄注視那些「累贅的例外」，而相信「市場」；極左派則一邊代表受害者發言，一邊又嫌他們不明白自己的處境。究其實，它們都在自暴自棄，是故，在他們兩者間做選擇已喪失了意義。

另一方面，相信全球經濟的毋遠弗啓，教人以為受害者除了暴露矛盾外就無可作為，只能依賴知識分子和政治活動家來告訴他們如何行動，好像再也找不到有人相信自主的社會行動者的存在，有人相信他們可以影響政治決策了！

隨這種心態出現的就是一種近乎基本教義派的維護種種既成體制，極力保護已經成就的「自己人」，壓制和排拒邊緣的、化外的「外邊人」。

杜漢指出了當前所存在的三種不同的社會批評：

第一種最不了解也不支持集體行動、反對全球化或譴責國族建制的頹敗，反而希冀藉受政權呵護的部類來減緩失業的疾升。

第二種其批評比較有焦點，它不攻擊全球化，但攻擊造成全球化的勢力（財政的操控），也反對貧窮和不平等，但是他們卻指望國家機器來制定抑止自由主義的政策，自己卻沒有任何具體的看法和做法。

第三種人則挑戰所有否定正面行動之可能的說法。相反的，他們肯定了新行動者的出現，也確認他們追求的種種權利與名分；他們主張爭取文化權力，容許這些新行動者出現，並力行於重建他們行動能耐的鬥爭中；認識到這些都顯現在草根的堅韌生命中 (*Beyond Neoliberalism*, p. 4-5)<sup>30</sup>。

杜漢的立場明顯地支持了第三種人。根據深入的分析，他認為全球化並不那麼可怕，它只是新科技、工業集中、財政賭局、關廠外移等之消極受害者，其失望與憤怒的意識型態之替現。究其實，這個全球化所指的不過是另一次的「資本主義進攻」(a capitalist offensive) (另一次的臨門一腳)，絲毫不代表了社會政策已不可能，或者工業政策只有負效果，或者技術的進步只可以為支配的財經利益服務，或者舊式經理經濟手段的破產就一定會造成市場抓狂的勝利，或者……(上揭書，p. 5-7)

人民的「敵人」(或，自由派的救星)既然並不那麼可怕，那麼英明神武，那麼何以制式的社會行動與動員都不再成

<sup>30</sup> 在台灣的例子，靠開放大陸投注來救台灣的可算是第一種人；而「向上提升」成功的前學運、社運、工運官僚及其「隨身帶」的罐裝遁詞 (apology) 則為第二種人的最佳寫照。第三種人，在台灣有微型 NGOs (後詳)，在義大利則是「慢吃運動」的倡行者，以文化創發 (而非打／毀「麥當奴」) 挑戰全球一體化。

為解放的運動，反而被綑綁在對灰心喪力意識型態的效忠之中，或對利益集團之既得利益的維護之上呢？政黨又怎麼會越來越變得像「動員」資源的機器及「貿易」選票的壟斷行號呢？何以曾經「有機」的知識分子群起而甘為利潤與消費主義的僕從呢？

這邊廂，在民主政府的門面後，建立的是技術科層的行政機器；民主被化約為政治超市上消費的權力。跡象顯示 (即令在九一一之前) 許多地區與國家的民主已在走回頭路，日益受到國際市場的左右，金融大國的規訓。

那邊廂，管理一個國家變成了將自己的國土及人民改造為順從於國際經濟體系的堪用品。所有被選出的民代除了只知眼望國際市場，就是重新發明各種基本教義以保權位。在吾人想望它達成秩序的建制變成了混亂脫序、不義與癱瘓之源時 (*Can We Live Together?*, p. 11)，我們還能認受自由主義諸公、正襟危坐地背誦他們對制度解決問題 (institutional solution) 之信念與宣教嗎？

總之一句話，當前世界的前途在哪裡？我們人民的出路在何方？

答案雖然看來遠在天邊，現實地體會，它們就近在我們眼前。

記得杜漢在《五月運動》一書的結尾，引用了 68 抗爭者的口頭禪：「這才剛剛開始，我們會繼續戰鬥」(“This is only the beginning, we will continue the combat”) (*The May Move-*

ment — *Revolt and Reform*, p. 362)<sup>31</sup>。

杜漢一生迄今的抗爭與勞作，帶給我們的也是同一個信息。

在他做為世紀末的總結和展望的《我們能夠一起生活嗎?》一書的結論中，杜漢再一次的告誡我們：「實踐永遠走在理論的前頭。」(“Practices are always ahead of theories”) (*Can We live Together?*, p. 300)

善哉斯言，我自 2001 年秋至 2002 年春在台灣的學習、參與和教學的種種經驗，不但為我的重讀杜漢開啓了新的一扇門，更幫助了我開始對「主體」(subject)之生成及其再出發有了第一手的理解。

台灣社會性蛻變 (social transformation) 的近年徵候，要在於它漸緩卻肯定地、不可回轉地走出了狂熱的名分政治 (identity politics) 窠臼。人們對工具理性之國族操弄產生的「挖牆腳性」(debasement) 及以名分為本的思考 (造成妒恨抓狂和不思容忍) 都已深具戒心。一個同時向這兩方面說「不」的 (double refusal) 主體位置已漸漸形成 (上揭書, p. 297)。這個主體位置「不是一個心理學的自我 (Ego)，也不只是一種意識，而是一種重建交往的祈願；一種在被矮化為社區的

<sup>31</sup> I. Wallerstein, T. Hopkins & G. Arrighi 在 *Anti-Systematic Movements* 一書中談到 68 做為新形式社會革命之「大綵排」這個論旨。有關討論可參看丘延亮，〈中華民國「第二共和」的啓始?〉。

意識，和被貶低為技術組織的理性間重建傳訊的企圖」(上揭書, p. 303)。它之所以不是自我 (Ego)，恰恰由於它追求的是自由及責任，而不是秩序 (上揭書, p. 304)。

在這個漸變的過程中，「公民自體」(citizenship) 已漸與國族的名分脫鉤 (*What is Democracy?*, p. 64-73)，台灣的民主生活漸從「名分的政治」(Politics of Identity) 轉出而進向所稱的「認異的政治」(Politics of Recognition)<sup>32</sup> (“Democracy: From a Politics of Citizenship to a Politics of Recognition”, p. 258-75)。

儘管權勢所在所自我恭喜的民主勝利，其到來為時尚早，但它們要走向法西斯的回頭路已經大不可能了。我們已經見到了有能力自我反省、進行批判活動和跟一身自我 (self) 保持距離的社會行動者——即有主體性 (subjectivity) 的社會行動者——的出現與成長。

杜漢所稱的「主體」就是個人 (或集體) 成為行動者的建構過程，它透過參與由生命經驗所充實、所認定、所重新解釋的一種自由而形成，它更把看起來是文化傳承或社會定規的既存種種注入了自由 (“Democracy”, p. 1-15)。職是之故，民主「必須以主體的政治為定義」 (“A Sociology of the Subject”, p. 329)。民主生活的實現更必須以主體的日常生活

<sup>32</sup> 見 Charles Taylor, 1992. *Multiculturalism and “The Politics of Recognition”*: An essay.

活民主實踐為基礎、為條件。

這個實踐的基礎和條件，其根本則在於「一種意願、一種首肯和顯身的意願，一種把他人當做人的(to recognize other as persons) (包括承認他們的歧異和他們所抉擇)的意願」(《行動者的歸來》，頁 111)。

這種「文化旨向」定義了歷史質的場域，它們屬於為操控歷史質而抗爭的社會行動者所共有(上揭書，頁109-11)。而「民主的文化」就是相信個人和集體的一己能耐足以「過他們自己的日子」(live their own lives)，同時也承認其他人有權創造和控制他們自己的存在(What is Democracy?, p. 149)。

質言之，杜漢用法的「主體化」(subjectivation)就是挑戰既有社會秩序的社會行動和精神運動；它同時是社會性的(因為它討伐壓迫性的社會關係)，它也是文化性的(因為它擴展自由的價值和尊重個人的存有)(Beckford 1998, p. 199)。

在台灣我們當然也見到了這麼一個從社會民主轉化到文化民主的進程。

在這個進程中，我們見到了「負責任的市民照顧公共財貨」的市民性文化保存(What is Democracy?, p. 146)，古蹟守護與自然保育行動。我們也見到了「集體行動不只以經濟分析自我武裝，更加上了倫理的信念(moral convictions)」的自立自為(Can We Live Together?, p. 297)，君不見九二一災後的「全民」性動員，乃至於今日的各種生產、消費及信用合作社的創立和運轉。我們更見到了做為個人主體的每一個

人「意欲於成為他／她存在的行(主)動者，他／她時間與空間的主人；從新做起他們自己的記憶與願景的主人」(上揭書，p. 306)。我們在社區大學(甚至正規的學院教習場合中)見到男女老少，他們「走了出來」、「活了起來」、「講得上來」，也「寫得出來」了！杜漢夢寐以求的「主體的學校」在台灣已經火辣辣的上路了(上揭書，p. 287)！

我們更不能忘記在 2001 年 11 月的 NGO 博覽會上，見到了那麼多首次顯身的微型 NGO 團體(性工作者、長期病患、精神病友、城鄉校護、社區媽媽、社區大學團隊、災區合作社、工傷受害人、宗教異見者)，他們暢述心聲，痛相揆首，攜手高歌之餘齊步舞踏、昂步街頭，共同經驗了集體的主體化(collective subjectivation)。

除了這些之外，新主體形構的第三個重要部分「異同文化交往」(inter-cultural communication)，也在台灣的各個角落得到了不同程度的重視與實施：

台大的同學們開始學習「看見外勞」的同時，「進口新娘」班也開始向這些新娘進行文化學習，而不光是對他們進行教化／漢化了；在原住民運動被政權囊括的同時，原住民草根文化運動上山下鄉，進大學入講堂，也開始與反資本主義文化壟斷及警權暴漲的抗爭互相支援，互相提攜。

這些都有什麼了不起呢？有哪一招是上得了頭條新聞的呢？它們到底有什麼可怕的呢？

當然，判斷不外乎是個人踐行、歷史視野和認知厚度

的產物。

我的朋友李易昆教導我「飯一口一口的吃，路一步一步的走，運動一點一點的幹」，說的恐怕就是哈維爾講的做小事，天天做，以及這些在「平行邦國」層次的實施<sup>33</sup>，在個人層次的「主體化」罷！

最後，我為關心台灣前途的朋友，在生活中、運動中力持不移的相知與未知，譯出杜漢 2001 年新著的最後一段話，做為本文的結尾：

我們必須拒斥一切嘗試說服我們，講我們是無力的論詰。我們還能繼續聽或講一種和我們感知與我們行止相左的語言嗎？他們還能繼續告誡我們，說我們得屈從在國際經濟的絕對支配之下嗎？在這個日常生活的每天中，我們都打破緘默，討論變革，發明和維護理想的時候！

要認識到只談支配的人，與相信解放之可能者之間的差別（只講拒絕的人和知道希望之所在者的不同）真是那麼困難嗎？法國人花了整個十九世紀都解不了茁壯中的勞工運動，反而用法國革命時代中的特殊範疇來向它套用。希望我們在新千年的伊始，不要繼續將遠落在一整個社會之後的各種論詰用來限制我們

<sup>33</sup> 見哈維爾 (V. Havel)，《哈維爾選集》。

新的鬥爭，和新的希望。(Beyond Neoliberalism, p. 116-17)

2002 年 2 月 18 日

#### 參考書目

- Beckford, James A. "Re-enchantment and Demodernization: The Recent Writings of Alain Touraine" in *European Journal of Social Theory*. Gerard Delanty et al. Vol. 1 No. 2, Nov. 1998. Paris: Cadis, p. 195.
- Bourdieu, Pierre. 1974. "Is a Sociology of Action Possible?" in Anthony Giddens ed. *Positivism and Sociology*. London: Heinemann.
- Chiu, Fred Y. L. (forthcoming) "Like Bathing in the Spring Breeze — In Respond to Spivak's 'Our Asia'." Hong Kong: HKUST Press.
- Clark, Jon and Diani, Marco. 1996. *Alain Touraine*. London: The Falmer Press.
- Crozier, Michel. 1996. "Alain Touraine: A pioneer in the New French Sociology" in *Alain Touraine*, edited by Jon Clark and Marco Diani. London: The Falmer Press, p. 9-16.
- Enteman, Willard E. 1993. *Managerialism: The Emergence of a New Ideology*. Madison, Wisc.: University of Wisconsin Press.
- Freiberg, J. W. 1971. "A View From California" in *The May Movement — Revolt and Reform: May 1968 — the student rebellion and workers' strikes — the birth of a social movement*, translated by Leonard F. X. Mayhew. New York: Random House.
- Gorz, Andre. 1996. "Modernity, the Subject and the Subversion of Sociology" in *Alain Touraine*, edited by Jon Clark and Marco Diani, p. 275-290. London: The Falmer Press.
- Horkheimer, M. 1974. *Critique of Instrumental Reason: Lectures and Essays Since the end of World War II*, translated by Matthew J O'Connell et al.

- New York: Continuum.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic and Politics*, 1st edition. New York & London: Verso.
- Lemert, Charles. 1981. "Literary Politics and the Champ of French Sociology" in *Theory and Society*. Alvin W. Gouldner et al. Vol. 10, No. 5 Sept. 1981, p. 645-69. Kluwer Academic Publishers.
- Marcuse, H. 1964. *One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press.
- Mouffe, Chantal. 1992. *Dimension of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. London; New York: Verso.
- Mouffe, Chantal. 1993. *The Return of the Political*. London: Verso. Press.
- Rabinow, Paul. 1996. *Essay on the Anthropology of Reason*. Princeton University.
- Robinson, Joan. 1977. "The Guideline of Orthodox Economics" in *Journal of Contemporary Asia*, Vol. 7, p. 22-26.
- Rose, Michael. 1996. "Alain Touraine: Sociologue du Travail, Proudhonian, Pessimist" in *Alain Touraine*, edited by Jon Clark and Marco Diani. London: The Falmer Press, p. 17-32.
- Schön, Donald A. 1979. "The Art of Managing: Reflection-In-Action within an Organizational Learning System" in *Interpretive Social Science A Second Look*, edited by Paul Rabinow & William M. Sullivan. 1987, California: University of California, p. 302-06.
- Scott, Alan. 1996. "Movements of Modernity: Some Questions of Theory, Methods and Interpretation" in *Alain Touraine*, edited by Jon Clark and Marco Diani. London: The Falmer Press, p. 77-92
- Taylor, Charles. 1992. *Multiculturalism and "The Politics of Recognition": An essay*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Touraine, Alain. "Democracy" in *Thesis Eleven*. No. 38. 1994. Massachusetts Institute of Technology, p. 1-15.
- . 1971. *The May Movement — Revolt and Reform: May 1968 — the student rebellion and workers' strikes — the birth of a social movement,*

- translated by Leonard F. X. Mayhew. New York: Random House.
- . 1971. *The Post-Industrial Society: Tomorrow's Social History: Classes, Conflicts and Culture*, translated by Leonard F. X. Mayhew. New York: Random House.
- . 1977. *The Self-Production of Society (Production de la société)*, translated by Derek Coltman. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1988. *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society (Le retour de l'acteur)*, translated by Myrna Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 1995. "Democracy: From a Politics of Citizenship to a Politics of Recognition" in *Social Movements and Social Classes — The Future of Collective Action*, edited by Maheu, Louis. London, Thousand Oaks New Delhi: Sage Publications.
- . 1995. *Critique of Modernity (Critique de la modernité)*, translated by David Macey. Cambridge, Mass: Blackwell.
- . 1996. "A Sociology of the Subject" in *Alain Touraine*, edited by Jon Clark and Marco Diani. London: The Falmer Press, p. 291-342.
- . 1996. "Movements of Modernity: Some Questions of Theory, Method and Interpretation" in *Alain Touraine*, edited by Jon Clark and Marco Diani. London: The Falmer Press, p. 77-91.
- . 1997. *What is Democracy? (Qu'est-ce que la démocratie?)*, translated by David Macey. Boulder, CO: Westview Press.
- . 2000. *Can We Live Together?: Equality and Difference (Pourrons-nous vivre ensemble?)*, translated by David Macey. California: Stanford University Press.
- . 2001. "Two Possible Politics: The Third Way and A Two-and-a-half Policy" in *Beyond Neoliberalism*, translated by David Macey. UK: Polity Press, p. 89-105.
- . 2001. *Beyond Neoliberalism*, translated by David Macey. UK: Polity Press.
- . et al. 1983 (in collaboration with Grazyna Gesicka). *Solidarity: the analysis of a social movement: Poland 1980-1981*, translated by David

- Denby. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1996. "Can We Live Together, Equal and Different?" in *European Journal of Social Theory*, edited by Delanty, Gerard et al. Vol. 1, No. 2, Nov. 1998. Paris: Cadis, p. 165-78.
- Williams, Raymond. 1989. "Mining the Meaning: Key Words in the Miners' Strike", in *Resources of Hope: Culture, Democracy, Socialism*. Edited by Robin Gable. London; New York: Verso.
- 丘延亮, 〈中華民國「第二共和」的啓始?〉, 《台灣社會研究季刊》, 第四十期(台北: 2000年), 頁83-102。
- 杜漢, 《行動者的回歸》, 舒詩偉等譯, 2002年5月, 台北: 麥田。
- 哈維爾(V. Havel), 《哈維爾選集》, 奕雯編, 1992年第一版, 香港: 基進出版社。
- 裘亞飛, 〈中北歐社會動與思考之旅——一個討論大綱〉, 《天安門評論》, 1990年6月, 第一卷, 第一期, 頁144-51。

### 丘延亮(阿肥)

自幼在台北市成長, 及冠即奮身與不合理的教育與建制抗爭; 棄學籍若糞土, 唯自學自為未曾稍息。在他的同輩煎烤於聯招、競相詡為「台大」人、削尖頭以期留美之際, 阿肥則在文化界與學校園闖蕩, 引人側目; 終為「警總大學」的青年良心犯; 無絲毫歉疚!

中年棄商復學, 獲芝加哥大學破格收習人類學; 主攻社會運動與工業人類學, 旁涉意識型態解構與論詰分析。學位論文為香港跨國企業中女工抗爭之道德政治學個案研究。近年在香港教書, 學術論著涉及台灣原居民抗爭、香港化外社群政治、女工就業與生涯策略、次東方學主義與國族論詰等方面, 散見中外期刊。

## 與杜漢的會談

舒詩偉 編譯

1999年12月一個午後, 許甘霖、蔡宜剛與我三人在法國遠東中心主任艾茉莉(Dr. Fiorella Allio)台北家中, 與杜漢見面。過去二、三年來, 我們三人把杜漢的《行動者的歸來》一書給譯、校了N次, 才完成初步的中譯。而杜漢也正好應中研院社科所與史語所的邀請, 來台訪問。經過安排, 便有了這次的會談。既然會談的焦點是《行動者的歸來》這本書, 台灣社會運動的實際狀況就「無意中」給排到主題之外。比較多的, 是杜漢個人學術發展的歷程和他的想法。這個紀錄便是這次會談的濃縮和整理。

在艾茉莉小姐為大家準備精美的茶點中, 四個人就聊起來了。杜漢侃侃而談, 冷靜中夾著熱情, 首先回顧他的學術生涯……

我的第一個學術生涯階段, 主要的關懷是工業社會問題, 尤其是花了很長的時間對勞工的階級意識做社會學分

析。當時，因為自己太年輕，方向又有點亂，我便寫本書來做自我釐清，書名叫做《行動社會學》(Sociologie de l'action, 1965)。今年(1999)夏天我重新做了修正，明年將以新的面貌再版。我提這本書，主要是想說有些書在經過大肆修改後，就不應以原來的面貌再出現。

第二個學術生涯階段的展開，脫離不開當時的新社會運動。第二階段應由1968年中開始算起。我在1968年5月後的二、三個月寫了《烏托邦共產主義：68年五月運動》(Le mouvement de Mai ou le communisme utopique)，然後又出版一系列書籍，其中一本是《社會的自身生產》(Production de la société, 1973)。這本書前陣子又改寫一遍，內容與以前有很大的不同，篇幅少了些，但又加了些新章節。這個新版很嚴謹。法文本應是在二、三年前問世。當時我也寫了許多不同種類的書。有些比較嚴謹，像《行動者的歸來》(Le retour de l'acteur, 1984)就是；有些則比較不那麼嚴謹。當時整個局勢繃得很緊，因此寫下這些書算是拋磚引玉，引發討論。

1975年起，我決定對所謂的「新社會運動」進行一項新的田野調查計畫。同時期我也寫了一本方法論導論——《吶喊與眼神》(La voix et le regard, 1978)。「吶喊」指的是社會性運動，「眼神」指的還是社會性運動。這本書最近也重修、再版過。在法國，我也與三位朋友寫了一本學生罷課的書，這罷課不是指1968年，而是1976年發生的事。另外，也

寫了反核運動的書——《反核示威》(La prophétie anti-nucléaire, 1980)。這個運動當時氣勢很旺，在美國發生了「三哩島事件」(Three Miles Island Accident)，而在法國也爆發嚴重的衝突，甚至有人喪生。我們也研究「地域主義運動」，然後離開法國到波蘭，之後又寫了《團結工聯》(Solidarité, 1982)，這本書也被翻譯成許多不同的語言。最後，我又寫了《勞工運動》(Le mouvement ouvrier, 1984)。

這個階段以後，包括我在內的許多人，愈來愈清楚自己研究的是那已經不再存在的新社會運動，因此我對自己做了批判分析。我之所以批判這些新社會運動，是因為它們涵蘊了新的想法與情感，但陷在老式意識型態詞彙中。

接下來，有一陣子的停歇。整個時期都是批判，這對我並不好，於是我決定退休，專心投入拉丁美洲。我與內人曾在智利住過很長一段時間，1988年也出版了一本有關拉丁美洲社會與政治問題的書。這也是我學術生涯第二階段的結束。之所以結束，主要是發生了些與專業無關的事。我內人病了，她與無解的癌症奮鬥了六年，而我也與她一起奮鬥。這期間，我整個心情、生活狀況都改變許多，變得更能去面對具體的人事狀況。同時我仍然繼續工作，但較少四處走動。

我在1992年出版學術生涯第三階段的第一本書：《現代性批判》(Critique de la modernité, 1992)，接續在我以前的書中——例如《社會的自身生產》——不斷討論的「主體」。



繼《現代性批判》之後，我又寫了《何謂民主？》(Qu'est-ce que la démocratie?, 1994)和《我們能夠一起生活嗎?:平等與差異》(Pourrons-nous vivre ensemble?:Egaux et différents, 1997)。目前，我陸續寫些半政論性的文章，和一本有關破一社會主義(post-socialist)想法的書。

二次大戰期間我正在念中學：學拉丁文、希臘文……與真實世界完全隔絕。當真實世界透過窗子跑進來，我離開學校前往柏林，然後去了中歐。我曾在煤礦坑中工作，也做過許多不同的事。然後我回到學校通過考試，不久後成了「法國高等社會科學院」(EHESS)的社會學成員。

我那時也沒弄清楚什麼。我完全沉浸在「解放時期」的氣氛中，而各種社會問題開始湧現，尤其是自1947年後，歐洲給分成兩個部分，我們則與美國站在一起。就政治上來看，這或許是正面的；但整體而言卻是負面的，因為解放時期的進步的民主氣氛到後來卻轉為保守的民主氛圍，並導致了許多的挫折。因此在全歐洲，在英國、義大利、德國和法國，才会有這麼多人投入民主問題的研究。我認為，戰後年輕的社會學者，幾乎是全部都為了同樣的原因，由研究具體的勞工問題和工廠狀況而展開學術生涯。

我一步步的與現實拉開距離，想把問題弄清楚，我也變得較偏向理論性思考。同時，我也緊跟著社會的變化。1968年我觀察到工業社會正走向破工業社會(post-industrial society)，並在1969年出版了本書。當時像雷斯曼

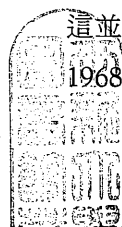
(David Reisman)、貝爾(Daniel Bell)和我本人首度討論破工業社會的問題。

然後，我又由對社會的研究，轉而研究行動者與運動。目前在這第三階段，我專注研究個別的人如何和為何變成活動分子，並發展出主體(subject)這方面的問題。

我們問杜漢是否曾經在某個時期，不斷地反省自己是個馬克思主義者或社會學者？不斷在質問自己：「我是誰？我從何處來？我要向哪走？」杜漢回答：「的確如此。」

這已是很久以前的事了。我曾在美國修社會學。我在哈佛大學上了帕深思(Talcott Parsons)一學期的課。對他的理論非常憤怒，而且以後一輩子都在反他。馬克思主義在當時反而代表著行動者社會學。它未必是真理，也未必對，但它對法國1968年革命、越南解放和那些反抗鎮壓的人極為重要。馬克思主義在當時，對我這類自批判環境出身的人有絕對正面作用。但對我而言，比馬克思主義更有助益的是在工廠、礦坑中認識的工會人士。我一直對礦場感興趣，但有些事我幾乎無法思議，像1949年柏林和1956年布拉格發生的各種事件。

我從不是個共黨分子，我也完全反對蘇維埃政權。但這並不構成理由來附和其他人說馬克思主義者做錯了。但1968年後，問題已經變了。當時馬克思主義陣營中最活躍



的是結構主義人士。在 1960、1970 年代，那主導法國及其他國度的馬克思主義者或非馬克思主義者的主渠意識型態是把主體排除。有些人很糟糕，有些則相當不錯。傅柯 (Michel Foucault) 就很好，我們的交情一向不錯。在我看來，當時那些只談制度性矛盾的人，與那些認為被支配者也有行動可能性的人，這兩者間的公開衝突並沒有消失。

我年輕時談的是勞工意識，人們不太談論階級戰鬥、階級鬥爭，人們只著重對資本主義做客觀分析。但我想在這中間強調主體的行動，想看看美國及西方世界的勞工在什麼環境下開始會有階級意識，然後主體這想法便在社會性運動核心冒了出來。這絕對是新生事物，因共產黨人士不願想到什麼社會性運動。他們不認為危機與運動會造成全面危機。然而，我卻開始談論主體。人人都跟我說這是意識型態。

但我目前愈來愈直接看到主體不但沒有消失，反而更是無所不在，瀰漫在空氣中、在這屋子中……套句我喜歡的老話：「不要拿舊瓶裝新酒。」這也是新社會性運動之所以「新」的道理。

杜漢對我們侃侃而談了兩個小時。一方面好像是在對自己知識生涯的重新澄清與整理，另一方面，也像是自己生命的再陳述。這也是我對杜漢認知的一種轉變：由透過純知識、概念的理解下所看到的「抽象的」思想／行動家，轉為

是一個「具體的」一路上跌跌撞撞、在現實中不停地動、又不斷地回到知性層次與各種想法和觀念對話，想把問題先弄清楚，再走下去的人。這不只是為了自己的「心安」，也是想為人世間爭取、開創多一點公平、民主吧！?

1999 年 12 月

## 中文版序

亞蘭·杜漢  
尉遲秀 譯

對今日的中文讀者來說，這本於十五年前寫就的書，意義為何？容我大膽假設，本書於今日傳達的訊息，仍如當初在法國出版時，我企圖藉其呈現的想法一般，亦即：一個世紀已然逝去，我們不能再沿用刻劃其光明與黑暗的詞彙與觀念；然而我們也不能就此斷言，歷史不再僅只是技術發展和市場的歷史；為此，我投身新社會運動的研究。

我以 1976 至 1983 年間的新社會運動為題，進行了一系列的具體研究，成果散見於本書及其他幾本舊作。有人認為這些研究讓人失望，他們的說法是：您所謂自 1968 年五月社運以降的「新社會運動」，不過是稍縱即逝的炫然煙火。戰後，樂觀主義與社會衝突都再度降臨，經濟邁向全球化，然西歐諸國在此浪潮中，對此轉型並未有清楚的體認，即便日本已然邁入漫長的金融危機，經濟深受其害，景氣低迷至今，但此刻西歐諸國回應全球化的步調卻依然落後。有人說，所謂的新社會運動，和舊時的社運沒有兩

樣，草草成軍，熱情隨即快速消退。今天我們還談論全球經濟、新興科技甚或新興的工業國度，然而我們卻已不再談論集體的行動，不再論及對未來的期望，也絕口不提與我們社會走向息息相關的種種衝突。此景不僅過去在法國遭受批評，今日在中國也一樣引人關切。當年身著白襯衫阻擋坦克車的男子而今安在？\*1 舊時抑或新許的期望而今安在？在中國，公共領域似乎被壓縮在高速發展的市場經濟與依然故我的獨裁政權的夾縫間。舉世皆然，歷史的舞台就這樣被騰空了。行動者不復重現；舞台上看得見的淨是些機械操作員，甚或電腦的身影。社會和政治上的空虛感與日俱增。報紙和電視上的討論常以經濟成長與危機為題，也談到國際之間的戰爭威脅和某些國度內戰之慘烈，但卻不提新的政治觀念或是新的政治決策，更別說是社會運動或是關於未來的預測，或是新近發生的衝突了。難道我們還要再沉默數十年，靜候足跡未遠的歷史塵埃落定，靜候將來歷史學家以另一種觀點來替現二十世紀末期，替現這段由極權政治、世界大戰、經濟成長與危機，以及全球化等問題交錯而成的一段風狂雨暴的世紀。然後讓這段歷史以靜默之姿告終，讓這段歷史的榮光與苦難以遺忘告終，讓這段歷史隨著兩百多年以來，我們曾經夢想、曾經

\*1 作者所指應為六四天安門事件時，隻身阻擋坦克車陣行進的男子，該畫面經媒體反覆播送，已然成為世人對天安門事件的影像記憶之一。

思索的人類歷史之消逝而告終？

對新社會運動失望的看法其實不無道理。以我本身來說，當我寫作本書時，亦曾為新社會運動的挫敗所撼，但今日我對新社會運動的負面評價減少了。扼殺新社會運動的，並非其內涵；問題出在人們刻意維持詞彙與意識型態的窠臼，而這些都已經不符新社會運動與時俱進的內涵了。這樣的詮釋從 1968 年 5 月的學生運動即可印證。1968 年學運的意義是文化從此進入政治的場域，然而當時學生卻訴諸一種工運主義及後列寧式的語言，音質響亮但內容空洞，以此來號召當時在政治上已不復存在的「工人階級」。讓我們接受並且宣告意識型態的終結吧！雖然意識型態曾經從 1860 年到 1960 年、在西方工業發展的一整個世紀裡點燃百年的激情，但自 1970 年代以來，我們只看到意識型態以荒誕的形式出現，更可悲的是，其呈現的形式甚至成為謊言。

話雖如此，如果我們因為包裝的破舊不堪就不再關注其與時俱進的內涵，將會鑄成大錯。雖然 1970 年代新社會運動一直不曾找到一種合時的活言說 (langage vivant)，而使用著一種已然死亡的言說 (langage mort)，然其真實的內容、運動的過程及其歷久不衰的重要性卻未曾因此稍減。重要的是，自 1960 年代末期以來，我們已經不再相信人類的歷史，不再相信進步的力量，也不再相信變質為獨裁政治的解放運動。對於所謂新的社會或是新的人類之可能性，

我們也抱持愈趨懷疑的態度。我們不再期待正義，不再期待政治抗爭所帶來的福祉，也不再期待經濟上的成就，取而代之的是，我們希望藉由對抗全球化的市場機制、藉由新興的科技、藉由人民的動員或是政治上的意志至上論 (volontarisme politique) 等各種大眾的勢力 (les forces de masse)，來維護個人的基本權利和尊嚴，以此保有正義、福祉及經濟的成就。和過去相較起來，今天我們很少「支持」什麼事情或是什麼人，我們比較常做的是「反對」。用政治學者的言說來講，我們已不再相信積極的自由 (liberté positive)，我們期待的是消極的自由 (liberté négative)，期待藉此維護並且保證自由行動的權利。那麼，我們有什麼理由去蔑視自己新的主張和新的信念？難道就因為它們的態勢不夠英勇？雖然沒有戰場上或是革命中的凱旋場景，但是把極權政府打倒的，正是這些主張和信念，難道這樣就稱不上是英雄嗎？

自 1960 年代末期以來，公共生活已經不再具有英雄史詩的氣派了；私領域侵入了政治世界，也就是說，爭取人的權利的行為侵入了公共生活。令人不解的是，如此的行動何來平庸之說？我的看法恰恰相反，我認為今天我們的要求和原則都比從前高出許多，因為它們僅以維護人性尊嚴為基礎，而不再是植基於對工業世界遠景的模糊信仰，或是解放人類的曖昧主題。

行動的形式不一，但大致都符合三項原則。首先是去

維護人的權利，並維護基本的言論和集會自由，亦即政治上和宗教上的自由選擇權。其次則是去肯定男人與女人的平等及差異。如此長遠且深刻的社會轉型是前所未見的，雖然其中仍有相當大的拓展空間，但是它已然改變了女人傳統的依賴形象。最後要提的重大轉變則是：承認並且要求恢復少數族群 (minorités) 的權利。即使在法國，這個以共和式的平等為號召，自稱雅各賓 (jacobin) 統治模式的國度，素來主張大一統、中央集權、壓制少數團體的國家形象也已經在衰退之中。法國長期以來一直拒絕接受少數族群存在的事實，如今情況終於有所改變。

不可諱言，這些文化和社會的轉型都還沒有找到新的政治語彙。所有企圖創造此類語彙的嘗試幾乎都失敗了，尤其是在婦女運動方面，而生態主義者也只有在德國，以極左派代言人之姿獲得較顯著的成就。事實上，本書欲辯明的觀念乃是，我們已經從工業社會過渡到了我於三十年前提出的破工業社會 (照今日的說法則是資訊社會)。這個「生產力」的改變，不可能單獨發生而不伴隨著觀念、社會衝突和政治力等方面的必要轉變，即使這樣的轉變難以推動，我們也不可能置之不理。寫就本書時，正是我們面對如何形成新的社會需求並將之訴諸政治，感到最無力的時刻。因此我始終相當看重本書，因為當我們尚處於最不明確的時刻，本書即已斷言工業社會一切社會問題和社會觀念的終結，也宣告新的文化議題與新的社會行動者之出現，

此二者在當今和未來的新社會中扮演的角色日趨重要，整個世界也正朝著這樣的新社會邁進。

2000年

## 英譯本前言

史坦利·奧諾維茲 (Stanley Aronowitz)

許甘霖 譯

### 1

二次世界大戰後的頭二十年，社會理論由社會變遷的根源、意識型態和政治在歷史中的地位，以及各種基本社會關係特性等古典關懷重心轉移開來。古典學派裡三個有關社會結構的主要典範，都指出社會科學與當時社會秩序的呼應。「一般」理論家（‘general’ theorists）——借用韋伯 (M. Weber) 與涂爾幹 (E. Durkheim) 的範疇來說——試圖找出社會均衡的各種條件<sup>1</sup>。他們主要的問題是：西方工業資本主義社會，歷經席捲大部分歐洲的長期經濟危機和戰爭的物質蹂躪後，何以能夠存續下來？他們關心社會是如何

---

<sup>1</sup> Talcott Parsons, *Social Systems* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1964); 與 Edward Shils 等合著, *Toward a General Theory of Action* (New York: Harper and Row, 1951) 及 *Essays in Sociological Theory* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1964)。

自身再生產的。另一方面，結構主義者則宣稱主體(subject)已死，並把各種社會歷程描繪成超歷史社會形式的各種結合(conjunctions)和接合(articulations)<sup>2</sup>。在這兩端間，中程理論家(theorists of the middle range)則把自己局限在研究特定制度脈絡的社會問題，這些研究明顯採取「社會結構傾向於均衡」的模型<sup>3</sup>。這個典範的思路變成完全是方法論的；更特別的是，中程理論試圖模仿自然科學的量化程序。

總言之，社會科學家逐漸由歷史施為(historical agency)的問題，即傳統上以階級和權力為主的思考轉移開來。馬克思主義者是例外，對他們而言這些是根本問題，但其基調則被看做是由歷史唯物論的預設所「給定」；還有一小群打破傳統者，受到包括馬克思在內的古典傳統影響，把他們對古典遺產的綜合與二十世紀具體歷史轉型所產生的新社會範疇熔鑄起來。在這個獨樹一幟的理論傳統裡，杜漢佔有獨特的地位。他釐清新歷史施為者的努力，是與勞工

<sup>2</sup> 李維斯陀(Claude Lévi-Strauss)與阿圖塞(Louis Althusser)的著作在此特別有關聯。李維斯陀對其立場的一般陳述見 *Savage Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1968)，而阿圖塞的 *For Marx* (New York: Schocken Books, 1979)及 *Reading Capital* (與 Etienne Balibar 合著, New York: Schocken Books, 1979)則標示著馬克思主義朝向認識論議題的轉向，但也是人道主義的批判——根據他的論詰，人道主義與歷史施為者是等同的。

<sup>3</sup> 主要的範本見 Robert Merton, *Social Theory and Social Structure* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1968)。

階級命運裡毫不浪漫但持續的利害關係相呼應，不僅西歐來看如此，就全球層次而言亦然。雖然他最主要的創新是分析**歷史質**(historicity)的問題——用他的話來說，即社會如何「對自身作用」，以重新打造社會關係及我們據以自我替現和行動的文化模式。階級關係和積累的範疇仍是他著作的核心。

杜漢被公認是世界上研究當代社會運動最主要的大家之一。然而在美國，即使他主要著作的英譯本都已出版，但由於其他典範的勢力，他的影響力直到目前還相當有限。我想說，幾乎所有主渠模式的名存實亡(馬克思主義的危機、帕深思(T. Parsons)之後鉅型理論的終結，以及結構主義的衰微和破結構主義的取而代之)，主要都是因它們在面對危及其預設的實際社會轉型時，所表現的無能為力。《行動者的歸來》英譯本的面世，對美國社會理論的復甦將很有貢獻，因為與此同時，歷史施為的問題仍是各社會學科——它們若非否認歷史施為的存在，就是死命抓住各種更陳舊的存在主義模式——最大的謎團之一。

異議派傳統在美國已有五十年的歷史。林德(Robert Lynd)在經濟蕭條結束之際研究美國中部社會結構所寫的《中產城鎮》(Middletown)和《轉型中的中產城鎮》(Middletown in Transition)，可能是1930年代及1940年代間這領域中對美國自身理解最無匹的貢獻，並對社會科學的繁瑣化和去政治化提出了犀利的攻擊。林德認為他所抨擊的這些

趨勢，逆轉了他所參與發起的社會致用的專業主義運動。林德出身美國社會學芝加哥學派的訓練，該學派的主要關懷是：在快速工業化的過程中，「社區」(community)如何走下去的問題，但這學派仍持續著那以社會探究為重的寬廣眼界；它的任務是理解各社會制度、文化關係和更廣泛的歷史轉型運動間的聯繫。林德雖對馬克思主義有關經濟和階級結構的分析印象深刻，但仍然堅守美國實用主義 (pragmatism) 傳統。他的《知識何用?》(Knowledge for What?, 1939) 深受社會科學與新政 (New Deal) 社會政策兩者併融的影響，進而呼籲社會科學發展出為公共利益服務的知識。就這角度觀之，目前社會學、經濟學和政治學等快速專業化學科所揭櫫的科學抱負，不過是對先賢「進步」(progressive) 理想的背棄而已。在哈伯瑪斯 (Jürgen Habermas) 那開創性著作面世的好久以前，林德就已堅持知識與社會福祉間的關係無法分離，而其他的任何方式只不過是為保守利益服務而已。

美國於戰後榮登世界主制 (hegemony) 的躊躇滿志，也感染了它的社會科學，林德在 1939 年所看到的趨勢進一步擴大。米爾斯 (C. Wright Mills) 和高德納 (Alvin Gouldner) 分別由方法論和政治途徑追溯社會科學對當權者的臣屬。在《社會學的想像》(Sociological Imagination, 1959) 裡，米爾斯非難帕深思和莫頓 (Robert Merton)，指他們是社會理論失去其批判功能、而淪為權力鷹犬時代的理論家。不管是「鉅型

理論」或庸俗的經驗論都不足以肩負社會科學的古典使命，亦即將公共議題與個人問題相連結，進而揭示我們通常所以為的個人問題，其實是更大層次的社會議題的一部分。米爾斯總是在尋找歷史施為者，他考察美國社會的階級結構，發現只有在經濟、政治和軍事權力的頂端才看得到行動者。高德納的著作是在新激進主義復興的漩渦中寫成——該派思想曾在 1960 年代撼動西方社會，並誓言推翻第三世界的傳統社會——他控訴社會學背棄了其社會科學的責任，未能對這些新發展提出說明，而且無法在革命時期對自身職能提出更大的質疑<sup>4</sup>。

異議學者對中程理論背棄鉅型理論也毫不留情，認為前者不過是一種化身為美式社會學的實證主義，它不是出以進化生物學的形象 (如帕深思的理論)，而是出以物理和化學的模式。根據此典範——最精於此道的當屬莫頓——社會科學無法信而有徵地為大型社會系統做理論定位；最好的做法是先累積小成果再綜合成整體的系統<sup>5</sup>。社會理論唯有摒棄思辨無法確證之物的誘惑才是真正科學的。雖然社會現象無法接受實驗室檢驗，亦即在控制的環境下操作，但莫頓堅持考察得採取自然科學的文化模式：無私、

4 Alvin W. Gouldner, *The Coming Crisis in Western Sociology* (New York: Basic Books, 1980).

5 見 Robert K. Merton, *On Theoretical Sociology: Five Essays, Old and New* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1967)。



存疑並公開與社會科學社群的成員分享知識，換言之，社會科學信守的是集體關係而非競爭關係。莫頓更敦促社會科學應該只關懷各種中程理論——既非微觀的描述，也非像在帕深思、索羅金 (Pirim Sorokin) 和其他驚遠者那裡看到的鉅型理論。相反的，他對社會現象的發現 (discovery) 偏好漸進取向，並把社會學終能產生絕對知識 (apodictic knowledge) 的進程，比喻為物理學和宇宙起源論從神話進展到科學的歷程。

對批判者而言，莫頓的處方是鉅型理論的鏡像。社會科學不但致力理解各種廣闊的歷史力量，也不再把系統衝突視為社會範疇。實證主義者認為衝突只是局部性的。這些衝突存於典型的既有制度裡，而即使在權力鬥爭中各種真實的對抗關係是如此顯眼，社會理論卻囿於方法論的局限而無法對它們進行概括。

美國社會學累積了大量有關於犯罪、家庭關係、工作和都會社區等重要制度及「社會問題」(social problems) 的微觀研究，更微觀的研究還包括日常生活關係：個人生涯、個體間的一般互動，以及小團體或班級內的權力鬥爭等等。即使其中部分的研究確實饒富想像力，並加強了我們對某些領域更深的理解，但在裡面歷史卻消失了<sup>6</sup>。或用杜漢的話來說，它們並沒有被理解為各社會行動者為了爭取歷史質——亦即爭取對該行動所根據之文化模式內涵的掌控——的鬥爭實例<sup>7</sup>。相反的，文化模式是預先設定的，而社

會行動則被當成文化模式在社會情境中自身複製的方式而加以研究，並為個體所內化。

對批判者來說，戰後時期的社會學對國家當局敞開大門。這個轉向至少大體而言並不是人為設計的產物。換句話說，中程的理論化並不必然 (perforce) 是某種國家行動。社會學之所以被整合到國家政策裡，正是因為這種創造社會知識的類型係聚焦於**各種問題**之上，而且，如果有的話，很少將這些議題放到制度環境以外的脈絡中觀察。現代國家機器希望將社會生活簡化成一系列可以透過社會政策來「解決」的個別問題。結果，戰後的社會學發現，由於它提供各種背景研究，而同國家當局的自由派結成相處愉快的同盟，甚至在 1950 年代直接進入決策過程。對那些為政府獻策的學者而言，價值中立的文化理想僅限於從經驗考察推衍出政策建議的範圍。然而，就整體而言，這種國家當局與社會科學的緊密關係，對後者幾乎不構成什麼倫理問

<sup>6</sup> Erving Goffman, *Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1959), *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates* (New York: Doubleday, 1961), 以及 *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974); Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology* (Oxford: Basil Blackwell, 1985); Aaron V. Cicourel, *Method in Measurement in Sociology* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1964).

<sup>7</sup> 對杜漢理論觀點最一般的說明，見其 *The Self-Production of Society*, trans. Derek Coltman (Chicago: University of Chicago Press, 1977)。

題，因為它們與前者共同認定自由派進化論的文化模式。

林德無疑是個「進步主義者」，這個字眼在 1930 年代意謂著，他與那些試圖把權力和經濟資源重新分配到飽受世界經濟危機摧殘的人們身上，進而重建社會秩序的各種政治力量之間，有著一定聯繫。對他和米爾斯及高德納而言，社會知識與社會利益是相聯繫的。米爾斯並不單是受到權力層峰的眩惑才進行美國經濟與政治權力的研究<sup>8</sup>。他的政治社會學充滿對施為 (agency) 的深刻追索，亦即，對那有能力改變權力和支配關係的各種運動和社會範疇的探求。他以平易的文筆來反對當時的學院「八股」(setup)，並研究勞工運動、白領階層、「文化機器」(cultural apparatus)、經理人和知識生產者，據以發現在歷史中既能參與又能勝任的各種要素。

對美國社會學的異端而言，採用古典馬克思主義的理論取向，與採用主制的社會學一樣不成問題。然而，馬克思之所以仍然重要，正是因為他把社會結構與歷史聯繫起來，而且堅持只要有社會行動，即使並非意向使然，也一定會導致現況的改變，因此它必然是歷史的。另外，馬克思在社會結構本身尋找歷史施為的根源，而非將之歸因於外在力量的變化(雖然有關封建主義過渡到資本主義的辯論，在這一點上有各種衝突的詮釋)。同時，韋伯同樣有力

<sup>8</sup> C. Wright Mills, *Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1956).

的觀點也影響了那些在各支配典範外另闢蹊徑的社會學家。從韋伯那裡，美國人自己得出政治相對自主性的理解，以及在特定環境下政治主導當代社會的可能性。因而國家機器不再被視為各種生產關係的衍生物 (efflux) 或共識的捏造者，甚至未必是各利益團體或階級間政治爭議的「地盤」(terrain)。對米爾斯來說，國家官僚是權力結構中的一個要素，具獨特性而基本上不能化約為統治階級利益的制度形式、意識型態和利益。同樣地，美國社會的軍事化也不能僅僅歸因於資本積累的問題(如巴蘭 [Paul Baran] 和史威濟 [Paul Sweezy] 等馬克思主義者，就把軍事支出視為一種處置過多經濟剩餘的消耗性生產形式)<sup>9</sup>。軍隊是個與大財團建立聯盟的制度形式，但並不因此就臣屬於後者。接著，由知識階層——他們在知識生產中所扮演的角色對社會系統而言日漸重要——的形成中，高德納也逐漸發現新的歷史行動者，這些行動者轉化階級關係的能力並不僅僅由勞資關係來限定。

## 2

在 1960 年代的騷動中，當所有先進工業國度的學生都

<sup>9</sup> Paul A. Baran and Paul M. Sweezy, *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order* (New York: Monthly Review Press, 1968).

成爲不可輕忽的社會行動者時，如杜漢在對法國 1968 年五月運動的卓越研究中指出的<sup>10</sup>，迂腐的社會學卻把這種情感流露所展現出的戰鬥性和力量說成孩子氣。帕深思在柏克萊迎接一個訪客時，正值當地有數百位學生爲言論自由而遊行以抗議「技學」(technoversity)的壓迫，他分析事件爆發的原因，將之歸諸伊底帕斯衝突的轉移；覆爾(Lewis Feuer)，一個自馬克思主義陣營叛逃的保守派，則以扭曲的方式訴諸曼海姆(Karl Mannheim)有關世代問題的觀點<sup>11</sup>。在這兩個人的手裡，歷史質這個關鍵範疇被忽略了；杜漢認爲，即使有些差異，所有先進社會的學生運動都是重大抗拒的表現，抗拒技術科層體制所施加的「壓迫與操控」。技術科層體制把大學——它已是破工業社會裡明確的文化和經濟範疇——當做知識的基地，來取代過去工業社會既有的行動者和政治制度。即使米爾斯早在十年前就已指出學生是新的歷史施爲者，杜漢的眼光卻能超越時下社會科學的貧瘠範疇。

杜漢對法國學生運動的分析凌駕了這個國度裡任何類

<sup>10</sup> Alain Touraine, *The May Movement: Revolt and Reform*, trans. Leonard F. X. Mayhew (New York: Random House, 1971).

<sup>11</sup> Lewis S. Feuer, *Einstein and the Generations of Science* (New Brunswick, N. J.: Transaction Books, 1982); Karl Mannheim, "The Problem of Generations", in *Essays on Sociology and Social Psychology*. (曼海姆的妙論不應與覆爾把社會運動的心理學化混爲一談。)

似的努力。因爲杜漢並不只想把問題歸結爲學生對法國大學體制的特殊不滿，儘管他鉅細靡遺地揭示出構成那幅絢麗拼圖的小團體和大組織。他的分析也不局限於大學。相反地，他不以狹隘的格局來進行理論定位，而將眼界放大到西方社會的危機。他不但對學生運動進行跨國的比較研究，更揭露在這場戰鬥中發展出來的勞心專業者與科層體制／經理人之間，誰來界定歷史問題(historical problematic)的新型鬥爭。同年，杜漢出版他的《破工業社會》(*Post-Industrial Society*)，英譯本的副標題是「明日的社會史」(*Tomorrow's Social History*)，本書對他在五月事件中觀察到的意涵作了更大發揮<sup>12</sup>。杜漢早期著作關懷的是勞工、工業關係和各種社會運動。1950年代末期和1960年代初期，他把焦點放在階級關係，並試圖發現工業關係裡各種變化所具有的更廣泛意涵。

杜漢的著作在很多方面與米爾斯和高德納不同。比如說，他很明顯地不贊同米爾斯權力菁英的圖像，即使他同意「權力組織」(power organization)的確存在，但認爲不應將之與大財團的權力(the power of large corporations)混爲一談。杜漢也贊成「國家機器主導經濟的大部分部門，而且不能只被視爲階級統治的工具」的結論。就這一點而言，他是

<sup>12</sup> Alain Touraine, *The Post-Industrial Society*, trans. Leonard F. X. Mayhew (New York: Random House, 1971).

少數不認為「權力是如此分散因而談論階級和權力組織是沒有意義」的社會科學家。更廣泛地說，他與那些對多元主義和中程理論都持有異議的美國學者之間的親近性，也可以從他對歷史施為者的持續關注得到印證。他可能是當今仍賡續下列傳統之社會理論家中的佼佼者，這傳統認為，主要問題是去發現那些可以創造自由而非壓迫的——無論公開或隱密——社會關係的各種條件。簡言之，他復興了雖關乎利害但總以經驗為本的探究方法。而讓杜漢出類拔萃的，是他無視於俗見的真理地位可能帶來的後果，而去理解新事物的無畏努力。

鑲嵌於他特殊理論立場的是一種開放精神。我們很少看到，對時下科學典範的專業獻身壓倒理解社會實體的欲望。但這個顯著特徵或可在杜漢與社會運動研究的長期聯繫中看到。用列斐伏爾 (Henri Lefebvre) 的話來說，各種社會運動經常讓歷史終結——戰後思想家最喜歡的一個議題<sup>13</sup>——的「預言失效」(belie forecasts)。杜漢對五月運動的研究

<sup>13</sup> Henri Lefebvre, *Explosion: Marxism and the French Revolution* (New York: Monthly Review Press, 1969); Fredy Perlman, *Student and Worker Committees* (Detroit: Black and Red, 1968). 另見 Richard Baum, *Prelude to Revolution: Mao, the Party & the Peasant Question* (New York: Columbia University Press, 1975)。這些古典馬克思主義對五月運動的看法，是將運動的失敗歸諸它無法與勞工階級結合為政治聯盟，特別是它拒絕形成一個新的革命社會主義政黨。

絕無短視之嫌；他很嚴肅地看待學生要求中的烏托邦色彩，將之視為具有歷史意義的行動，而拒絕用時下的心理學主義來看待。同樣地，當貝爾 (Daniel Bell) 歡呼破工業社會的到來，並將此視為他舊命題——當代民主國度已找到克服意識型態需求的機制——的另一佐證時，杜漢卻將之理解為新社會施為者取得權力的事件，這些新施為者同其前驅一樣，以嶄新的意識型態來武裝自己 (高德納最近的一本書——《知識分子的未來》[*The Future of Intellectuals*]——透過不同的分析範疇也得到類似的結論)<sup>14</sup>。當上一代的社會運動遭到明顯挫敗，而幾乎所有北歐國度和北美的舊權力都在一場重大的保守主義復甦中重新發聲之際，杜漢再一次展現慧見，宣示行動者的歸來，指責一般社會理論無法看出行動者的特徵。杜漢同時也用相等火力瞄準以歐洲為主的新理論，指它們不僅沒有發現為歷史質而鬥爭的社會性運動，更宣稱所謂主體的「消亡」。對 1970、1980 年代涉入英美社會和文化理論最有力的結構主義和破結構主義而言，歷史施為者這概念不過是個「庸俗的本質論」(rank essentialism)——這是這些學派叫囂攻擊的字眼。

本質論這個術語——被科學哲學家波柏 (Karl Popper) 廣泛使用，然後被馬克思主義的結構主義者阿圖塞 (Louis

<sup>14</sup> Alvin W. Gouldner, *The New Class and the Future of Intellectuals* (New York: Seabury Press, 1981).

Althusser) 和柯萊蒂 (Lucio Colletti), 破一馬克思主義的傅柯 (Michel Foucault)、拉克勞 (Ernesto Laclau) 和莫芙 (Chantal Mouffe) 等所模仿——標示出各種馬派和非馬派變種的人道主義依歷史和／或人性的基本特徵提出終極解說的趨向<sup>15</sup>。波柏的意圖十分清楚：把無法以經驗檢證的各種命題逐出社會科學之外；而對阿圖塞和傅柯而言，他們的任務是將知識的對象從各種本質 (essences) 轉換成各種關係 (relations)。

就其歷史的或認識論的觀點而言，杜漢絕非本質論者。比如說，雖然他仍將階級和施為置於社會理論的核心，但他堅持知識的對象應該是階級關係而非社會階級。「社會階級」(social class) 意指某種純描述性的歷史範疇，將行動者排除在外。相反地，階級關係意味著某個相互決定的系統，系統內的行動得以改變權力關係並形塑系統自身。因此，階級關係是個既限定又非限定 (determinate and indeterminate) 的範疇：它同時指出某個行動系統和構成該系統的行動者，故為限定的範疇；又因鬥爭包含了由誰設定行動本身的議程和由誰決定文化模式等爭議，故也是非限定的範疇。根據杜漢的理論，1960 年代末的學生運動在改變文化模式的探索中迷失了，而既定的權力系統也沒反駁「歷史

<sup>15</sup> Karl R. Popper, *Logic of Scientific Discovery* (New York: Science Editions, 1961).

是被打造出來，而不只是由造成整體之各要素的連結所建構」的說法。對杜漢來說，歷史施為者並非先驗指定的，因此化約論的指責對他而言並不適用。

時下各種理論把「價值和信念」當做社會實體的前提，而杜漢的社會理論卻把那行動據以產生的文化模式，以及那文化模式會循之而現的鬥爭後果當做問題來處理。如杜漢在《五月運動》(May Movement) 和最近有關波蘭「團結工聯」運動的研究所表明的，他發展出一種可用歷史質的概念來含攝的社會性運動理論，這理論或可超越盛行的文化模式想法，或至少能使它成為可討論的問題。因此，社會性運動不僅是制度內一群懷有特殊不滿的行動者；他們是以對盛行文化模式的作用程度為其特點。他們往往對各主渠規範和價值提出宛若烏托邦的替代方案，來挑戰既有的文化模式。杜漢有關文化模式的說法，區隔出他與馬克思主義學派在出發點上的不同，對後者而言，文化是物質生活生產方式的衍生物。杜漢的做法是，提出生活方式 (mode of life)，包括其規範性的特徵，來做為歷史爭議的最根本對象。這個典範挑戰了各種盲動力量 (blind forces) 的理論——無論它是古典馬克思主義或結構主義的各類變種——但是卻未曾否定那些為了積累、階級關係和政治權力等社會系統關鍵要素所進行之鬥爭的重大意義。

然而杜漢不僅是一個做為抽象「題材」的社會性運動的研究者，他的理論思維總是受到其民族誌意識 (ethnogra-

phic sense)的引導。社會性運動即使能超越自身的階級或制度基礎，而為更廣泛的社會部門代言，它們自身也不足以轉化文化模式和掌控行動系統。根據杜漢的說法，社會性運動是它們所置身之歷史行動系統的一部分，它們引發變動但未必足以掌握變化的方向。杜漢在此很明顯地與那把階級鬥爭和社會變遷掛鉤的歷史獨特論(historicism)分道揚鑣。由於社會對其自身的行動，特別是社會性運動的行動使得階級關係、知識模式和社會組織的形式都歷經各種蛻變。然而，如我對杜漢的解讀無誤，正是因為「社會性運動」同時是由行動和對既有組織及階級關係的抗拒所構成，因此單從行動者的觀點來查看其結果往往未必透澈。因為組織與社會性運動的互動，是由那「掌握其創造性」的知識模式、積累模式和文化模式所中介的。

因此，杜漢對本質論展開批判。首先，他拒絕「社會可以簡化為對歷史行動提供一組『既定條件』(givens)的價值系統」的預設。其次，他拒絕他所謂的「實用主義」(pragmatism)，這種看法認為社會只不過是互動(interaction)，恰好與前一種看法矛盾。取而代之的是，杜漢認為(這點倒是頗有趣地與沙特的歷史質理論相類似)：歷史行動必定會與過去衝撞，然而(在這裡杜漢與沙特分道揚鑣)，這裡的過去不僅是某種實踐惰性(practico-inert)，亦即如同把各種過去已制度化行動的整體永代讓渡\*<sup>1</sup>與未來，同時也是社會整體一個不可或缺的面向<sup>16</sup>。

基於這理由，杜漢借用生物學的突變(mutation)概念來描述社會變遷\*<sup>2</sup>。突變與過去通常是不連續的，因此具有一些無法由其源生的生成結構中直接推衍出來的特徵。突變的發生，經常是做為一種適應變動之環境的機制。但杜漢修改這概念，他提出我們不應再把主要的談論焦點放在有機組織／環境在人類社會中的互動，而必須認知到，知識使得社會有能力對自身產生作用，並察知社會能夠建構各種意象，從而理解自身的各種聯繫——亦即，社會具有「意識」——這意謂著它也具歷史質，而它對支配萬物的大自然的依賴也變成(相對)自主的。此即是杜漢所謂的破工業社會：到最後，積累不再獨斷地框住我們的社會存在。因此，不是馬克思「錯」了，而是人類行動已經超越那產生經濟「人」典範(以杜漢的話來說，文化模式)的各種條件。對杜漢而言，「勞動」(work)包含的不僅是與自然互動以滿足人類的各種需求，更包含了對勞動的勞動——即自身生

<sup>16</sup> Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason* (New York: Schocken Books, 1983)。杜漢對社會結構有一套發展完全的概念，不同於沙特的社會理論。對沙特而言，社會是由成為積澱(sediments)的各種社會行動所構成，而杜漢則保留了積累和階級關係，以及更廣闊的文化模式等概念，使他的理論能免於所有社會即行動之理論所內含的化約論。

\*<sup>1</sup> 永代讓渡(dead hand or mortmain)：不動產捐給宗教團體等時，使其永遠無法再讓與他人的或變賣的讓渡方式。

\*<sup>2</sup> 基於杜漢對「突變」一辭的理解和重新詮釋，底下各章節一律譯為「蛻變」。

產 (self-production)。

杜漢有關波蘭「團結工聯運動」的合著作品——出版於1983年——為其社會理論的洞察力提供了一次生動的示範。回想起來，「團結工聯」是以一試圖改變其成員生活的工會來面對波蘭當局和自身。但它同時也那麼直接而明確地承擔著波蘭及其人民所面臨的根本問題——共產黨對經濟、政治與社會生活的權力壟斷，國家機器對權力的獨斷行使，以及當權者對個人和集體自由的破壞。杜漢及其同僚試圖理解「團結工聯」的多重面向：它既是一種社會和階級性運動，以其揭櫫的目標為主軸而組織；它同時也是一場鬥爭，目的是為了建立某種新的社會文化模式，從而創造其自身。

「了解『團結工聯』會讓我們相信——而本書的主旨之一便是嘗試建立這信念——芸芸眾生並不臣屬於歷史法則和物質必然性，他們為掌控這些仍影響其集體生活、特別是全國生活的種種變化而戰，進而透過他們的文化創造和社會鬥爭來建立他們自己的歷史。」<sup>17</sup>如作者們清楚陳述的，他們的分析模式挑戰兩個流行觀點：在東歐，每個對抗獨裁的鬥爭一開始就因蘇維埃武裝攻擊力量而注定要失

<sup>17</sup> Alain Touraine et al., *Solidarity: The Analysis of a Social Movement: Poland, 1980-81*, trans. David Denby (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 5.

敗；以及，「團結工聯」是對抗一個（緩慢）改革的共產主義國家機器的反動力量。與某些試圖硬套古典馬派「階級鬥爭」論的學者截然不同（他們對運動表示同情），杜漢和同僚明確表明：工聯運動在初期當然是個勞動階級的起義，但它到後來已遠遠超出傳統列寧主義式的改革／革命二分法。他們令人信服地表明，「團結工聯」的「階級」綱領擴展為大格局的民主鬥爭。同時，工會不尋求政治權力、不打擊國家權威的協議，並不意謂著它放棄爭取「社會解放」——某種就其意圖和後果而言或許比權力轉移更具顛覆性的文化模式——的鬥爭。「團結工聯」並非在真空中運作。軍事、組織和經濟部署的群組是歷史質領域的一部分，而工聯運動也正置身其中；在當時的權力和文化狀況下，意志至上路線 (Voluntarism) 根本想都不用想。事實上，正如該研究表明的，運動本身不能透過粗糙的革命鏡片來考察，因為它是由廣泛分歧的各種階層所組成，因而得因應內部各種妥協的過程。有人以純粹的階級意涵，特別是其工會的職能來理解工聯運動。有人則以激進的民主和解放要求做為掌握歷史鬥爭的關鍵。更有人把運動視為透過民主自治之社會主義的自我救贖。在反對黨國組織這種更大規模的對抗格局內部，各種激烈的意識型態鬥爭不但造成運動的演變，也影響它對全國生活的作用。

把「團結工聯」套入杜漢的理論不成問題。更重要的是，他的理論觀點幫我們打開不同而嶄新的探究和詮釋途徑。

它讓觀察者得以將情境理解為多層次、不確定，而且通常是變動的整體。透過這觀點，他們表明運動的各種目標並非靜態的；它們會依鬥爭的力道以及由黨和軍隊的龐大力量所強加的各種限制而改變。他們也能看出諸如工人自治、政治多元主義以及在不同時機為運動所採用的其他教義，而從未像西方社會科學家所宣稱的那樣，預設了民主的正典地位。這些綱領性的目標是在實際的鬥爭過程中斡旋出來的，而鬥爭的目的則是為了爭取工聯運動（實際上是波蘭人民）的權利和能力，以便掌握經濟和社會生活，以及確保工會免於國家支配的自主權。最後，該研究小組也為自己的辯論和研究程序提供了某種實況報導。因為成員中有法國人和兩位波蘭人，因而知識並非得自遙遠的距離。就社會知識構成其自身的對象而言，這研究正如其他社會理論和社會研究一樣，不但幫我們理解它所描述的情境，也是對該情境的一種干預。

### 3

杜漢是歐洲社會理論主要大家之一。他的作品涵蓋了其同代人所密切關注的一系列議題：各種歷史轉型的過程、經濟與文化關係的聯繫、現代社會中「階級」(classes)的難解問題、知識及掌握知識者在一向被稱為「破工業社會」中所扮演的角色，以及做為歷史行動者的社會性運動。然而，即使他的多數著作在過去二十年間幾乎都已翻成英文，

但在美國他主要是以他對社會性運動所提出的敏銳觀察而為人所知。特別是《社會的自身生產》(The Self Production of Society, 1977)，該書是我們那個年代最具權威的社會理論作品之一，當時，古典的社會學式預設正廣受質疑；而他的協力作品《團結工聯》，當然是對標示了——用杜漢的話來說——「共產主義社會的終結」的波蘭運動最有分量的研究之一。

該如何解釋他受到的忽視？他的立場既非主導法國社會思想和英美前衛派的結構主義，也非社會理論中做為自由市場意識型態膺品的方法論個體主義(methodological individualism)，後者認定「社會」是由那些採取交換關係形式的個別行動的總和所構成。第一種觀點是藉由主體的廢除來回應現代性的傳統運動——勞工運動、社會主義和共產主義政黨，以及意識型態——的危機。如同他在本書第一章提出的，即使做法不同，但馬庫色(Herbert Marcuse)、阿圖塞、傅柯和布赫迪厄(Pierre Bourdieu)等人都把施為者消解為各種範疇、層次、結構，以及秩序的表徵(the signifiers of order)<sup>18</sup>。至於第二種傾向的關懷重點，則是那些在互動

<sup>18</sup> 這個批判相當具有原創性。因為它涵蓋了法蘭克福學派主要人物之一的馬庫色，對他們而言，施為是先進資本主義與工業理性興起所提出的主要問題，清楚地表明結構主義的想法是如何滲入社會理論。杜漢的論點指出了：就歷史質的問題而言，「行動者的消亡」是結構主義的主要核心特點。



中以利益的理性估算為特色的行動者。

不管是這兩個時下盛行的看法中的哪一個，歷史質的想法都不會出現。但是對杜漢而言，情況正好相反，我們所謂的社會行動，正是由社會作用在其自身之上以轉化文化模式的能力所界定。他否定社會的「成對替現」(twin representation)，這種說法與制度和社會化的古典社會學有關，認為行動者是在一個多少固定的文化模式裡，找得到自己的集體名分。或更正確的說，他認為歷史自身已經凌駕了古典社會理論：歷史質做為各力量據以掌握「進步」(Progress)的鬥爭，「進步」不再支配社會大勢 (social canvas)，因做為先驗的社會替現，它本身是問題重重的。說得更恰當一點，我們正在經歷歷史行動的新社會行動者和新條件的出現，對此，古典理論——不論是馬克思主義或與涂爾幹和韋伯相關的體系——都無法掌握。馬克思主義緊抓著經濟關係「歸根結柢」(in the last instance)的優先性，當它斷言生產力做為歷史範疇的優先性時，它也同時落入了某種技術決定論；其他人則拋棄解釋歷史變遷的使命，退而研究各微觀行動 (microactivity) 如何複製社會秩序的方式。對上述兩種典範而言，當歷史質的傳統力量失敗後，歷史質讓位了。於是社會理論化約為批判——其說明新情勢的能力因自我懷疑而削弱了。

簡言之，在這個社會學危機時期，杜漢的主要著作之所以被忽視，或許是因為他的理論——無論多麼有力——

並不是 1970 年代的時尚，而流行趨勢對知識界的影響力可不下於它對時裝工業的效力。

杜漢最主要的出發點是，他繞過那些迷惑主要理論家的問題，特別是那些對刻劃西方社會幾百年之久的現代性觀念中的歷史終結提出解釋的努力。不同於別人的是，他不去追問這些社會在各種名分危機中如何維持秩序。這類解說若不是造成對好鼻師 (serendipity) \*<sup>3</sup> 的稱頌 (這實際上是因那產生理論的條件已經消逝，從而造成的理論不可能的論詰)，便是放棄理解各社會關係而退回情勢之中。當然，社會運動的研究者都不會不將情勢的特殊性納入考量。然而，與那些僅滿足於靠著方法百寶箱和蒐奇利眼來進行研究的社會學家和政治科學家不同，杜漢仍保有以下的信念：應可把歷史理解為人類行動的故事，由獨特事件中亦可能引出普同或至少是更大的趨向，以及對這些的理解亦可能形成新歷史性的基石。

杜漢並非與社會世界保持距離。應該說，他是自馬克思主義的傳統「出發」(取其雙重意義)，因此知識被理解為與旨趣 (interest) 相聯結，就杜漢而言，與解放的旨趣相連。因此，重要的不是去解釋靜態，而是去辨識那使社會得以對自身作用、得以克服異化的歷史浩劫的各種要素。當然，

\*<sup>3</sup> 原意為「善於發現意外收穫的才能」，引申為「善於尋找各種有趣但彼此間缺乏內在聯繫之研究議題的才能」。

就將階級範疇視為一種歷史施為而言，杜漢仍廣續馬克思的思想。對馬克思來說，各階級是為爭取勞動產品的積累而鬥爭。杜漢修改這尋常的理解，並加上兩個要素：為符號產品(symbolic products)而鬥爭以超越現行的社會經濟模式，以及為歷史質而鬥爭，亦即競爭誰可將社會呈現給它自身，不僅是就意象而言，也包括它對未來的倫理投射。

在這種形構下，工人及其主要的制度——工會——並沒有自歷史舞台退場。相反地，在他對《團結工聯》的解析中，杜漢堅持認為在這場社會鬥爭裡，階級關係至關緊要。但這些關係不再以西方工會的目標，即主要和經濟剩餘分配相關的目標來界定。現在，「團結工聯」是一個為那些想掌握自身歷史質的人代言的社會性運動；它對共產黨政權的挑戰，是為挑戰該政權設定歷史行動議程的大權。對杜漢及其同僚而言，這個議程包含著社會生活據以建構的文化模式。

在1960年代後期，像其他理論家一樣，杜漢也宣示破工業社會的來臨。貝爾在這波發展中看到意識型態終結的擴張(這意謂著各種政治鬥爭可以被化約為屬於管理解決的問題)，但杜漢認為，新的行動場域已被創造出來，工業社會最大的社會行動者將不再能主導那爭取歷史質的鬥爭。「如果產權是前支配階級成員的判準，新支配階級就某種程度而言，是根據受教育的知識所界定。」從而，被支配階級是「根據他們對規劃變化(engineered change)的各種機

制，也就是對文化和社會整合的各種手段的依附來界定的」。據此，區域性意識和對地方自由的防衛是抗拒技術科層體制的主要基礎(技術科層體制是杜漢對出現於當代社會的新社會範疇所賦予的名稱，技術科層體制「把社會視為各種社會手段的整體，而這些手段是那引導發展的龐大政經結構所必需的」)。杜漢認為，各種對立關係的產生，是因知識社群內部興起了管理問題。知識已成為經濟和社會發展的條件，但並非所有具備「科學和技術能力」者在為遂行積累而設立的大型組織的控制裡都能分到一杯羹。這些知識生產者被技術科層體制隔離於掌握歷史質的各種可能之外。因為技術科層體制傾向將權力集中化，因而地域主義和個體的各種自由，便在大學內部成了與反技術科層體制運動結合起來的另類文化模式。美國破工業社會的社會學家把傳統工業階級的歷史重要性的轉變，理解為一個新時代的發軔：韋伯所說的工具理性以某種使階級關係失效的方式支配社會。而杜漢不同，他堅持技術科層體制是一種對知識生產者的文化和意識型態的控制形式，目的是為了掌控歷史質本身。

《行動者的歸來》首先是對其先前大部分著作的綜合。書中包含了貫穿他其他作品裡的所有論題。但杜漢在書中也明確表達了兩個重要的新立場。首先，這是他對社會學危機最徹底的處理。杜漢認為時下的社會學是一種試圖發現「在工業化的條件下系統整合的基礎為何」的企圖。因此，

社會學的目的 (telos) 便與社會本身是一個既已統整又正處於統整之中的本體 (as a unified and unifying identity) 的想法相糾纏，而這個兩面體又將歷史與社會結構串連在一個單一主題的整體 (a single thematic whole) 之中。杜漢的看法是，這項工程在今日是不可行的，就算它曾經可行過。社會生活的歷時與共時面向 (diachronic and synchronic dimensions)，並不屬於使之得以整合的制度性社會化 (institutional socialization) 之類的單一範疇。相反地，他堅持它們是平行的分析 (parallel analyses)：只有將它們在不同情境下的特殊性納入考量，它們之間的關係才能緊密接合。對杜漢而言，關鍵問題是國家與各種階級關係的聯繫，這些聯繫是社會結構和歷史變遷的具體形式。如他所表明的，國家對市民社會——後者是各種階級關係的場景——的關係，視社會經濟脈絡而有所不同；在先進資本主義國度，國家機器似乎是對市民社會讓步，但在國家社會主義 (state socialist) 與開發中的第三世界國度裡，國家機器對市民社會卻有著令人畏懼的權力 (例如，即使在日本這樣的國度，「市場」這個概念也找不到如同國家般的重大投注和控制功能，當然，這裡的國家並非「政府」的同義詞)。

其次，杜漢很明顯地想將做為歷史行動者的社會性運動的研究，置於重生的社會理論的核心。雖然意識到共時性的力量，杜漢仍然讓自己在以新基礎重建社會學的努力中，扮演關鍵性的行動者。對他來說，社會性運動的研究

並不僅是研究社會系統的一個「領域」，而是要以歷史質來取代系統和結構的核心地位。

對某些人而言，這種研究典範的出現有點不合時宜。這種判斷只可能出現在那些杜漢毫不留情加以批判的族群中心論中。因為如果社會理論的任務是聯結階級關係 (現在不僅以各種生產關係、也以各種再生產關係來界定，亦即，對積累和各種自身替現的爭議) 和歷史行動，那麼理論家就不能把自己的研究局限於西方國度。同時，理論家也不能把各價值系統強加於那些為發展而奮鬥的國度。更重要的是，由於杜漢的書在歷史行動的意象裡依然保持了社會生活的概念，它遂成為長途跋涉朝向全球扎根之社會理論的新典範。在那些不具主體的和族群中心論的模式都已耗盡之際，他或許已成功地勾繪出「明日社會學」的要素。

## 導言

社會學是以一種對社會生活的特定分析模式而建立起來。這個由社會學所描繪出的社會系統，彷彿是由一股從傳統到現代性、自信仰到理性、由再生產到生產，以及——如同滕尼斯(F. Tönnies)所發展到極致的公式——由共同體(Gemeinschaft)到結合體(Gesellschaft)的潮流所引動。這一切都明白地把社會與現代性劃上等號。也因此，行動者在其中若不是給界定為推動進步的施為者，就是朝向現代化發展中的障礙。做為經濟變遷的主角，資本家被視為粗暴但極有效率的巧匠，使理性、市場、分工和利益得以凌駕一切；而從事勞工運動者，也以同樣的方式替現(represent)為反抗非理性謀利的勞力護衛者，以及對抗經濟危機之消耗的生產力鬥士。

在政治領域，民主也不是由自身定義的，而是根據那摧毀寡頭政治、特權以及各種舊政權的意志來界定；同樣的，在教育領域，學校被賦予的任務則是把學童由其出身、

其家庭背景、以及由支配這一切的地方菁英所造成的獨特性中解放出來。這一切都為我們描繪出一幅並非透過其自身性質、更非經其內在秩序而界定的某種有力的——即使不是僵硬的——社會圖像；這種社會是依其自身的運轉而被界定的。而其行動者也同樣地替現為將自己擺脫於獨特性和過去的桎梏，以朝向普同性和未來飛馳。正是在這種對社會生活總括的、極為有效的分析方式中，對此系統的知識與對此間行動者的了解完美地扣合起來。行動者的角色和知覺，也由特定社會的、甚至政治的或更好是共和政體式的詞彙來界定。社會行動者首先得是個公民；個人發展與社會進步緊密聯繫。在個人的自由與群體生活的參與之間，不容許有任何區隔。

但在過去五十年中，這種替現社會生活的方式已陷入危機，也因此，我們在這裡以一種間接而又清楚與之劃清界線的方式將之稱為「古典社會學」。一方面，在**社會與社會系統**這類極度曖昧的字眼下，我們開始看到要不是由某個階級就是由國家所掌控的各種支配形式。現代性轉成殘暴作風的情形也時有耳聞。這種殘暴現象首先在歐陸出現，其矛頭則直接指向西歐猶太人。在這個比任何社會族群更認同進步概念、而在與其他族裔同化時又能維持自身文化的猶太人遭到消滅的同時，進步的理念也被踐踏得支離破碎。與此同時，人們對無產階級革命的冀望也因古拉格(Gulag)集中營而告幻滅。

整個斷裂是如此的殘酷，而且與一次世界大戰、蘇維埃革命、經濟大蕭條和法西斯運動興起的效應如此緊密相聯，以至於在二次世界大戰後，隨著經濟的長期擴張，古典社會學也隨之復甦，但這次是在大西洋彼岸出現。帕深思的理論雖然仍奉行1914年之前社會學的社會進化觀，但它更著重社會系統整合的條件和形式，而非其現代化走向。這甚至更強化了系統分析與行動者分析之間的對應性。如此一來，社會學便得以穩固地盤踞在那兩個依核心的角色觀念而聯在一起的互補概念上——即制度(institution)與社會化(socialization)。

但這種社會學觀念，遠比就嚴格而言的古典社會學的生命周期還來得更短。行動者開始反叛這系統，拒絕依據其所置身的系統來界定自身，指責這是統治者的非理性帝國主義，並轉而根據其特殊的歷史和文化、而非其現代性程度來界定自身。許多西方社會在很長一段時期，是靠著由地方共同體走向全國(national)——即使不是國際性(international)——社會來界定自身；但是當愈來愈多的社會也登上公眾舞台時，全國社會及其各種「價值」的界定遂開始解體。社會行動者與社會不再完美地對應，反而互相衝突；社會學突然又陷入危機當中。

在1960年代撼動社會的各種運動過後，這種危機也日益加深。當時對社會生活最流行也最具影響的展現方式，是把它描繪成一個支配無所不在的場景。如此一來，根本

就不可能有社會行動者的空間，它們所面對的，只是那些用以維持和強迫適應這種支配的各種無情機制。於是，行動者轉而悖離社會生活的各種規則，並日益將自己局限於尋求自身的名分——若不是在孤立的世界中尋找，便是在小型的喚醒意識或倡導團體 (consciousness-raising and advocacy groups) 中尋找。

到了 1980 年代初，對社會生活的替現已不再有什麼主導性的看法了。把行動者主要定位為公民，以及鼓吹唯有透過更有力的集體行動和奪取國家權力才能獲得個人解放的政治的 (特別是民族的) 意識型態已經瓦解，並受到忽視或排斥。

也因此，我們有必要以另一種社會生活的替現來取代古典社會學所做的。但是，讓我們避免掉入下面這兩種幻覺：一是將社會行動者從社會系統中抽離出來加以分析；二是去描述一個缺乏任何行動者的系統。第一個幻覺的政治意識型態是自由主義，它把社會化約為市場，但市場這觀念無法抗拒以下的事實：這種偽經濟的依據 (pseudoeconomic reference) 在反對前一個階段的「集體主義」(collectivist) 幻覺時雖然扮演重要角色，然而由於有這麼多的市場受限於各種財團協定、祕密協議、政治壓力、公共干預和非市場性的需求，因此它所導致的困擾比用處還大。第二個幻覺採取某種混亂的系統論形式，那不過是功能論的一種極端形式，根據它的說法，社會系統會根據

順勢均衡 (homeostasis) 來調適環境的各種變動。其論點往往自相矛盾，特別是一般系統理論 (general systems theory)，它承認人類系統的獨特性在於它們無一定走向 (open-endedness)，也在於它們具有產生和轉化自身目的的能力。在這個接合點上，後面這種觀點與本書想描述的行動社會學十分接近。

要抗拒這個「破歷史」(posthistorical) 思潮的誘惑可能更為困難。當那些最古老的工業化國度 (industrialized countries) 開始覺察自身不再擁有以往的力量和主制 (hegemony)，而其內部又處處充斥著自我疑慮時，某種危機永存 (permanent crisis) 的社會學——如果非衰退 (decadence) 這個充滿魅力的概念——之所以受到歡迎也就不足為奇了。追求快感，但也尋找差異和瞬息，要求接觸甚於關係；全然「放縱的」社會 ('permissive' society) 這個觀念——也許有點不太自然地——嘲弄和撩撥著我們這時代的思考和社會行爲，正如消失數個世紀後又再度出現的隆冬時節的嘉年華會。

我們毋須把當前的這些社會思潮匆匆掃到一邊。在這個公共舞台上，充斥著各類蹣跚的鎮壓機制和機構，喧嚷著各式的名分 (identity) 吶喊，並暈眩於各種情愛與機緣的遊戲 (games of love and chance)；然而正是在這個舞台上，我們得承擔起一項某些人認為不可能的任務：重新建立對社會生活的替現。而此任務在諸如法國這樣的國度又特別

困難，該地的混亂分析正被僵死的意識型態裹屍布緊緊包覆著。

一旦人們爲了正視文化——不管是科學的或風俗的——而背對「社會」及其各種政治和意識型態，這任務的重要性立刻變得更加清楚。這兩者間的對比是那麼強烈，也是輿論所熟知的：輿論對政治興趣缺缺，但對科學和倫理(ethics)的變化卻表現出熱烈的關切。在科學知識不斷更新爆炸、不斷改變我們的生活替現及遺傳和腦袋時，我們還能談什麼沒落、歷史的終結或危機永存？當我們的風俗正經歷快速變化，當我們有關生與死、男與女，以及成人與孩童關係的替現正被完全顛覆之際，我們又怎能否定各種大規模的蛻變？

本書所處的時機，是一個已轉化的文化在呼求社會思想和政治行動也來進行一種能互補的蛻變。目前這種二十一世紀的文化與拖著十九世紀軀殼的社會的結合，不會維持多久。這種矛盾的結果若不是導致那表現爲暴力和非理性的社會完全解體，就是因爲某種新社會學的建立而得以克服。

這個新社會學在底下的章節將持續出現，而事實上我在早先一些著作裡也仔細討論過<sup>1</sup>；在此我只想表示，我將以歷史質、社會性運動和主體等觀念，來取代以往的社

<sup>1</sup> 特別是 Alain Touraine, *Production de la Société* (Paris: Seuil, 1973)。

會、進化和角色等核心想法，從而建立對社會生活的另一種替現。

重建的主要障礙，絕對是因爲在人類過去的歷史中(在此姑且不談所謂的初民社會)，社會行動者之所以能負責建立公共舞台，並在上面演出有意義的和一致性的劇碼，是因他們關係中的主要場域往往是那更高一層的玄社會(metasocial)場域，或者說神聖的場域。古典社會學所提出的社會性模式(societal model)也是如此：企業主與勞工所競奪的，是對進步的管理權，以及對歷史意義的定向權。然而，當社會已獲得這樣一種對自身作用的能力，真的「現代」到可以完全世俗化(secularized)——或用韋伯的術語來說，除魅化(disillusioned)——到那時，還可能存在一種核心原則，來爲行動者或衝突的整合定向嗎？

這問題正是本書的核心。社會性運動這個觀念本身並不能直接給我們什麼答案，因我們已相當遠離那延續幾世紀的準宗教式的(quasireligious)各種社會運動圖像。難道過去那些以上帝、理性和歷史之名爲純潔、自由、平等和正義所進行的各種鬥爭，在現代化社會中不是已走到窮途末路了？難道它們不是已經被對利益(或者名分、歡樂和幸福)無可抗拒的要求所摧毀？

對歷史質的觀照，只有在它經歷某種深刻轉化之後，才有助於我們回應這些問題；歷史質在此指的是一個社會透過各種衝突和社會性運動，從各文化模式中建構其作爲

(practices)的能力。在那些被各種社會和文化再生產機制支配的「傳統的」社會中，對歷史質的訴求壓倒一切；這種訴求以所有「進步的」革命和解放運動的精神，促使行動者掙脫各種束縛而轉化為自身社會的生產者。相反的，在那些受到管理、生產和散布各式物質及符號財貨(symbolic goods)、言說和資訊的權力機器所支配的「現代」社會裡，對歷史質的訴求不會是信守(commitment)和投注(investment)，而是脫離(disengagement)和抽身(distanciation)。

一種新的主體形象也由此浮現。或許這本書應定名為《主體的歸來》(*Return of the Subject*)：因為當行動者處於歷史質的層次，或處於那形成社會生活的大型規範性旨向(orientation)的層次時，他即是「主體」。但我仍偏愛《行動者的歸來》，這主要是因這種歸來發生在社會生活的各個層次。根本的任務仍是重新界定主體：不是根據其支配和轉化世界的的能力，而是根據主體設定自身與這種能力之間，以及與那些使之運作的各種機制和論詰(discourse)之間的距離來界定。超越並抗拒主體的既有成就，主體被理解為那所謂的社會世界中的無言和生分(silence and strangeness)，也被理解為想接觸他人和被承認為主體的欲望。我們在反對極權主義、反對刑求、反對權力政治的各種口號和偽理性，以及拒斥全面隸屬的對話中，都可發現主體的存在。它已經由革命的主體轉變為自由放任(libertarian)的主體。

然而，這種主體觀念的反轉(reversal)並不是沒有危險，也不是沒有局限。主要的危險在於，以非社會性(the non-social)之名將行動者鎖在對社會性(the social)的拒斥之中，不論這種非社會性是某個個人、團體或社群，這在第三世界的許多國度中可以看到。在那裡，反對由外國人撐腰之支配威權的行動，已導致各種共同體式基本教義派(communitarian fundamentalism)出現。主體在自身與社會間所設定的距離絕不能自我鎖閉，它必須為行動的歸來鋪路，必須使自身投注於社會性運動或文化創新。

一種新的社會生活的替現，無法在一夕間開花結果：它只有隨著各種新式社會行動者的形成，以及為了掌握某個已轉化的歷史質所進行之衝突的組織化，才會開展出來。我們有必要去指明目前社會思想史中這種新的不連續性，而且指出我們是有可能找出變化發生的道理。那些除了危機之外無視他物，除了舊論詰瓦解之外不聞他言的人，可能會有危機已結束仍渾然無知之虞；那些盡其所能地使社會學保持一種「將社會視為一個得以保存——無力而勉強地——其各種根本旨向原則的系統」之形象的人(不論這種形象是好是壞)，他們論詰中的意識型態濃度也注定會愈來愈強。最後，那些認為當研究免於過於廣泛之觀念的掣肘時最能有所成就的人，終究會了解：他們這比較沒野心的立場只會使研究變得軟弱無力，並使研究屈從於強權的各種實際的或被認定的利益。



我們的工作，正處於各種陳舊分析體系瀕臨大崩盤，且經濟危機已接近谷底的時刻。各種文化模式的轉化早已開始進行，新的經濟活動階段也愈來愈明朗，這一切都迫使各社會科學進行新的自我反思。在一個半世紀前，當法國大革命方歇而工業時代正處於黎明之際，社會學以做為社會生活的一種新替現出場；難道我們不應該效法先賢，承認更新社會思想的必要，進而與他們所開創的功績爭輝嗎？

## 第一篇

# 社會生活的新替現

## 第一章

## 由社會到社會行動

## 古典社會學

社會學是以做為現代性的意識型態而建立起來。有時，正如實證主義傳統一樣，它被視為是替開明領導(enlightened leadership)——不論是巴西的文人體制或土耳其的軍事政權——合理化的工具；在較少見的例子裡，它被視為是新興社會群體(social aggregates)的表現，像在法國，自涂爾幹之後，許多人就把社會學與社會主義相提並論；在更多時候——像帕深思學派——它則被視為是核心的、各種社會整合的，以及把全國社會(national society)與現代性畫上等號的意識型態。正因如此，社會學才會自然而然地被定義為對社會的研究，而社會該辭也被用來指涉那種與「共同體」(community)——意即古代社會組織的類型——相對立的現代社會。這種由多元性(the plural)朝單一性(the singular)的推移十分清楚。人類自各種地域、文化和社會的獨特性中解脫，朝向某種社會推進，而這社會的運作則符合

普同的價值和規範——即理性的價值和規範，也包括生產和法律的價值和規範。

幾乎從來沒人質疑這種把秩序與運轉、把現代化與社會組織等同的做法。即使那些批判現代社會——他們稱之為資本主義社會——的人，也設想在推翻某個不義、非理性的社會組織後，將會出現一個理性社會。然而，如果我們把這個明確的共識放到一邊，難道還有什麼觀念會比現代社會——根據它轉型和理性化的能力來界定——這個觀念更難掌握？一個根據其不斷的運轉和其進步來加以界定的聚合範疇——同時形成一個穩定和整合的系統——如何能夠一面維持其廣泛的均衡和內部的組織化，另一方面又同時啟動其各種調節機制？古典社會學無法回答這問題，而集體意識這觀念不但無助於澄清，反造成混淆。事實上，古典社會學所指的社會，只不過是把某種社會活動——可以用工業生產或市場這類較概括性的術語來界定——與某個民族國家相混。社會是根據它賦予自身的合法權力而達到統整。它的邊界也並非理論的而是實在的：它們是以出入境關卡做標示。社會只是祖國的一個化名。

歐洲的古典社會學，以及二十世紀開發中國度的社會學，只研究各種混合的整體：社會體與政治體，社會與政體。最常見的是，各社會學體系往往扮演整合全國意識型態的角色。就最近的例子而言，做為古典社會學最後一個

鉅型理論建構的帕深思社會學，也只不過是美國權勢和主制處於巔峰的鏡像。古典社會學的這種本質所造成的主要後果是：社會行動這觀念毫無立足之地。一個人愈是探究社會，就愈忽視各種社會行動者；因而後者只能被視為依其在社會系統中所處的位置而應具有某種屬性的人：不論他們處在中心或邊陲，層峰或谷底，他們都或多或少分享了現代性的各種價值。用較複雜的方式來說，他們的行為是依彼此角色之間的對應程度來解釋，或根據社會的各種價值、規範和組織形式之整合程度的強弱而得到說明。教育制度就把這種行動的概念發揮到淋漓盡致：好學生和好老師都是非個人化的；他們都把自己融入理性，只有出於激情的非理性才會抗拒理性。在普同的理性與相對立的各勢力或意識型態之間，行動者毫無容身之處。其結果，就是以引導、約制和壓抑——如果需要的話——來確保他或她成材的必要性。在古典社會學中，各種行動者只能依他／她們對進步是支持或抗拒來界定。普蘭札斯(Nicos Poulantzas)則把這種傳統概念推到極致，他探究與行動者完全無關的社會情境，認為這才是唯一值得研究的對象。歷史編纂學(historiography)也和這種社會概念脫不了關係，它越過文明的觀念，越過群聚會生老病死的自然史觀念，而將最根本的重要性放在進步這個觀念以及現代社會和民族國家的形成之上；然而，它也慢慢脫離肯定個人和民族創造意志的浪漫懷想，而發展成某種較不具動態的觀點，認為

下層結構決定了各種政治形式和文化的替現。於是，最初記載在英雄傳奇裡的行動者，就這麼被經濟決定論擊垮。

功能論社會學與馬克思主義社會學消除行動的方式完全不同，但成效相等：以根據社會參與程度來界定的各種範疇(categories)、層次(levels)、階層(stratas)或其他統計學的整體(statistical ensembles)，來取代集體行動者。

古典社會學因而立基於三個原則：在現代社會這觀念中將某種社會類型與「歷史的意義」混同；把社會系統與國家——制度的觀念在此位於首位——等同起來；以及，以各種統計學的整體來取代各種社會行動者，而這些統計學整體則是根據社會參與的某個層次或形式，以及根據社會系統運作之內在邏輯的各種符號來定義。

### 古典社會學的崩解

在歐洲，那曾是進化主義和功能論式的社會學，主要是被本世紀上半葉的歷史轉型、而非知識批判所摧毀。歷經經濟大蕭條、納粹興起以及在蘇聯與德國出現眾多集中營後，歐洲已拋棄現代化和理性化的信念。「進步的危機」、「理性的沒落」等說法，正彰顯出歐洲的幻滅感。二十世紀的歷史也明顯駁斥那把社會系統與國家(State)混為一體的做法；因全世界實際上已不再由掌握國家機器的資產階級主制所支配，而是由共產主義或民族主義式的工業化和威權主義國家主導。與此同時，社會學也開始質疑各類行動

者是否可承擔歷史主角的任務。無產階級、資產階級和民族等等，全都彷彿是意識型態的建構，或者只是掌權者手中的傀儡。

批判的社會學在既有的秩序後面看到暴力，自共識中發現壓抑，由現代化中找到非理性，並在各種普同原則的核心中看出私利。現代歐洲曾自認是啓蒙和進步，但是各個受支配的階級、被殖民的民族、受檢查的創作者，以及被打為罪犯和邊緣人的行動者，全都拒斥歐洲的普同主義(universalism)以及自封為正義和自由化身的宣稱。據此而發展出來的不是某種不同的社會學，而是反社會學(antisociology)。反社會學把系統與行動者拆開，以反擊古典社會學的核心觀念：價值的制度化與行動者的社會化相互呼應；系統被視為一套行動者得學著去適應或拒斥、而非去尊重——這是法國人在面對國家規定時的擅長做法——的規則和限制。另一方面，行動者不再被看成公民或勞工，而是個體或各種初級社群(primary communities)的成員並依附於某文化傳統。最後，也是最重要的，是社會實際運作的規範與歷史演進被分開對待；歷史變遷不再定義為朝向進步和現代化的進展，而是尋求對有限資源做最有效使用和試圖掌握不確定領域的某種策略網絡(network of strategies)。

因此，社會這觀念消失了，而「社會性」(the 'social')本身則被政治性(the political)取代，而政治性又有兩個對立形

式：一個是威權勢力完全吞噬整個社會生活，另一個則是壓力團體與決策機器在政治角力場中各顯神通。在這場冷戰中，各式具有信念、計畫、自身社會關係和從事(就嚴格意義來說的)社會行動之能力的行動者消失了。這種對社會生活的替現，或說這兩半之間的對立——即把系統看成秩序，而把行動者看成是純算計者和遊戲者的想法——在1970年代廣為流行。一邊是由——先不論其間的差異——馬庫色、傅柯、阿圖塞、布赫迪厄和高夫曼(Goffman)等所帶動的顯學；另一邊則是一些被歸類為組織理論和決策理論的學者，包括西蒙(H. A. Simon)、馬胥(J. G. March)、布列茲(Blais)和廓集耶(Michel Crozier)。

這階段的社會思潮與兩個巨大的歷史轉型緊緊相扣：(1)各種解放運動質變為威權主義國家，以及(2)在那些已工業化的國度中，文化轉型以及各種新型知識、經濟活動和倫理模式的出現，暫時與社會關係和政治關係脫離。社會瓦解了：它一方面被國家權力吸納，另一方面則「落後」——社會落差而非文化落差——於文化轉型，亦即，落後於與各種環境建立關係。

隨著古典社會學崩解而來的，是兩組具複雜關係的影響和顯效：一方面，現代性的目的論讓位給某種對社會關係更科學的分析。在進化論與功能論相接連的廢墟中，出現了某種對文化、經濟，甚至社會系統的分析，這種分析擺脫了對社會性質或歷史意義的任何依賴。社會學的對象

不再是「社會」，而是各種社會行為和社會關係。

另一方面，這種過時的社會行動觀念的瓦解，至少在剛開始的階段，導致了對社會行動觀念本身的全盤拒斥。它同時也促成了下面這種結果，亦即將研究最簡單生物的觀念，直接套用在現代社會的研究上，這些生物的「夢想」只局限於族類繁殖，而其自主活動(autoactivity)的目標，則只在維持內在平衡。莫翰(Edgar Morin)以一原創方式指出那依賴由文化科學轉借來的各種模型的曖昧性，他既反對由這類模型所得到的成果，也試著由物理學，特別是生物學中，找出與某種新行動者社會學一致的思維模式。

這就是我們目前的處境。對社會施為(social agency)不再有任何認可的分析模式。嚴格來講，社會學不再存在：古典社會學已被摧毀，而純粹的批判性社會學不消多久也將自我毀滅。

某些由結構主義啟發的「人類的自然科學」(natural sciences of humankind)，則佔領了一些曾屬於社會學的領域；而史學——或對具體整體的具體研究——的觸角也延伸到當前。政治科學順著漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt)的原則，開始與社會學脫離；那被剝奪知識定位的社會學，則陷入各種描述性研究的泥沼，或淪為商業服務(corporate service)\*1的不知所云。

\*1 即執行商業團體委託的研究計畫。

## 反社會學

在這種情況下，為什麼不承認社會學向來就是某特定類型的社會（主導工業時代的那些資本主義國度）賦予其自身的形象？為什麼不承認社會學是一種論詰，其作用類似於神學，或社會生活之其他歷史類型中的比較文明史？就像它的許多先驅一樣，這次輪到這模式在我們眼前崩解。我們把某些社會整體（social ensembles）稱之為文化，而把其他的社會整體叫做文明；有些——或許只有一個——則稱為社會。社會性的與社會這兩個字眼，正從我們的用語裡消失：我們有誰在提到這些字眼時不會覺得它們模糊不清？社會實體（social reality）或社會問題等觀念，愈來愈受到懷疑。有些能言善辯的哲學家，將社會性視為不純正（inauthenticity）和必然性的所在，而要求將之摧毀；他們鼓吹個體的反社會自由，和由哲學原則所引導的政治行動。社會性的瓦解所導致的最終命運，是一場世俗化運動，該運動認為社會只是一種新偶像——就像它那些要求人們犧牲的前輩一般——而這偶像是必須加以推翻的。許多人冀望市場和個體利益的絕對勝利，能夠與那向來被社會生活規範排斥的欲望和想像力的解放攜手。另一方面，也有些人擔心——借用森涅特（Richard Sennett）<sup>1</sup>的書名來說——

<sup>1</sup> Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (New York: Knopf, 1974).

「公共人的沒落」和臘胥（Christopher Lasch）所提出的自戀的盛行<sup>2</sup>。難道我們的選擇就只能在或是一具集體意識和各種價值的有力社會，或就是在確保大多數人創發和表達權利的遊戲規則中各種利益和欲望的解放等兩者之中？

對某些人來說，我對社會這個觀念以及對整個古典社會學的批判還不夠徹底；這些批判得更為激進的方案，為任何有關社會生活統整原則的瓦解開路。這也是目前主要爭論的焦點。讓我們接受古典社會學的危機；承認把社會替現為某種純粹的秩序和支配系統，不過是一種意識型態的反動，無法分析一個被快速、複雜的變化所支配的社會實體。即使承認這一切，接下來的方向呢？首先，是否能避免把社會生活替現為一個僅受各類入侵者——它們自身遠離那些受匱乏、狂熱主義和軍事主義折磨的土地——威脅限制的市場？

## 社會生活的新替現

本書以這個質疑為出發點。書中接受，甚至贊同在分析社會生活時，應把社會這個觀念拋掉。

但本書相信有可能、同時也有必要界定另一種以社會行動觀念為核心的分析。難道這是想要回復那為古典社會學所掩蔽，而為反社會學所消除的行動者嗎？我認為，重

<sup>2</sup> Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism* (New York: Norton, 1978).

點在於行動者與系統的日益分離，應透過行動系統(action system)的理念而以兩者的相互依存來取代。這是什麼意思？

雖然古典社會學將文化、社會組織和進化聯繫起來，以建立那些大型文化的、社會的和歷史的聚合範疇，而將之稱為社會，我們則試圖將它們分開，拉出問題的空間而在其間建立社會學。首先是文化：當社會生活仍處於過時、崩解或混亂的狀態時，我們如何認定在這時期正出現一種新文化和一套與世界的新關係？文化並不是一組有關社會關係的普遍「架構」或一套價值；它不是激進左派所斷言的「支配的意識型態」。文化是個場域(stake)，是各社會行動者所欲管理和掌握的一套資源和模式，行動者之間相互協商以將之佔有或落實到社會組織當中。文化的各種旨向是由集體成果和由特定集體所從事之(自身生產)行動層次所決定的。我把這種成就的層次，稱為**歷史質層次**(level of historicity)——它也在知識、各種經濟投注(economic investments)和倫理的秩序上表現出來。我們的社會生活圖像正由宇宙中心論(cosmocentric)向人文中心論(anthropocentric)推移。一個達到歷史質最高層次的社會，只根據各種行動和關係來界定人類施為，而不再從各事物的秩序——不論是上帝的恩典、理性的要求，或歷史的意義——中尋找人類行動的各種彼岸保證或正當性原則。在知識的秩序中，不再訴諸本質或事物的性質；在倫理的秩序上，道德不再依據對各種戒律的奉行和對各利益及激情的克服

來界定，反而是根據對自身的肯定和選擇，並承認那些具有各種差別和自身願意成為何種人的他者也為人(persons)的意志等來界定。這些文化旨向界定了歷史質的領域，而各類社會行動者在分享這些旨向的同時，也為了掌控它們而彼此爭鬥。因為主要的社會衝突，是在某個社群中區分出兩個陣營：一方使自己成為這些文化模式的行動者和掌控者；另一方只能處於依附地位來接受這些文化模式，並試圖脫離決定其文化旨向的社會權力。

只要舉個例子就夠了：勞工運動是工業社會一個主要行動者，它認定機器和勞動組織只有大體上對勞工和大眾有貢獻時，才是好的。企業家也是個主要的行動者，他們也有類似論調：我們的活動和利潤能夠發展工業、提高個人生活水平，因而也是好的。因此產業家與勞工的衝突就成為工業社會的重心：雙方都相信工業，也具共同的文化旨向，但他們卻為了賦予產業文化大異其趣的社會形式而鬥爭。

我們沒理由再來反對馬克思或韋伯。馬克思賦予當今的社會學觀念，是社會生活乃建立在某種主要的支配關係上；而韋伯則指出行動者是受各種價值所引導。把這兩個觀念結合在一起，我們就得以界定**社會性運動**：行動者因支配和衝突關係而對立，他們具有相同的文化旨向，但也對這種文化及其產生之活動的社會管理有所爭議。當然，這種結合只有在拋棄馬克思和韋伯理論所共有的社會生活

進化觀之後，才有可能。思想家和藝術家一樣，都可以區分出哪一種可以適用於新的歷史脈絡，哪一種則只屬於過往的時代。

與重建文化與社會間關係同等重要的，是在社會結構與歷史發展之間關係的轉化。這裡得再重複一次：古典社會學是根據把兩個分析主軸等同起來而自身界定的：對它而言，現代化曾是個持續推動變化的力量，也是個社會組織的原則。當這兩者同時出現在某特定的工業社會——英國的維多利亞時代——時，人們並不容易將之區分。但在今日，我們如能放棄所有工業社會都會趨同的幻想——事實上這也不可能——則比較容易解決。但這也不是說任何事物都具有民族特殊性，比如說蘇聯與美國之間就無任何共通之處。工業社會——就某種文化與主要社會衝突的結合來看——在每個地方都一樣；但工業化的方式則各有所異：工業化與——或者更普遍地說——歷史變遷的主要施為者往往是國家；而這國家或是由資產階級管理，或相反的，是由其自身賦予統治階級的角色。前者是資本主義的特性，相對於國家，各種社會勢力的替現具有自主性；後者則是指社會主義，國家並不允許各種社會利益的替現具任何自主性。

古典社會學主要關懷的是資本主義類型的工業化；在這類型當中——至少就大都會國度 (metropolitan country) 而言——國家相對於其民族資產階級並不具什麼自主性；

因此，國家的問題很少被處理，而較傾向於把統治階級等同為經濟發展的施為者。今天我們處處看到更多市民社會 (civil societies) 的出現，而在其中許多社會行動者影響著政治決策；我們另外也看到一些具強勢國家的社會主義政權出現。據此，我們不能再把工業社會的運作等同於邁向工業化的發展。與此相反，民意反對那些不再感受國家機關存在 (a sense of the State) 的國度\*2，也反對那些極權主義國家將自身等同為社會的國度。

當古典社會學建立了一些賦予自身意義的大型歷史整體 (historical ensembles) 時，也把對社會活動的分析簡化為對行動者在系統中位置的探討。行動社會學則拒斥這種以系統來解釋行動者的方式；相反的，它把所有的情境視為那些依文化旨向及其社會衝突而定位的行動者之間各種關係的結果。如果社會性運動的觀念在這種社會學中特別突出和具決定性，這不是因社會性運動是解釋某種情境的答案，而是因它對支配關係提出質疑：在支配關係中，某個行動者——我們稱之為統治階級——可掌握大量的文化資源。把這種情況歸因於各種社會決定論 (social determinisms) 不僅不周全，而且有危險，因個別行動者在參與創造情境的同時，也受到這種創造的約制。譬如說，都市在我們搬入好久之前就已建好，這種說法沒錯，但更真確的是，各

\*2 即國家對經濟活動和社會事務放任無為，以至於感受不到它的存在。



種都市化計畫也具現了政治行動者與社會行動者之間的權力關係。

這可用來澄清某些可能的誤解。社會學者正確地質疑各種把行動者與觀察者等同的做法，因這麼一來，觀察者會把分析簡化為對某種論詰的詮釋，而使其降格為某種所謂次級的意識型態(second-level ideology)。社會運動社會學，或更廣泛的說，社會行動的社會學，因為把行動的各種不同的顯著意義，與行動者所置身的各種不同的社會關係區辨開來，而正好與這種意識型態式的詮釋(ideological interpretation)處於極端的對立。另一方面，那種認為任何可觀察的現象都具歷史單一性(historical unity)的各種歷史獨特論的解釋(historicist explanations)，也成了社會學解釋之痛的祭品\*3。如果認為一個國度的任何事物都可回溯到其資本主義性質、現代性和民族性，那麼我們已越過了實事求是而落入武斷的解釋。行動社會學，特別是它的獨門手法——社會學介入的方法(method of sociological intervention)——正與這種全球整體論(globalism)相對立；社會學介入法試圖將行為，特別是各式衝突行為的不同意義分離出來，並在歷史變化生成的複雜性中將分析的各單純要素抽離出來。沒什麼比歷史哲學與行動社會學更加遠離。有人或許會把行動社會學看成某種英雄神話的社會學新化身，在其

\*3 相對主義是也。

中充滿過去與未來間的各種革命和對抗。這種看法根本沒抓住要點。只有談論勞工運動——舉例而言——我們才能把社會學從資本主義或歷史進化的臣屬中解脫出來；而那些談論階級鬥爭的，一般而言是將之簡化為資本主義內部矛盾的歷史。因此，這裡所使用的勞工運動一詞，與目前流行的表達大異其趣；至少在法國，這個字眼通常意指左派政黨。

目前，那些承繼啓蒙運動和十九世紀進化論的歷史觀和進步觀，發現自身問題重重。即使它們已成昨日黃花，我們也不應因此就棄各種社會運動於不聞不問；相反的，我們應明確指出某種分析類型的必要，這種分析要能探究行動者對各歷史情境的創造，而非把行動者擺到歷史之內。

那麼行動者的統整性(unity)又在哪裡？行動者如何才能不只是一組角色？各種行動者因個別地生活在自身的歷史質中而有其統整性，並對其活動有施行調節和組織的控制力；換句話說，行動者具有使自身脫離行為和消費的各種複製形式和規範，進而參與文化模式之生產的能力。人類能夠確定其行為舉止的分寸，也能夠正確地在意見和謠言之外評價科學知識，在例常行為中確認創新和投注，在社會俗見之外確定何者謂善。當社會生活創造出更高層次的歷史質時，行動者也愈能斷定良知以及意識的重要性和權利。現代性的歷史即是一部對抗專制法規、習俗、利益、無知或恐懼，而日益肯定良知和意識的歷史。只有當

行動者能夠超越各種宣稱，甚至各種政治協商，而能認識自己是社會情境的生產者而非消費者，能質疑各社會情境而非僅僅作反應時，各種社會性運動，也就是那致力掌握歷史質而進行鬥爭的集體行動，才會出現。

社會生活主要是依它對自身實施自身生產和自身轉化的行動來界定，而這之所以可能，乃是透過廣義而不只是日常經濟意義而言的投注、透過對管理這類投注的衝突，甚至透過「行動者即／及主體」(actors-subjects)這種更為敏銳的意識；這些「行動者即／及主體」與投注的各種成果保持距離，將這些成果視為自己的創造，而且能反思自己的創造力。最後，這些「行動者即／及主體」會認定他們的主要價值是在於對自身即是主體的體認與經驗，對其他人也看到他們因致力成為主體而有著和自己一樣的體認和經驗。

這便是社會系統統整性的所在，它是生產歷史質的領域，在這領域裡，社會衝突攸關重大，而主體的意識也是在此奠基。

### 危機與蛻變

在經濟繁榮時期，這些觀念較易為人接受；我們甚至以為自身可全力以赴，直接由工業社會進入某種新型的活動和社會組織。但在目前，我們反而處於一混亂局面，對整個轉型的方向和意義並不清楚。我們更容易察覺到舊工

業化的沒落和去工業化，而非破工業社會的出現。工業社會的解散和社會這觀念的危機，為社會中非社會性觀念(nonsocial idea of society)的出現開了路——它有時絕望、有時犬儒、有時尋夢。我們極力排拒那些與我們現已喪失的主制的以及長久以來將我們自己等同於歷史意義和理性的魯莽驕傲相呼應的論詰。不難了解為何我輩中有許多人活在某種危機狀態而拒斥任何社會思想。但這種感受不應用來取代分析。然而，當我們開始察覺自身面臨的問題，當各種新經濟工具的確有所必要、科學本身正經歷轉型、而各種新道德責任形式的呼籲也百花齊放時，那些拒斥社會思想的人豈非故步自封？把社會生活的圖像簡化為純粹變化的做法，難道不是在逢迎那些因最有錢、有權、最工於算計而最能在該變化中獲得好處的人？以打倒過時的社會生活舊圖像為託辭，迎回史學家半世紀來致力對抗的那種純政治形式的歷史(purely political form of history)，這種做法難道沒有危險嗎？

我們得從歷史角度掌握這種社會思潮暫時銷聲匿跡的現象。首先，它凸顯了對勞工運動長久以來戲劇性地受到極權主義勢力，或至少是各統合主義(corporatism)和特別是我們這種社會變遷之自由主義性格的挾持的排拒。意志至上主義路線以國家(或掌握國家的政黨)為主軸而動員各種價值、觀念和情感來帶動變遷；而自由主義路線推動轉型的方向，則是把各種文化領域的轉型和市場開放視為優

先。只有在這第一階段完成後，被轉化的行動者才得以建立。我們目前正活在文化蛻變之中，社會生活以強有力的勁道運轉，而處於其中的人們、觀念及資本，正以前所未有的強度在流通。與此同時，我們也經歷各陳舊觀念和規劃的耗竭。一些知識分子早已指出眼前的各種現實和問題；但他們大多數即使沒對新觀念提出輕蔑的批判，也只不過是各式老舊意識型態的保存者。那些頌揚社會虛無 (social emptiness) 的人，他們的貢獻則是掃除意識型態的老繭舊殼。至於那些想在科學——而非各種「觀念」(ideas)——中掌握到底什麼正在變化的人，就其偏好實際分析甚於歷史詮釋而言，是正確的。然而，重建社會學來理解實際社會舉止和期望的時刻已經到來。在十九世紀中葉，我們得消除那已被神聖化和銘誌化的法國大革命的崇拜者和牟利者，才得以發現工業化和勞工條件的現實狀況。此舉也造成對社會生活更全面的反思。我們目前難道不是處於類似的情境？我們難道不應擺脫過時的歷史哲學，超越各種危機和幻滅，進而發現歐洲的社會生活中各種新行動者和重要場域？

我並非表示，某種更新的社會學可使各種反社會學的極端形式立即消散；這唯有透過一長串的證明才能竟其功。在這個混亂時期，在探尋答案之前得先做出正確的提問。讓我們在此提出社會學據以存在和重新旨向 (reorientation) 的幾個問題。

最迫切的問題是，我們是否仍有歷史？或者，我們的發展是否只是為了淪入衰落、停滯和倒退——這些選項在某些特定時期未必有害，也不是沒吸引力？第二個問題較易說明白：我們正在經歷的是某種文化蛻變，或只是一組接續過去的進化？前面這兩道選擇題可用兩種不同但又對立的說法表達：「破工業社會」(postindustrial society) 與「第三次工業革命」。這還需要我們對各知識類型、倫理模式和生產形式的轉型做更深刻的研究——雖然這方面的研究才剛起步。第三個問題是，各式新的社會行動者是否出現了？這是三個問題中最困難的一個，因為從各種情況看來，答案似乎是否定的，也因此，過去十五年來曾經討論過各種新社會運動的人——包括我自身在內——才會拋棄各種幻想。本書的企圖並非想對這個問題提出確定答案，而是要表明為什麼得提出這問題和如何提出來，以及為什麼得對這問題——我一向這麼認為——要求一個較肯定的答案。在這個眾口同聲不斷複誦目前已不再有任何社會運動的時代，以及認為把沒落的勞工運動當做研究起點只不過是懷舊使然的時代，我會說明為何我相信歷史證據並未駁斥我的立場。即使是 1960 和 1970 年代各種社會鬥爭的退潮，也有助我們對這些鬥爭本身所蘊涵的社會性運動性質有更好的理解，並將這些社會鬥爭由其他糾結不清的逆向文化 (counterculture) 和各種陳舊的意識型態中辨析出來。

就全球範圍來看，威權主義國家的成就最能引起人們

質疑各種新社會運動的重要性。那些曾對反帝國主義運動(如阿爾及利亞或越南解放運動)抱高度同情的人,在勝利快速變質後,所面臨的反而是威權主義的、官僚主義的、意識型態的和壓制性的政權。更廣泛的說,當某些最龐大、最有力的極權體系自命從勞工運動中獲得正當性時,我們還能對各種社會運動繼續抱持高度的期許嗎?然而,(特別是)「團結工聯」已經證明了:與外國支配勢力掛勾的極權主義政權雖然可以壓制,但卻不能消滅為了建立市民社會而奮起的諸多社會行動者。在「團結工聯」發跡的波蘭以外的地方,也不乏這種令人信服的證明;同一時期,在拉丁美洲的許多地區,許多早先因自身問題而告衰退或受軍事獨裁政權鎮壓的社會運動,也開始回歸民主,並再度建立了社會行動者,特別是工會組織。

在西方,我們難道真的相信:強調私人生活的重要就一定得與集體行動相對立?不,我們反而大可支持如下的看法:私人生活或更廣泛的整個文化的領域,在今天正一步步進入政治的領域,正如經濟在工業革命和工業時期進入政治領域一樣。各種新輿論潮流(如婦女運動)的整體發展已經表明了——各政治組織的成敗在此並非決定性判準——「私生活」(private life)比以往更是一種公眾事務,更是一種社會性運動的場域和各種冒現的社會衝突的主要議題。

## 社會科學的進化

如果我說行動者的「歸來」(return),而不說其「出現」(appearance),是因即使社會學無法將其自身或是它對行動者的概念,與啓蒙運動的「進步」哲學或對資本主義的矛盾批判脫離開來,行動者也未曾在其中消失。我們當然都清楚,由各種行為模式或意志性行動來解釋成長,遠比由環境狀況和物質資源來解釋更為容易。1968年5月既是這觀點的極致也是其毀滅。那造成五月事件的運動,正如當前激盪德國青年人的運動一樣,提出主體的需求,來對抗陳腐的政治論詰、偽善的徵逐財富,和對第三世界的剝削。在1960年代,我也屬於那些宛若寫了些書就好像對歷史行動進行精心分析的隊伍中。但隨著1968年五月運動的結束,卻是一長期的凝凍;特別在法國,政治等同於工業化,而非任何真正的社會藍圖。這整個時期,知識界也受困於一種禁止與行動有任何關聯的思潮。在這疑神疑鬼的時期,任何召喚社會行動者的舉動都被看成是出於某個絕對權力的搞鬼——不論那是國家或利潤動機等等。於是,即使處在快速變遷下,某種不動社會的想法仍能自行其是。研究也深受影響。教師和社工人員面對的是社會秩序及其強勢意識型態所加諸的不平等和隔離現象,他們深感無力,只能將自己閉鎖在口頭激進派(verbal radicalism)的面目之下,以此來掩飾——如果他們沒採取防衛性統合主義立場的話

——自身對開創新局 (initiatives) 的無能為力。整個社會學於焉解體，成了詮釋其他論詰的論詰，批判其他意識型態的意識型態，但就是看不到實際的行為和情境。

然而，我們在 1960 年代的社會學中所發現的施為者，儘管隨後又被社會學攆了出去，但它並未在社會科學裡消失。史學家在走過一段與社會學相反的路後，又把施為者帶了進來。在十九世紀，歷史學位居社會思維模式的主要，該思維模式在曾等同為社會的和經濟的進步、等同為民族國家的形成下，意外地表明社會這觀念是現代化 (modernization) 與民族 (nation) 這兩個觀念交錯的結果。這種傲慢的思考模式因經濟決定論的興起——特別是在第二社會主義國際處於高峰之際——而開始衰退。經濟史總是自限於經濟情境的研究而無法將之與社會史聯繫起來，並致力於各種技術性成就，而這麼做所付出的代價是整體歷史思維的貧乏。

幸運地，歷史學因各社會科學的影響而重獲新生，這類影響以兩種時而互補、時而對立的方式表現出來。就法國來說，主要影響是來自人類學，這或許是因涂爾幹的思想在兩次世界大戰之間顯得比社會學更為豐富。據此，諸如布洛克 (Marc Bloch) 和布勞岱 (Fernand Braudel) 等史學家在研究各大型歷史整體時，他們所感興趣的，主要是各種文化基礎，而非純經濟的下層建築。李維斯陀結構人類學的影響，也強化了這趨勢，特別是對古代和中世紀的研究。

勒高夫 (Jacques Le Goff) 引入了歷史人類學 (historical anthropology) 的觀念；而杜畢 (Georges Duby) 則由經濟系統的研究，轉到文化結構與意識型態結構的探討。

至於第二股趨勢，雖多少可算是社會學，但與其說是與第一股趨勢脫離，還不如說是由其中衍生。勒華拉杜利 (Emmanuel Le Roy Ladurie) 在研究資本主義滲透到法國朗格多克 (Languedoc) 省分的農業經濟時，發現其穩固的農業結構遠比其經濟轉型更值得注意。這種發現是結構主義的特徵。但到下一階段，勒華拉杜利則於結構中再度引入行動者，從蒙大猷 (Montaillou) 這個幾乎靜態的世界，轉而研究羅馬人在嘉年華會所顯現的社會運動。於是，對文化的研究轉為對「心態史」(history of mentalities) 的探討，它開始與結構主義分道揚鑣，以期恢復由費夫賀 (Lucien Febvre) 所揭櫫的根本啟發。芒德魯 (Robert Mandrou) 和阿耶斯 (Philippe Ariès) ——特別是後者——則是這趨勢的先驅。這也拉近了他們與傅柯主要著作中更哲學性之觀點的距離。德呂莫 (Jean Delumeau) 則開始研究宗教情操 (religious feelings)。然而，社會學的危機卻使他無法抓住這種新歷史，但這在美國卻做到了，對法國的知識因許多史學家，如提利 (Charles Tilly) 的研究而更為豐富。

在這種轉變下，史學已經能有意識地與傳統的歷史獨特論模式劃清界線，駁斥其天真的自然主義 (naive naturalism)，進而提出——例如在杜畢對布汶 (Bouvines) 戰爭的調

查,或弗黑(François Furet)對法國大革命的研究裡——史學對象(historical object)的建構總是進步意識型態的主要指涉(referent)之一。

目前,社會學在社會生活知識的巨大轉型中遠遠落後於其他學科。它亟需脫離孤立並參與這個進化。我們得記住古典社會學是在其最興盛時開始沒落。目前的處境亦然,這是不再把「危機的社會學」與「社會學的危機」混為一談的最好時機,同時也是評估那些因新型社會生活和新歷史質場域——其出現的事實愈來愈無可辯駁——所引發之各種問題的最佳時機。

### 本書的理論根據

在我寫作之際,「行動者的歸來」(return to the actor)的現象可能未完全明朗。有人或會輕描淡寫的指出:某種關懷施為、歷史質、各式社會運動和各種社會要求的政治替現的社會學,一定不合許多人胃口。我不希望這是本論戰作品,但我在寫此書時也完全明白,我正處於兩面包夾的狀況,一邊是一種新的矯辨式個人主義(disabused individualism)\*4,另一邊則是社會生活的老舊替現的沒落和科層化形式。這本書的目的除了想找條路以走出社會思潮的雙重

\*4 Disabused 有加以釐清(即「矯」)以正視聽(「辨」)之意,引申為「不斷自我澄清」。

死巷,進而有助社會學知識的重建之外,還能有什麼理由?

社會施為者既非各社會運作(或各「矛盾」)的反映,也非各種個別利益和欲望的總和。當我們對自身作用的能力——特別是因科學和科技——增強時,我們當中的更多人,以及我們生活中的更多部分,都被捲入公共生活。當事業單位被收歸國有,或甚至在擴張勞工權利時,民意不見得有反應;但是當要調整電視的地位、討論婦女權益(像有關避孕利弊的討論)、安樂死或基因操作等問題的時候,每個人都會受到影響而且覺得這會涉及到每個個人或全體。某種心理學上或古代史意義上的情緒性時刻(a time of emotions)在此又會出現。這是種情緒時刻,因為那些需要集體選擇的各種新社會、文化問題已在我們的意識中浮現,但這些問題尚未找到其政治表達方式。上個世紀末,陷於政治生活——它充滿各種有關另一時代的爭議——邊緣的是勞工運動;在目前,同樣的這個政治生活仍不斷在爭論勞工問題,但各種真實的議題和創新卻在他處冒現出來。

一種更新穎的現象也出現了。法國幾世紀以來,一直是在一種有保障而安穩的國際環境中處理其自身的各種社會問題,而她在此環境中甚至支配了世界的某些區域。這種局部主制的身分使她能夠氣定神閒地處理自身內部的社會和文化問題,而毋須像那些受支配地區在過去和當前都得時時刻刻擔心外在的威脅。但目前,她已失去這主制地位。歐洲長久以來首度不再是世界轉型的發動者。這新事

態造成了各種自棄或動員的態度，但這兩者也都妨礙了我們對自身內部問題的察覺。因此我們可能無法產生諸多像以往那般純粹和自主的社會運動，甚至文化運動。從這觀點看來，談論行動者的歸來或消失，也正是以兩種對立的方式來回應這新形勢：各種社會行動者的確正在歸來，但卻是處於某種被剝奪政治和意識型態表現的情況下。那些追隨批判社會學者而出現的反社會學者，為個人主義的風起雲湧所眩惑，並把社會實體純粹視為是一組約制和外在此威脅。根據他們的說法，在個人與國家，以及人權與極權之間，沒有其他事物存在；彷彿不再存有任何適當的社會場域，彷彿自此之後只剩下你死我活的鬥爭。

這情勢或許最終可讓我們把社會生活的問題與歷史流變(historical becoming)的問題分離開來，從而擺脫那些仍將我們束縛在各古典社會學模式裡的事物。1914年以前的社會主義勞工運動，以未來、歷史和進步之名發言。但如今誰有力量和信心說出這類預言式口號？做為確定的主體(determinate subjects)，社會行動者不再能以歷史之名，而只能以自身之名來發言。我們這個時代已不處於科學主義(scientism)的苦鬥當中，它已轉回道德主義(moralism)。我們不再要求主導各種事物的進程，而只想爭回自身的自由和做為自己的權利，而不被各種權力、暴力和宣傳機器所輾碎。行動者的歸來靠的不是征服，而是防衛；它不要求個體的自我在龐大的集體推力(collective thrust)中消融，反

而是反集體主義的(anticollectivist)，拒絕把社會——更不會把國家——當做上帝。與集體的解放相較，它更相信個人的自由，它主張社會生活並非由各種自然律和歷史法則所設定，而是由那些戰鬥者和協商者的行動打拚出來的，這些行動者的目的，是為了賦予那由他們所穩定下來的文化旨向一種堅實的社會形式。

以往，社會行動者是對那些阻礙其出現的各種傳統、習俗及各種壓制和特權形式發起抗爭。在今日，它們雖仍以同樣的熱忱進行抗爭，但矛頭對象則指向各種外在危險的機制、論詰和創新；這些事物阻礙了他們對自身規劃的肯定，對自身目標的定義，以及阻礙他們直接投入他們希望參與的各種衝突、爭論和協商。行動者的歸來並非以天使般的姿態降臨，而是像老鼯鼠一般：社會學的任務，就是要打通那些意識型態僵死、腐壞的陰溝，打破純個人主義式的幻象或對頹廢的耽溺，進而指出行動者的出現，並助其發聲而為人所聞。因此，社會學者所從事的分析應遠離社會對其自身的各種論詰，而盡可能地貼近所有承載那行動者的生命、但又不被承認的各種情緒、夢想和傷痕；而它們之所以不被承認，是因各意識型態和政治組織的形式，遠遠落後於當代的各種作為、觀念和感知(sensibilities)。

這本書只是個階段而非終點，只是個刺激而非證明，它提出的只是個簡單又苛求的觀念：超越各學派或研究領域的多樣性，賦予這種多樣性以其自身的意義，進而獲得

社會學分析的某種統整性。這種統整的分析無法由古典社會學的進化觀中發展出來，而只能在主體社會學當中建立。如果認為我提倡研究各種社會運動，就好像其他人在提倡研究社會控制機制或變遷的複雜性一樣，將是個誤解；至於那些認為我在為「左派」社會學與「右派」社會學，亦即為各種意識型態之間做區分的看法，更是離譜。每當法國社會學家察覺到其學科的沒落，並進而探尋原因時，往往都會被歸因於個人或意識型態派系間的恩怨。沒什麼比這種虛假的解釋更遠離事實和更危險。畢竟，各種有效運作的思維 (effectively working thoughts) 之間——不論歧異有多大——的距離和不相容性，再怎樣也不會大於它們與那些缺乏任何旨向——無論對各僵死觀念做了多少矯情的創新——的大量研究之間的差距和不相容性。

我並不認為人們會很快接受此處所提的分析原則，也不認為本書完全沒有爭議。雖然本書對社會思潮的進化提出了一套必然備受爭議的詮釋，特別是它對歷史質、社會性運動、主體意識 (consciousness of subjects) 和發展模式等觀念的處理，但是我這麼做的目的，卻是為了讓社會學分析的不同領域，能在彼此的關係中找到更好的位置。在我們論及社會性運動及其公開衝突時，我們會對制度如何確保其壁壘 (closure) 和維持其秩序，以及各種生產關係是如何轉化為再生產關係有更好的理解。同樣的切入點，也使我們可看清各社會關係和社會行動的衰微形式，這有點像是

社會學在以往能對它所謂的邊緣性、偏差行為和失序的研究有所貢獻。最後，一個有關轉變 (change) 的社會學，正如秩序的社會學一樣，得將自身植基於社會關係系統及其文化場域的知識中。

然而，我也承認，本書所構思的行動社會學的一般架構，絕對因我亟欲凸顯歷史質和各種社會性運動的重要性而披上某些色彩。這種成見 (parti-pris) 會引發的後果，將只是各種出於不同領域和方法論取向的批判，而非全盤否定。本書的根本重點是，確定我們重建某種社會學知識的必要性和可能性，這社會學知識既能首尾一貫又不失多樣性，且在古典社會學面前也不會相形失色。被涂爾幹和韋伯賦予首位的現代性、社會和制度等觀念，無法拉近那分隔它們的距離。既然如此，為何不能用歷史質、社會性運動和發展模式等觀念來取代這些觀念？社會學思考未必得以任何方式來統一，但它首先得避免自身的支離破碎，因此把爭辯的焦點弄清楚也非常重要，這將使社會學的內涵更加豐富，更可為它的進展開路。

這類爭議有兩種類型。其中之一是社會性領域 (the social field) 不再包含所有的經驗；它一方面被國家——做為處理戰爭、和平和歷史轉型的施為者——特有的施為所凌駕，另一方面則被個人主義、人際關係和市場策略所逾越。我們如果把社會系統理解為某種對自身進行組織和調節行動的整體，那麼它的邊界又在哪裡？另一類爭議是：我們



如何在社會系統內部，將其兩個面貌——行動和轉變的光明面(enlightened face)及秩序和危機的陰暗面(shadowy face)——結合起來？古典社會學中一個古老但又重要的問題，在這裡以更徹底的面貌出現了：如何同時掌握秩序和運動？

因此，我們在試著理出那些擾動社會學的大問題時，也將隨即發現：所謂的門戶之見，事實上都可以回溯到那些企圖了解社會生活多重面向的平行的、但協調不良的各種努力。要對社會生活建立一首尾一貫的知識，基本前提是所有的研究者都竭力界定他們的目標、構思他們的假設，並使自身的論點清晰。這也是我寫作本書的原因。

## 第二章

# 社會學的蛻變

社會學的危機與其自身定位有關。問題出在研究社會生活時，我們愈來愈難把社會這觀念定為研究焦點。我們當然時常會以不具色彩的方式使用社會這字眼，像一般人口頭中的「法國社會」也就是指法國。但社會學卻是由下述觀念源起、發展出來：社會群體是環繞著一個中心或根本邏輯把自身安置下來，而集體生活中的許多領域，在此也是為了能落實那些由社會控制與社會化機制所維持的建制性功能。這些群體能維持一種均衡，這種均衡並未排除自身緊張或內在危機，而是把建制性機制轉化為一具體的整體，這往往又以民族國家的形式展現出來。因此，社會這觀念實際上是與民族國家的盛行區分不開，而社會的中心或根本邏輯，幾乎在各地也就等於英國或法國傳統中的法制國家。

這種對社會的看法比社會學出現的更早，而且於十六、十七與十八世紀在制度這觀念出現後，也為一般人所接受。

洛克(Locke)與孟德斯鳩(Montesquieu)為社會這種制度式形象開創其古典形式。而就在這種社會整體的司法學概念(juridical conception of social unity)受到進化論挑戰之際，社會學冒現出來。整個十九世紀，特別是在孔德(Comte)、涂爾幹、韋伯與滕尼斯的著作中，逐漸發展出如下的概念：現代性(modernity)、理性化(rationalization)和俗世化(secularization)以莫之能禦的力道興起，並摧毀了任何阻擋其發展的舊本質、聯繫與信仰。於是西方世界，以及隨之而來的全球各地，似乎都捲入了以「啟蒙」對抗傳統，以工具理性對抗共同體情感(communitarian expressivity)的歷史鬥爭中。

如果把這概念推到極致，它也將摧毀社會這觀念本身，將之縮減為類化的市場形象。這種現代的社會觀念的發展，具現了想在轉變中找秩序，想把新的價值建制化的欲望。此種進化對於中心國度與較優勢的社會範疇當然更為有利，也因此，它在工業化的核心地區外，引發出眾多訴諸自身獨特文化的防衛性回應，來抗拒工業與市場理性這種普同性的論調。這種訴求或許有助於歷史的思索，但無法引發新的社會學概念，因為在尋求防衛以對抗那強勢的進化式世界之壓力的同時，它們是轉向本質論與文化獨特性，而非朝向社會和經濟組織的形式。即使在工業化社會內部，也受到某些有力的浪漫潮流所衝擊，這些潮流反對那非人性的現代性。無論如何，社會思潮基本上是在制度與進化

這兩種觀念的交融中奠下根基，而社會學也是如此建立起來的。孔德這位同時著重秩序與進步的學者，也成為社會學的開山宗師。

在另一個極點，帕深思這位古典社會學的最後一座宏偉大廈的創立者，則大力仰賴進化論的觀點，以致造成傳統與現代的對立，而這也是他解析行動的特色所在。在這種古典社會學的高峰上，秩序終於壓倒轉變，社會也被描繪成一幅圍繞著工具理性原則而穩定地、完整地安置下來的圖像。當然，在社會中一定有對這些價值的反抗與緊張，但由於當時美國正處於全球首強的地位，這些反抗根本無力阻擋帕深思社會學或李普塞(Lipset)政治哲學的得勢。整個社會也因此成為圍繞著某種理性而組織的整體，這種理性可獨自發展出算計、交換和協商，它另外也對往後無盡的轉變狀況事先提出標準答案。

### 解構

儘管有些人時常對古典社會學有所質疑和爭論，但它仍在很長的一段時間裡廣受支持；我們只需閱覽所有1960年代或甚至今日的一些教材即可明白。但在目前，它不只處在危機狀態，甚至是在不可逆轉的衰退中。在察看那可使社會學跳出這死胡同的走向之前，我們有必要精確地描繪這場古典社會學沒落的形式。

它的第一個打擊，來自社會學學科本身，來自組織理

論的進展。這理論指出任何組織，不但未以理性為主軸，反而只是各種社會關係的不穩定、低度整合、經常受挑戰的結果；不論是在內戰或協商衝突的情況下，也不論對各種正式或非正式組織都是如此。在 1950 和 1960 年代的社會學中，沒有任何領域能夠有如此的成就。而古典社會學的根基也因此深受影響。

稍後，或緊接著，又冒出另一股對古典社會學更為激烈的批判，一般稱之為功能論。這種批判把進化論推到極致，認為社會行為不能由一系統的行動者、而應由其在面對無窮與多樣之潮流中所處的位置與採取的策略來解釋。此種把社會觀念實際廢除的方式，也發展出兩個不同的走向：一是朝純策略性的觀點發展，把行動者視為是在尋求最佳、最有效的途徑——這也是一種菁英式的概念，因為很明顯的，弱勢者只能被迫採取防衛性策略，而權勢者則能分散其風險，大展其才。二是朝向一種更簡化的呈現，將行動者與一個在各式市場中尋求最大滿足與最佳採購的消費者併為一談——這是一種極度個人主義式的概念，它假裝很開放，但是卻不無為那些具影響需求能力、佔有利位置者錦上添花的嫌疑。

與這些對行動者的看法相反的，是出現了一種系統的概念，在其中，行動者不再理會規則，甚至連法則也不信。托克維爾(Tocqueville)很早就指出：社會聯繫與中間媒介的崩潰，會造成社會中個體的分離，與全能國家的出現。

因此，功能派社會學的危機，自然會導致對社會組織進行批判與悲觀的分析，並將組織視為一個壓制、強迫整合，或排他的系統。奇怪的是，這種觀點竟然是在極權國家未當政的少數地區冒現出來。

只由泛泛的歷史因素，並未能清楚說明這種現象。如果我們將某些知識分子的立場考慮進去——他們對那統整社會經驗和奠基社會價值之原則的消失，以及對老式社會鬥爭和與其相應之意識型態的衰退特別敏感——我們就更能理解。這也是那些曾與馬克思主義相關的學術思潮目前之所以採取立場的原因；它們較不把社會看成是社會階級對抗的場所，而將之設定為支配邏輯在透過嚴格而言的鎮壓機制所施展的場域。法國社會科學界在這方面最具影響力的，自然是傅柯，至少他某一時期的作品是如此。這種影響力，又源自其驚人的博學、宏遠的歷史性解釋，以及罕見的思想活力三者的結合。

在這兩個對立但又互補的社會學危機的形式——其一呈現出無任何社會系統可依歸的行動者，其二是排除掉任何行動者的社會系統——之間，第三種傾向也同樣見證了古典社會學的危機：它是藉由互動作用來解釋行為。在一個不再是由建制的或內化的規範所安頓的社會空間中，社會行動者變得僅僅就是行動者；他們可扮演各種自身未必相信的社會角色，致力爭取與別人互動的位置。但他們在期望得到同樣的好處之際，也往往陷入建立在誤解和迴避

等基礎上的關係中。俗民方法論 (ethnomethodology) 的盛行與高夫曼的傑作<sup>1</sup>，正好是這種對功能論失望後的產物。

無論人們設定的行動者是純因考慮利益、快樂而行動，或在拒斥一全能、盲目與絕對的秩序，或是冷眼旁觀人類的各種喜劇，這其中的任何一種方式，都是將社會做為一制度性、行為性管制的基本系統概念完全拋棄。當然，社會觀念的沒落有其更深刻的原因。古典社會學如果是透過制度與進化這兩個觀念的結合而建立，其危機也應由這兩個基本觀念的危機這個脈絡切入檢查。

進化論的問題較明顯。十九世紀歐洲的社會思潮，至少就其發展的主軸而言，主要是將其自身等同於某種現代性，這種現代性是由理性化和俗世化所界定，亦即由那些抗拒改變、抗拒社會分化和制度自主性的老舊原則的快速解體所界定。這種現代性的圖像主要蘊涵在市場觀念中，後者不只施展到經濟秩序，也幾乎滲入社會生活的各個領域。那在工業時代處於轉變前端的經濟生活，也似乎是由理性所引導，因而得免於所有的外在影響。這個信條也正是自由主義思潮的命根。然而，當工業化拓展到新的國度，經濟制度與市場卻未必有明確的自主性：經濟與社會轉變的形式，反而更與政治過程和文化獨特性有關。到最後，

<sup>1</sup> 特別是 Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1959)。

那認定社會是依一系列確定階段而直線式進化的觀念，讓位給那認為有多種經濟轉型可能的想法。有些學派甚至放棄「發展」這觀念，而認定它具有十分危險的統整原則；相反的，它們較堅持百花齊放式的經濟與社會轉型。

另一方面，那種圍繞一個中心而展現的制度化系統的觀念，本身也處在危機中。譬如，要把勞工法規視為是由更古老的普遍法理衍生出來的特例，已不太可行。各種政治過程由社會中冒現出來，但其間也沒有任何協調。更何況那些開創、發展出古典社會學的國度，也正在失去自身成為「民族國家」的特質。事實上，在西歐過去半世紀的各種轉型，沒有哪一個比民族國家在統合個別與群體之經驗上的能力衰退，更具長遠後果。在新冒現的「民族國家」中，如拉丁美洲諸國，這觀念也得到證實：除了一些例外，多數的社會思潮仍固守著功能論，不是把社會和民族整合的機制，就是相反的把邊緣化的機制捧為至尊。

### 重構

因此，想透過回到過去而使社會這觀念復活，終歸徒勞無功。但是在另一方面，我們可以拒斥當前社會思潮——該思潮係透過廢除社會的觀念來研究形式——的局限，來另闢他途。當一社會到達危機階段，其中的社會行動者與其交往的空間也會隨之變得四分五裂，這使得各行動者只能在面對與個人無關的秩序下各自行動。那被認為是可普

及的社會學式分析，到頭來只不過成爲某一特定歷史時期結束的宣告。因此，在爲一新的可能的社會學分析做定位之前，我們得先把自身的位置擺清楚，並說明自己理論的歷史前提。

事實上我個人也認爲我們正脫離工業社會以及那與之相應的思考方式，但這並非是爲了邁向一種新的平衡，邁入一種對有些人而言萬分珍貴的社會與自然的和諧狀態，也並非爲了進入一種純粹由變遷所界定的社會情況。我反而認爲，我們正進入一種由日漸增強的集體對自身作用之能力所界定的社會狀況，特別是在那些權力不再寄居於工作形式的強制，而主要是駐留在一種生活方式、行爲形式與需求之設定的地方。我們大可將此稱做是一超級工業社會(hyperindustrial society)，因爲大型組織除了在生產領域，也幾乎在社會生活各個層面——由資訊到健康、由研究到都市規劃等——逐漸顯示其支配力量。

如果這種假設沒錯，我們應可看到在各處都有新的行動者與新的社會衝突冒現出來。於是社會學的任務，就是去了解這些行動者、這些衝突；要做到這點，首先得放棄那不論是理性法則、利潤法則，或其他任何「社會生活的法則」。社會組織也應有完全不同的圖像，應被視爲是某些爲爭取控制模式而相互鬥爭的社會力量之間的衝突關係的結果，這些模式主導著集體用來規範處置其自身與環境之關係的方式。我所說的歷史質，即是指：那些規定社會作爲

(social practices)的文化模式的集合，這些活動只有透過那往往是權力關係的社會關係來進行。這種概念不再使分析集中在社會這觀念；它就像組織理論一樣，允許社會群體或其任一對象處於一種很不穩定或缺少連貫的層次。但這並非指它僅把社會實體視爲盲目流動的系統。相反的，它支持一個根本場所的觀念，以此場所爲中心，萬物皆井然有序，但這場所並非依據某種意志或權力而成立。它是個兵家必爭的場域：歷史質正是——仍然得被稱爲是——社會階級之間的關係與鬥爭的場域。這種關係是建立在一種制度性的系統中，或一種更局限的組織系統中，因此它乃受到一特定的歷史質的狀況、以及在對立階級間實際的支配與挑戰關係所主導。

這概念也使社會性運動的觀念成爲社會學的根基。我們不應把這詞彙用來指稱任何一種朝向改變或集體行動的力量，而應視之爲是朝向真正的主要衝突的力量，那些對歷史質的社會控制提出質疑的衝突，對詳盡闡述一具體的社會整體(我們或許仍可將之簡稱做社會)及其環境間之關係的模式之社會控制提出質疑的衝突。這是一種與所有或已被稱爲「社會力量」的事務有關的新觀念，不論那社會力量是就進化論而言(進步的力量或對抗進步的力量)，或是就一特定之系統的運作(functioning)而言。人們只要在談到偏差行爲，談到重建那被摧毀之社會單元的趨勢，或說到一支配系統中的內在矛盾時，集體行爲總是將自身呈現爲

某種機制的轉化，其意義仍在行動者本身之外、在其關係之外。令人驚奇的是，在這脈絡下，直到不久前在我們的工業社會中，對那往往具根本分量的勞工運動幾乎沒什麼深入研究。我們僅將之視為是那推動人類尋求解放的老式力量的最新展現，甚至視之為僅是資本主義內部矛盾的擴張；只要它未能跳脫那矛盾的系統——該系統若非拜進化論知識分子的知識所賜，就是拜一全能國家所賜——它就會被鎖在資本主義之中，因此也必然會受到它的限制。

因此，社會性運動是個新的觀念；它形成一種對下列事實的認識：行動者不僅只限於對情境做回應，他們還實際去開創新局。他們依自身的文化旨向和其所置身的社會衝突來界定自身。在此，文化旨向指的並不是與對手相對立的價值，而是那些雙方共同認定的、也用來界定衝突場域的價值。這些衝突本身並不是零合遊戲，因其目的是為了轉化集體生活的制度的與組織的形式。這樣一種社會學在領域上的轉化，以及這種對社會這個觀念之消失的解釋，產生一個也許比其他後果都更重要的後果。我曾指出：社會這個觀念是無法與民族國家的形成及發展分開。因此由古典社會學轉到行動社會學，也是將那些與社會生活有關的，以及那些與國家有關的事物分開。在社會生活失掉整體，失掉主軸，失掉其制度化、控制與社會化的機制時，國家力量就愈變愈強。當「唯一者」(the One)的地盤不再是社會生活的地盤時，這個「唯一者」也開始壓擠社會生活。

在以往，這個「唯一者」就是社會秩序的玄社會(metasocial)保證——不論它是上帝、理性或歷史。在今日，這「唯一者」不再是玄社會的，它取代了社會生活，摧毀了社會關係、多樣行為，與社會行動的自主性。在社會這觀念的廢墟上，同時冒現出和發展出相互競爭的歷史質，亦即：社會生產自身的能力，以及那些強行採取摧毀所有社會關係的整體原則的極權式國家。

如果把行動者的歸來視為又出現了一種可以隨意製造和轉換的天神般人物，將會大錯特錯。從這同一個基礎，至少也同樣會冒現出一種新的國家類屬的發展：既非以往的專制國家，也非那些極力反轉其權力的「超級行動者」，而是**極權式國家**——其主要作用是摧殘所有的社會生活，以為那掌有大權、欲統治時間與空間、統治未來、統治全球的人取得最大的好處。這是種殘暴的方式，在其中，一旦某個複雜的社會——例如德國威瑪時期(Weimar)——發現自身受到各類社會運動、政治過程以及組織變化橫掃時，它也將經歷社會的消失：它在納粹的煉獄中被完全吞噬。類似的命運也在革命後的蘇聯社會發生：在轉向史達林的極權統治後，社會完全窒息。

也因此，社會學在今日有兩項主要的具體任務。第一項，也是就全球而言最重要的一項，是研究並鼓勵在極權國家中社會生活復甦的任何形式，畢竟極權國家對社會生活的摧殘不可能是全面且徹底的。社會學的另一個重要任

務，是在那些相對於國家權力的社會運作與轉變機制仍有一定自主性的地方，去發現並分析各類新的行動者、新的衝突，特別是新的場域。這兩項任務都需要我們努力與老式思考方式劃清界線，因我們太容易用昨日的言說來面對今日的現實狀況。正如在十九世紀很長的一段時期裡，人們總是企圖把對衝突的分析與工業化相連在一起，並因而企圖透過法國大革命的詞語（巴黎公社為那古語敲了喪鐘）來了解勞工運動；而在今日，我們則太常使用那些研究工業社會的觀念，來分析破工業社會獨特的實體。我們得特別脫離這種自身已太熟悉的客觀論，脫離這種對我們似乎極為根本的原則：它把行動者的行為與其在社會系統中的位置相聯而論。不過我們仍得費番功夫，才能跳脫這種分析方式，進而代之以我們如今得由掌握那生產歷史質的社會關係中行動者的位置來了解其行為。這兩種方式似乎大同小異，但事實並非如此。在第一個方式中，意義與意識是分離的；但在第二個方式裡，我們主張的是，意義必須由那本身受到規範性旨向的行動中發掘，亦即必須透過對意識的解釋而非與之分離。

難道這不正是我們解決社會學危機的時刻？當然，我們應向那些把古典社會學樹立為人類知識里程碑的著作致敬，特別是由涂爾幹到帕深思的；但讓我們在這麼做的時候，是帶著因這時代所引發的問題而欲建立一新社會學的想法。在「社會的科學」興起之前，人們曾有過「文明的比較

研究」，甚至「文化的解釋」。今天，隨著那產生社會的科學（science of societies）的歷史條件的衰退，我們得開創一種行動的社會學。這份任務也因極權勢力對社會生活不斷施加的威脅，因各種新社會運動本身在政治行動者，特別是知識分子，將之強制導入制度管道的模式與老式言說中而無法施展的情況下，更見緊迫。

## 第三章

## 現代性的危機

## 進化論

社會學是以一種對社會生活的獨特替現方式而出現；在這種替現方式失去解釋力量的今天，我們才可能來追溯其發展的局限。這種對社會生活的替現，主要是以對所有古典社會學者所提出的問題——其中又以涂爾幹講得最清楚——尋求解答為核心：如果現代性就是轉變，那麼又怎會有穩定的現代社會呢？如果現代化就是由獨特性走向普同性，尤其是由迷信走向科學，那麼一些靠著特定信仰、規範和價值而建立的特定社會，又怎會繼續存在？

我們很容易看到：在這種對社會生活的社會學式替現中，主要成分是那蘊涵著進化觀的現代性觀念。也因此，這種替現與其他社會生活的替現方式不同。在十七、特別是十八世紀，根本的問題是想去了解：如何在混亂、私己利益與互相侵犯中建立起秩序。而我們目前所稱的、由孔德引入的社會學，則引進另一種觀念：現代社會不再有其



獨特內涵，它是「實證的」(positive)，而且是依其把「理性」通則施展到所有獨特情況的能力來界定。它是個開放、自由的社會，同時也能透過國家權力引發出一完美、絕對的秩序；而「國家」就是科學，就是歷史進化的法則。帕深思的模式變項，在清楚、系統地表達出這種普遍的對現代性的定位後，也有助於我們了解現代社會學為何往往是透過由傳統到現代性、由封閉社會到開放社會、由再生產式社會到生產式社會的過程來說明其所觀察到的現象。

大多數社會思想家也把這概念發揮得淋漓盡致。馬克思認為歷史不斷地進化，而且是透過社會鬥爭來達到一種破社會的存在類型；在其中，使用價值、享樂、個人人格的多樣發展，終會取代那些涵蘊在社會生活中的支配系統與規則。在馬克思之前，孔德早認定他所提出的實證社會也正是科學社會。至於那些在二十世紀被稱為功能派的學者，也仍採納現代社會這普同模式——這當然是以西方先進社會為標準——中所遇到的阻礙，來評斷各國的發展狀況。

這種進化觀的影響十分巨大，這也說明了何以它成為西方掌控世界各地的一個基礎。它指出那些最現代的國度，並非在防衛其獨特利益，而僅只是向其他國度顯示其所該走的道路。即使在今日，那些自命為現代國度中的社會思想家，在考察全球其他地區的狀況時，也往往將之區分為晚期資本主義國度、低度開發國度，以及那些遲早將與現

代西方國度交會的共產政權國度，以藉此來保護這模式的普同性，並忽略全世界有許多明顯不同的實際發展狀況。

在這種普遍的思考模式中，我們可根據在向現代性前進的途中所遇到的障礙性質，區分為兩個學派。第一個學派認為，「理性」面對的是民眾的傳統及非理性行為；第二個學派則認為，那種致力於自身利潤和特權的統治階級的非理性行為，才是發展的障礙。這些「右派」與「左派」的社會學，也與那「中間派」的社會學——涂爾幹模式——一樣，皆以古典模式為依歸。

### 破現代社會(postmodern society)?

然而在過去二十年也冒現出許多對現代性觀念的猛烈批判，有些甚至採用「破現代」社會或「破歷史」社會來形容目前的情況。這些想法指出：在經過數世紀殘酷的起飛後，我們的社會已達到了一個高原，在這裡，我們更應該關心的，毋寧是其自身的均衡而非轉型。這也是許多一流腦袋之所以投入人類學研究的原因：人類學者所研究的社會，往往是一方面被逼著去面對自身生存的條件，另一方面也探究其自身的源起——這兩個特性使其與現代社會的走向完全迥異。在更深的層次，人類學者敵視任何形式的歷史獨特性說法，而且傾向於把所謂傳統文化的多樣性，與現代文明的同質化和貧瘠相互對立。

這類尖銳的批判，有時會發展成一種呼籲社會回歸到

「共同體」的運動，並要求摧毀那些把社會生活整合、統一起來的政治施為者。這些批判甚至與西方一些重要潮流相呼應，而我們於其中也可看到許多日益分歧的文化發展：青年文化、「共同體」文化或「邊緣」文化、「黃金年代」文化、同性戀文化等。於是，在一段由「他異」(other)文化(地域的、區域的、族群的)之摧毀所塑造的短暫但熱烈的時期過後，多樣性又似乎將再次從每個地方冒現出來。

這種尖銳批判也為 1950 和 1960 年代大部分的「逆向文化」(countercultural)的再聯結與反抗播下種子，但它在學術界的力量遠比歷史作用更大，然而我們也不應該高估這股逆流的分量。現代社會主要是朝著加強與集中其對自身作用之能力的方向走去。那些高喊著「破現代」時代來臨，以及用差異來代替支配觀念的人，嚴重地忽視以下事實：當代社會比早先社會在生產上做了更多的投注；而這只會導致為了經營或佔有那些因投注而來的新產品而進行更廣泛、更深刻的社會衝突。因此，我們所面對的並非現代性的普遍危機，而是局部的危機。但這局部的危機也足以顯示出某些重要事物正在發生，亦即：我們正在目睹社會進化論的消逝，這裡的現代進化論指的是，相信有一種現代化的「自然」進程存在，該進程是由那能解釋社會生活各個層面及其轉型的歷史發展「法則」所主導。我們目睹那自十九世紀以降即成強勢的唯物論社會思想的沒落，此唯物論受到那把社會的經濟、技術資源視為「基礎」，並將政

治組織形式與意識型態視為表層的社會生活的「地質式」替現所證明。

科技與理性化在今日不再被視為解放的力量，而是諸多現代社會中主要爭論與鬥爭的場域。這在工業社會中也已冒出了端倪，在其中，機械化是勞工運動與雇主衝突的場域，但與此同時，勞工運動本身也訴諸生產力的發展來對抗資本的支配——一種在當今已罕見的「進步主義」(progressism)概念，在當時，社會敵對者所支持的所謂另類的社會觀念，基本上是完全對立的。因此，破現代社會這觀念只不過是工業文化危機的一個極端徵兆。破工業文化反而是高度現代化的，它同時又與那在十九世紀之歷史與社會學等思想界佔強勢地位的現代性理論劃清界限。

### 社會生活的統整或多樣

古典的社會生活替現方式的第二個危機是有關國家角色的問題。把國家與社會等同，主要是國家曾扮演著整合社會的角色：像在英國、瑞典和法國這類率先出現的民族國家，主要是為了保障民間的和平以及人、貨品、觀念等自由流通。在今日，國家成為「積極的」權力；它不只負責經濟活動，也得處理社會生活中日益增多的細節。按法理來說，國家得負責管理經濟，也同時維持軍事、外交的能力。這種演變的最大好處在於，國家主要不再由其早期的審判與監督功能來定位，它也不再像以往一樣具壓制性，

反而是——這是最重要的——與社會日益分離。

這與十九世紀出現的國家與市民社會的分離完全不同，相反的，國家在目前日益扮演著經濟的角色，至於社會生活則包含在行為變化、學術爭論與社會衝突之中。全國社會的統整日益變得「實際」(practical)，其物質整合也日益穩固；但在社會行動者日漸分化的同時，也愈漸有自主的生活方式，而與國家的利益與意識型態日益脫離。在國家逐漸越過做為公共企業家與國際關係成員之角色而涉入社會生活時，這種做法只會被視為醜行，被斥為反動、威權。國家不再是社會生活統整的原則：它可以視之為一個企業領袖、一個官僚或一個極權力量，但絕不再是個把各類社會行動者整合的施為者。這也是民族情操在今日，尤其是在西歐，變得比半世紀以前更為衰弱的原因。在目前，文化生產變得更為國際性；越來越多人能在全球旅遊，而觀念與貨品流通的情況更是兩世代之前的人們無法想像的。在同時，我們也看到那些拒斥國家涉入社會生活的集體運動的出現。而這種斷聯關係(dissociation)在西德等國度中特別明顯：德國年輕的一代，由於對納粹政權充滿憤恨，對老一代的戰後沉默充滿怒火，因而大量投入和平運動，這當然有許多層意義，但它也傳達了民族國家在目前正面臨嚴重的危機。法國可能是西歐這類危機最輕的國度，它免於一些政治危機，或甚至政治暴力，但其付出的整個成本也不小：它阻遏了新的經驗、表達與示威形式，而這些

都應是破工業社會與文化生活中的重要成分。

這種民族國家普遍沒落的狀況，也造成一些分析者認為：在我們這個社會中，社會問題與社會衝突不再有什麼統整原則。這種說法也指出：在工業社會裡，勞工運動只有在政治行動、社會主義理念的帶領下，才有統整的機會。但在諸如美國等勞工運動與政治鬥爭尚未緊密相聯的國度，勞工運動從未在社會中佔有重要分量：少數族群的問題往往與階級之間的經濟衝突具同等分量。我們能否斷言，美國這種經驗在當今已被普遍化，而各社會衝突已相互變得更為自主？這假設似乎又因「新左派」的挫敗而更為確定；「新左派」的基本理論是認為：各種衝突只不過是一個與反帝行動等同的反資鬥爭的特定陣線(fronts)。

這問題在我們對西方工業社會進化的反省，以及社會學對這種現象的研究中，特別值得注意：難道西方社會已真的失去統整的原理，不再依一根本的社會性運動來安頓自身？

我反對這種只把社會的衝突與問題做形式統整，並將之結合到制度程序的多元主義理論，我的想法剛好相反：在高度工業化的國度，衝突與爭論會經由其自身，以自主的方式，毋須靠外在原則，如國家的介入，而達到一定程度的統整。當然，相應於這種社會問題逐漸統整而來的，是社會問題與政治問題的逐漸分離，亦即與那些關心如何掌控歷史轉變之過程的問題逐漸分離。然而，事實仍是：

社會衝突的確是圍繞在一個界定明確的中央國家政權而變得愈益安頓下來(愈益有機化)，那麼，社會對其自身作用的能力，亦即我早先所說的它的歷史質，又有何作用呢？社會這觀念在此具有新的意義，界定它的要素不再是制度、中心權力、價值或社會組織的永恆規則，而是爭論和衝突的場域——破工業社會大量製造的符號性財貨，在其社會使用上具有全球性場域。當然，這場域不再只限定於任一特定的民族國家，它也可以是國際性與地域性的。

### 社會與國家的分離

由以上討論可看到：沒有一個國家可以做為現代性、進步等的表徵；也因此，那曾在古典社會學中緊密相聯的政治史與社會學——就其學科名稱的嚴格意義而言——也無可避免地分道揚鑣。這種社會運作方式與轉型方式的解離，在日本最為明顯，尤其是在美國人看來，它也造成極大的挑戰。我們可依一般所接受的現代性概念來斷定美國社會遠比日本社會更現代；但我們同時又不得不承認，日本是這兩者中更為現代化的(modernizing)：日本只有西歐一半大，但是自二次世界大戰後，其長期經濟繁榮的成長水準卻比美國高出四倍。美國一向自認、也被其他國度視為現代性的代表。人們迄今仍如此認為，只是情況已變：現代性與現代化——古典社會學模式中兩個無法分離的觀念——如今已開始分離。

在德國俾斯麥時代、日本明治時期，以及戰後的法國，它們全都是由那既是傳統式、同時又是現代化的菁英，而非最現代的、市場導向的集團所領導。這些統治菁英更是為了確保民族獨立、建立真正的國家與雪恥，而較少受理性化的理想所推動。這也是日本在建立起高效率工業的同時，仍能保存傳統式，甚至被一些現代預言家認為是舊式社會與經濟組織方式的原因。我們雖無法指出其中何種發展模式更為優越，但它絕對會把兩類問題區別出來：一是一既定之社會組織的運作問題，二是一個國度的歷史轉型問題，或者更具體而言：是工業社會與工業化的問題。

政治生活日益變成對經濟的管理，而社會生活則與文化行為以及人格問題等同。於是社會學的傳統領域開始分裂。一方面，我們看到一種政治理論的復甦，該理論長期來一直受到「政治制度不過是社會力量和利益之反映」這觀念的牽制。另一方面，社會生活也愈來愈不被視為是受結構和組織體內在法則所規定的系統；它反而是以一種存在於行動者之間的社會關係網絡的樣子出現，而這些行動者若不是受到其計畫與策略、就是透過其地位和角色的界定所旨向。

這種斷聯最明顯的結果，是代議式政治制度的衰退。即使在民主國度，在那些得尋找一種代議方式的政治行動者，與那些認為自己能夠代表他們的政治勢力之間，也出現了更大的分歧。政黨日益被視為「政治事業」，而社會要

求也直接透過與政黨無多大關聯的社會運動表現出來。去定義政治理念與熱情，等於是去遵從一種政治生活的過時圖像。政治熱情已經一去不復返，然而在 1848 年法國二月革命時期或之後的蘇維埃革命期間，當時所有的熱情皆是政治的。

### 經濟發展

在西方工業國度快速成長的那段時期，它們對現代性的分析遠重於對工業化的研究。即使是當地學生的造反，也只是從社會的內部攻擊社會，而未涉及那不同之未來的圖像。他們主要的目標，並非為更好的明天開路，而是能以不同的方式過活，而且愈快愈好。反之，在世界的其他地方，發展的問題、工業化的問題和民族解放的問題，都遠比社會內部的問題來得緊要。古典社會學將自我局限在對先進西方社會的研究中，而把其他社會推到人類學領域。但在今日，社會學得研究三個世界：西方先進工業社會，共產世界，以及第三世界。

社會學未必得承擔這項義務，即使對這方面的興趣主要是由一些大型的比較研究(特別是莫爾[Barrington Moore, Jr.]與班迪克斯[Reinhard Bendix]的研究)，以及像華勒斯坦(Immanuel Wallerstein)之類的馬克思主義式的研究所引發<sup>1</sup>。今日，我們仍把那些研究歐洲和北美洲的人，稱做社會學者；而把那些專門研究非洲的人叫做非洲學者。

但在目前，那些把所有國度全放在現代化這把普遍性尺度上衡量，並對歷史轉型中各種不同的形式、路徑與機制置之不理的各種現代性理論，已被批判為北方對南方主制式意識型態的表現。第三世界在面對西方世界唯物主義式的進化論時，也愈益趨向唯心的、意志論的文化獨特論；其在學術和政治所引發的後果，也與那些西方主制方式所造成的結果一樣有害。歐洲在十九世紀已出現兩種對立的意識型態：英、法進化論，與日爾曼文化歷史獨特論相對立。在今日，後者不僅在一些資本主義國度，如日本或巴西與墨西哥，甚至在第三世界的大多數地區也很盛行；而英、法的唯物論則在共產世界發揚光大。在第三世界，對社會系統的分析由對某個國度的史學研究所取代；而這史學又是受到民族的和區域的觀點所左右。內部的衝突次於本地人與外國人的外部衝突。民族獨立似乎比自由、平等還要重要。

處在二十世紀末的今日，國家——特別是共產主義國家或民族主義國家，但也指大型資本主義國度中的企業式國家(entrepreneur-State)——似乎在社會各角落無所不在。它的支配似乎是如此絕對，以致許多人開始懷疑市民社會

<sup>1</sup> Barrington Moore Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston: Beacon Press, 1966). Reinhard Bendix, *Nation Building and Citizenship* (New York: Wiley, 1975). Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

的時代是否已到了盡頭？我們是否又再度回到一個帝國對抗的時期？正因如此，所以社會學者才必須盡其最大的努力指出：即使在那最強的帝國背後，社會生活也未完全滅絕，它可在任何地方再度出現；社會生活不能被簡化為歷史的發展過程；以及相反的，任何國度的歷史性存在問題，都不能被簡化為內部的社會問題，亦即，歷史變遷不可能是任何一種全然的內生(endogenous)過程。

## 第四章

## 社會生活有主軸嗎？

在一個由戰爭、國家民族主義、快速工業化所主導的世界，尤其當各個社會變得更異質，而社會文化傳統的傳遞更是問題叢生之際，不論其主軸是以信仰、價值、基本權利等形式出現，或相反的，是依統治階級的或全能國家主制的一些事物為中心，那個以圍繞在某一主軸而使社會系統穩定的觀念還能適用嗎？我們難道應接受那句希臘格言：世事無常(panta rhei)？或者我們仍有可能為社會系統這個整體重新做定位？

在目前，組織理論與決策理論是變遷社會學的兩大堡壘，它們又與那著重秩序理論的古典社會學相對立。組織與決策理論主要是認為社會並無主軸，它只有在適應外在環境變化或處理內在緊張時，才會改變。它在與泰勒(Taylor)或福特(Ford)等工程師所說的理性觀念劃清界線的同時，也提出有限理性——即策略——的觀念，或如廓集耶所提的：在為爭取對不確定地帶的掌控而競爭，而施

為者在這地帶中的位置也不清楚<sup>1</sup>。這類理論設定社會施為者是在一個能完全、或至少能部分掌控的環境中為自身尋求最大的利益。其結果是，一連串同時發生的各種變化，而根本不會有什麼把社會生活聚為整體——不論是基本價值或絕對支配——的原則。

類似的旨向也可在特別是美英的工業關係學派(industrial relations school)中看到。對凱爾(Clark Kerr)或鄧洛普(John Dunlop)，以及對法蘭德斯(Allan Flanders)與克雷格(Hugh Clegg)而言<sup>2</sup>，受薪者情況已因設立團體協商與處置勞工要求的措施而完全轉變，他們因此認為，理性化與階級鬥爭的觀念只能是解釋中的片面原則，而這種解說只顯現了與社會衝突有關的意識型態，而非這些衝突建制化的實際過程。

最後，當我們用同樣的分析方式來處理特別是美國的弱勢族群等重要問題時，即使出發點很激進，但這些組織理論往往會與自由主義或甚至是無恥的保守派想法相聯結，而有關團體協商的研究也變得像是在兩面討好。

<sup>1</sup> J. G. March and H. A. Simon, *Organizations* (New York: Wiley, 1958). M. Crozier and E. Friedberg, *L'Acteur et le système* (Paris: Seuil, 1977).

<sup>2</sup> Clark Kerr et al, *Industrialism and Industrial Man* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960). John T. Dunlop, *Industrial Relations Systems* (New York: Holt, 1958). A. Flanders and H. A. Clegg, ed., *The System of Industrial Relations in Great Britain* (Oxford: Blackwell, 1960).

在上述三個領域，古典社會學對現代化內在過程的基本信念，也因未能找到可身為那獨一無二的理性的承載者——每個人都依攻守策略來防衛既定利益，或來順從團體認同——的事實，而受到挑戰，甚至被駁斥。這些對社會生活的不同替現，其共同之處在於：所有的結構問題都遭到排除，以支持一種單一的現實形式：變化，或各種變化。而那些以危機和危機管理方式來分析目前情況的人，也致力於摧毀社會生活中的任何主軸。

### 主體的歸來

我們有關社會概念的危機，也導出以下的論點：難道我們對自身社會的觀察沒有顯示出：在它們日趨多樣性的同時，也正逐漸失去其統整？在經過對弱勢族群的融合與同化後，我們的國度已接受一種日益增強的多樣與散解。這種走向在西歐最為明顯，各民族正失去其成為國家的特性，它們不再能個別決定戰爭或和平，甚至重大的經濟事務。同樣的，在世界其他地方，二十世紀是個現代化的與威權主義國家主導的時代，正如十九世紀是由民族資產階級，特別是英國資產階級所主導一樣。由於共產主義與民族主義政權皆致力將其意識型態與政治目標聯為一體，因此多樣、甚至散解的社會與威權式的帝國，根本沒任何分別。

用實用性概念來呈現社會，其主要旨趣在於：以此來摧毀那種在十八世紀出現的、受理性和利益引導的、自然

的或科學的社會幻象。而其本身那種開放、流離失所與變化無常的社會圖像，也流露出我們在一開始所說的：社會進化概念仍然是把社會生活臣屬於某一外在的統整原則——歷史的意義。「好的社會」在此並非一純粹的市民社會，而是一個社會整合與歷史進展的混合體。它並未把國家——歷史轉型的主要施為者——與那做為社會關係網絡的市民社會區隔開。這也是制度這觀念在古典社會學中佔如此顯著、重要分量的緣故：它同時等於社會生活與國家這兩個領域。簡言之，這些批判性分析顯示：古典式社會圖像並未界定那整合的社會系統的條件，而是在此系統的整合上強加了一個歷史轉變的目的性圖像。如此一來，甚至連現代化的價值也未必是分析的焦點，反而是那做為玄社會原則、歷史意義的施為者：國家的行動，成了分析的重心。

但是否有其他方式來批判這種社會的古典式概念？除了指出現代化已掃除那些維繫社會生活整體的所有原則、用轉變來替換結構、用策略來取代價值之外，我們是否也能指出那維繫社會生活統整的舊式原則（其多少也是玄社會的），已逐漸被新的統整原則——社會生產與再生產間的日益分歧——所取代。因此現代社會的統整，不應是由文化到自然、由激情到利益，而應是由一種人類創造性的解放潮流來定位。

在此，新穎之處在於：社會生活的統整不再源自社會

這觀念。反而是那所謂的社會，更被視為是一套規則、風俗與特權，而個體與集體欲開創的努力，則總是得與之鬥爭。也因此，社會生活統整的玄社會原則，反而是被人類勞動的成就，或廣泛而言，被自由所取代。那原本在古典社會學中佔主要地位的理性化、現代化，在此則轉為自由，也更轉向人類具有將自身由超越性原則與社群規則中脫身之能力的主體觀念。這個在文藝復興時代尚具唯物意味的主體觀念，自宗教改革後已與意識觀念融合為一，而此觀念在十九世紀也日益重要。人類不再裝做是理性與自然的主宰，反而是自我的創造者。這觀念也孕育出西方最典型的一種文體：教養小說(Bildungsroman)，先是從哥德(Goethe)、史第龍(Styron)，然後到福婁拜(Flaubert)、湯馬斯·曼(Thomas Mann)、紀德(Gide)，以及海明威(Hemingway)等人。這種對主體、意識的強調，也為社會生活的統整提供一種現代的、完全俗世的原則，社會生活毋須依國家的涉入來界定。

因此，社會這觀念的沒落，一方面引發世事無常的觀念，這也是一種對於政治生活的全然的政治概念；它另一方面也促發了主體觀念，主體的創造能力也取代原先維繫社會生活統整的舊式原則。在此，重點是主體不再由歷史式詞語來界定。以往是社會在歷史中，現在則是歷史在社會中，社會有能力選擇自身的組織、價值與轉變過程，而毋須藉由自然或歷史法則才能師出有名。



這種訴諸人文主義，特別是傅柯的批判，有助於消除所有向本質、自然法則和永恆價值乞靈的破宗教式(post-religious)訴求。它們也與主體觀念無多大關聯，因後者正是本質的對立面，也不具永久的實質內涵。

社會學式分析的全面轉型，可由對下面兩個傳統觀念賦予新意具體顯現出來。第一個是**歷史質**的觀念。這名詞直到目前，單純是指社會現象的歷史性質，其實際效用則是期望能對社會事實做歷史式分析。但正如在本書中一樣，我以完全不同的方式來使用這名詞，將之視為是一套文化、認知、經濟與倫理模式的組合，依此組合，一個集體可設定其與環境的關係；換言之，也就是透過此組合可生產出莫斯科維奇(Serge Moscovici)所說的「自然狀態」，亦即：文化。賦予這觀念如此重的分量，也顯示出：我們社會的統整不再是依其內在運作的規則，或其在漫長進化路途的位置，而是根據其生產自身的能力。第二個觀念則是**制度**——它在今日不應再意味何者被建制，而是何者來建制——它是個機制(mechanism)，文化旨向正是透過此機制而轉化成社會作為。在此種意義下，所有的制度都與政治有關。

由於那自然主義式的社會概念仍陰魂不散，因此堅持主體的觀念便顯得特別重要。但是我們不應把社會行動者自身生產的能力，與行動者為了能獲得或維持這生產能力而得與自身成果保持距離這兩者分開。相反的，特別是在這時代，當工業價值的危機日益逼使更多思考家去揣摩一

種更關注社會均衡及其與環境之關係，而勝於關注社會自身轉型的新圖像時，我們更必須堅持自身生產的觀念。實際上，在經過一段對工業文化的強烈、創造性的批判後，我們大可起而防衛這觀念；我們目前正處於一種新的科技活動的起點，這種科技構成了破工業社會，它同時也是種超級工業化的社會。因此，我們得再度把我們的社會生活，視做是由其創造能力，以及由我們的民族在世界整體的處境這兩者所規定出來的。

### 根本衝突的角色

歷史質並非一套穩固安置在社會核心裡的價值；它代表一套措施(instruments)、一組文化旨向，而社會作為也透過它而得以落實，我們因此可說它是一套投注。我們當然也知道，投注並非由整群人所控制。赫胥曼(Albert Hirschman)對那不斷出現的民粹式幻象所做的批評沒錯<sup>3</sup>，這幻象認定傳統社會可因現代化而保存其最佳特點，也認定要達到現代化未必得經歷西方那種無產階級化或蘇聯那種犧牲整代人的做法。歷史質，做為一套由消費而來的資源，是由某特定團體所控制，此特定團體也將自身與歷史質合一，將歷史質與其自身利益合一。至於其他那些民眾，特

<sup>3</sup> Albert Hirschman, *The Strategy of Economic Development* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1958).

別是投注過程賴以建立的民眾，則透過對其消費的剝奪，來保護自身免於該統治團體的控制，並重新取回歷史質的控制權。因此，著重諸如主體和歷史質這樣的觀念，絕不會造成唯心或道德主義式的社會學，反而會在現代社會中察看到衝突的核心作用，尤其是一根本性衝突的存在。

我們可把這些相互衝突的團體稱為**社會階級**(social classes)，但這個名詞不但未能澄清，反而極易導致混淆主題的危險。馬克思用階級來指涉自然與社會之間，以及生產力與社會生產關係之間的根本矛盾。但我認為我們應以另種方式來定義階級：階級是在一根本衝突中為挪用歷史質而相互對立的團體，而各階級也依此歷史質得以旨向(oriented)，並依其開展衝突的場域。譬如，在工業社會中，衝突並非使資產階級與無產階級(亦即：一無所有的勞工階級)相鬥爭，而是使企業家與勞工相鬥爭。這兩個團體皆有相同的文化旨向：雙方都認定進步，肯定延緩的報酬，肯定壓制性欲的性控制；但與此同時，它們也為了爭奪對這工業文化的社會控制而相互鬥爭，目的是要賦予那些相同的文化旨向以不同的社會形式。根本的社會機制即是這種衝突，而歷史質場域和文化模式的組合，也經由此衝突而轉化為往往是不平等關係——權力關係——的社會關係系統。

我們一方面得拒斥帕深思式的社會學圖像：一個依一套價值而安頓的社會，而這些價值又轉為社會規範，蘊涵

在組織、身分與角色中。另一方面，我們也得拒斥那認為社會生活因兩個社會階級而分為兩個毫不相干的世界，因此任何有關整個社會而言看似共同之事，都只是一種為支配階級利益服務的不實想法。

我們一旦經由創造性來界定主體，一旦拋棄社會進化式觀點，就可把那根本的社會衝突觀念，與那依價值而旨向的行動觀念結合在一起。文化旨向不再是原則，而是認知上、經濟上、倫理上的投注，這些投注又經過階級衝突而轉化為社會作為。工業、科學與俗世化帶來了工業社會，但它們唯有透過那使產業家與勞工相互爭鬥所引發的階級衝突才能做到這點；前者不論是公營還是私營、本土或是外國的，後者則特別是那些在每個地方都是工會和社會主義運動前鋒與中堅的技術性勞工。把這兩種階級定義——一種是將它界定為客觀條件的組合，另一種是將它界定為既依價值來旨向、又相互參與社會衝突的行動者——做截然的區分是如此重要，以至於在我看來，用**社會性運動**遠比用社會階級這個詞更適當，雖然我們可用各種組織性社會運動來指認諸多社會範疇的同時，也不可能放棄**階級**這字眼。

因此，社會生活中的三個根本成分是：**主體**——既是做為對已安頓後作為的脫離，也是意識；**歷史質**——既是一套文化的(認知的、經濟的、與倫理的)模式，也是做為社會根本衝突的場域；以及各種**社會性運動**——是那些相互

競爭著欲賦與這些文化旨向某種社會形式的各個團體。這些成分可能有不同的組合方式。社會生活的**史詩式**(epic)觀點強調歷史質，該觀點在意志至上式的現代化(voluntary modernization)的情況下——特別是在蘇維埃革命後——盛極一時。認定各種社會性運動之間的衝突佔首位的**戲劇性**(dramatic)觀點，則在西方世界特別普遍；在其中，企業家與工會都有管道與政治決策和媒體相通。在目前，我們已對那些只會導致威權式政權與教條式說明的歷史預言不再耐煩，因此會重新肯定主體的觀念，這觀念成功地傳達出個體與群體對他們自身，與諸多制度、作為和意識型態間的距離。這第三種社會觀點，可稱為**小說式**(romantic)觀點。

在史詩、戲劇和小說主義這三條路線之間，並沒有完美的平衡點。這正是知識分子的作用之一，去提醒其所置身的社會：每個社會都容易把社會生活中的一、兩種「風氣」(climates)遺忘或排除；而我們很可能繼一段逆向文化運動已反映其歷史質角色的時期之後，進入了一個各種社會運動的角色較難辨識的時期。這指的並不是一種由公眾問題到私人事務、由歷史獨特論到自戀主義的轉換，而是我們很可能正處於一個新的歷史質起點；在經過一段長期的政治信仰和一段短期的純批判思潮之後，我們將邁入一個對意識、對主體的浪漫肯定的新時期，亦即，邁入一個重新為既定作為與集體行動拉出距離的必要時期，而這也是新發現、新創造，以及形成各種新社會運動的先決條件。

由以上分析，我總結如下：社會學的主要任務就是在風俗、規則和儀式之外，發掘那多數社會作為所直接、間接發源的諸文化旨向與各種相競爭的社會運動。社會學者除了描述社會系統的機制、其整合與散解、其穩定與轉變之外，也得回頭去研究社會對這些社會自身生產機制之分析的反應。既然這些機制並非社會組織的因素或物質基礎，而是那些有著相同文化旨向的行動者之間的不平等關係，因此我們的任務不在於透過客觀條件來解析行為，而是透過行動來解析條件。

第二篇

行動社會學

## 第五章

## 八種消除行動社會學的方式

任何拒斥分析社會行動者之間關係的研究取向，都遠離社會學，或甚至與社會學對立。那些把行動的意義簡化為行動者意識，以及那些透過行動者的「環境」(circumstances)來解釋行動者意義的研究取向，也犯了這類毛病。社會學如果假裝很多樣，避開那打著它旗幟所共有的原則時，則什麼也不是了。相反的，它得確立自己是「關係性」(relational)分析，而同時與主觀論、客觀論劃清界線。

行動社會學在這範圍內，正處於社會學式分析的核心。它是一切的根基，由此出發來探索其他領域，同時顯現社會的另一面貌，這另一面也正是那打著權力之名的社會秩序所欲遮掩的社會行動與社會關係。這正是行動社會學的唯一根基。在去除那客觀決定論與主體意志或意向性(intentionality)等反社會學或非社會學方式的同時，我們同樣地必須看清：行動者與社會秩序之間的關係系統，也處於相互競爭、對立的狀況，同時也不斷地混融。任何社會

應能夠、也必須做爲一社會關係系統來分析；同樣地，任何社會也是由政治與意識型態所規定。社會學，正如社會一樣，不斷處於運轉與秩序的緊張拉扯中。前者是文化創新與社會衝突的場所，後者則是政治權力與各種意識型態派別拉扯之處。

我們不應把底下這兩個範疇分別對待或將之混淆：那忽視秩序也具強制性力量的運轉社會學(a sociology of movement)，到後來只會順理成章地流向純粹的自由主義幻想，並把社會視爲一個市場；如此一來，這種社會學將僅僅是支配集團的意識型態，這些支配集團往往又因自知處於強勢位置而呼倡自由交易。相反地，那忽視秩序本身也是由衝突與交易而造成的純秩序社會學(a pure sociology of order)，往往又導致以非社會性原則(專制主義、理性，或兩者的聯結等)來分析社會，這只會讓自己葬身於某政治意識型態之口，而使社會學受害。因此，我在底下將提出一些對問題的反省，它們全都針對著與施爲社會學(a sociology of agency)原則相悖的八種研究取向。

### 1

#### 根據非社會性界定的原則來評估某種社會情境或行爲

那由涂爾幹所強力主張的社會學思想中最古老的規則，是我們只能由社會性因素來解釋與社會有關的事物。然而要將之落實，卻十分困難：譬如社會學者往往會受到

道德憤怒所左右。一旦察知勞工的疲憊狀況，往往只會讓人譴責那非人的勞動生產；另外，人們往往認爲城市中高度擁擠的車輛對人類無法構成一種「自然的」環境。這樣的宣稱毫無任何社會學的意義，因它們妨礙我們去掌握那真正造成我們憤怒情境的社會關係。這種拒絕分析社會關係的現象，尤其在某些歷史情境中，變得特別強烈；在這些情境中，最根本的社會衝突，也就是宗族間的衝突，尙未定型，而新型社會正欲冒現。統治階級往往會躲在事物的「自然」進化後面，並將其要求現代化的意志強加在那些抵抗進步的事物之上。就它們而言，那些位於被支配階級地位的社會範疇，高舉著自己的原則與價值理想，來對抗其尙未有能力挑戰的社會管理方式。

社會學者在目前，至少在工業化國度，發現自己受制於這些對立但又聯合起來的壓力。二十年來，他們處在一種新統治階級意識型態的影響下，而這種意識型態除了會談論對轉變的調適、現代化、意識型態和社會對抗的消弭之外，什麼也不會。近年來，他們將注意力轉移到曾經挑戰這種遠非價值中立的樂觀論的烏托邦世界，也開始關注那些打著「人類」和「自然」旗幟來反對毀滅性進步的示威活動。

社會學當前的任務——這點與重新發現它永恆的對象相對應——是去探究那些在深刻轉型的文化場域中正在形成的各種新社會關係與社會衝突。我們得拒斥整合，拒斥

由非社會性方式所定義的現代性，拒斥那些依非社會性原理而來的泛泛批判。我們正脫離那社會學不是被拒絕、就是被扭曲的漫長時期。這個賦予社會學適當地位，並使我們的社會能用社會學方式來進行討論的時刻已經來到。隨著各國內部與各國之間的政治與社會衝突日益無法節制，那些對現代化、富庶、科學和技術革命的天真信仰也更像天方夜譚了。

## 2

### 把社會關係簡化為互動行為

社會學的目標，是透過那行動者藉以發現自身的社會關係，來解釋行動者的行為。我們不能依行動者本身的意識來解釋其行為，因為我們無法解決行動者對他們之間的互動的不同替現說法。在勞工與老闆各有各自版本的勞資糾紛看法時，我們該聽哪一邊？研究的重點應是關係，而非行動者。

另一方面，再也沒有比那種把社會學簡化為只研究互動行為的做法更遠離社會學走向的了，因為這種做法只由行動者出發，而未事先檢查他們之間相互的舉止。社會學絕不應忽視互動行為的研究，但它也不能將之與關係領域分開來談。社會行動者並非只是那可簡化為零和遊戲的簡單交換關係中的買方或賣方。

最古典的社會學曾經正確地指出，角色係由組織方式

所界定。互動場域則是由社會對自身的介入所界定，其結果是，由於任何一種關係，不論其為直接或是間接，皆把引導這種介入的行動者與那只接受介入結果的行動者繫連在一起，從而把地位不平等的行動者湊合在一塊。所有的社會關係都包含權力關係。絕沒有什麼純水平式的社會關係。

就最簡單的層次而言，在一個組織中，勞工角色與領班角色就是由權威系統所決定，這系統並非由當事雙方所產生，而是由管理階層做決定後施展在當事者身上，或是做為一種集體協商的成果。在較高層次，也就是政治制度中，行動者則是靠著對那被認為具合法性的決策的影響來定義自身。然而他們的地位已為法規——法案或特別是憲法——所界定，而這些法規又可回溯到一種「社會制度」(social regime)，譬如私有財產權。行動者之間的不平等地位，係源自他們與那政治「遊戲規則」賴以奠基的原則與利益的關聯。最後，在最高層次，階級間的關係不僅僅只是衝突的：各階級都在爭取對文化場域的控制權，爭奪對社會「生產」自身之工具的管理權，亦即經濟的積累——一種認知方式以及一種社會對自身作用之能力的替現，而我將此稱為倫理模式。

階級間的彼此對立，是與社會對自身作用的行動、與社會的「歷史質」分離不開。支配階級把自身與歷史質劃上等號，於是也把歷史質等同於自身利益。至於被支配階級

則抗拒這種等同，並爲了爭取一種集體的再度佔有而戰，佔有那社會對其自身作用的工具。

要接受這種社會關係的概念並不容易，因爲我們總是不斷受到自身生活經驗的影響。我們的關係是在一種「情境」之中建立起來的。規則、規範與社會組織似乎老早就存在，似乎天生如此，彷彿表演者在登上舞台時，舞台與道具早已在那兒了。我們如想從事社會學式分析，就得完全轉變這種觀看事物的觀點。情境如果先於關係，那麼這些情境除了源自某種不可觸及的神明(Deus absconditus)、某種隱身的上帝、某種玄社會性原則，或某些自然定律對知識設限的方式之外，還能源自何處？社會學的「實在論」(realism)只是個幻象。規則不會在行動之前出現。它們同時被每個行動生產、修正與挑戰。秩序既非模糊，也非清楚連貫的。它只是對社會關係、對文化轉型、對權力衝突、對影響與威權等在形式上的部分強制。因此，各種社會性運動的重要性輕易可見，它引導出最根本的社會關係，也顯示社會組織的制度與形式其實是由社會關係生產出來的，而非先建構出一種社會「狀況」再來決定社會關係。

### 3

#### 把系統與行動者分開

每個社會學者都明白：不能把行爲的意義與行動者的意識混爲一談。然而，把社會學界定爲對社會關係系統的

研究，不正是認爲有必要把系統與行動者分開的另一種說詞？事實上，這兩者必須分開，但也只在特定意義下才分開。社會關係系統是社會學式分析的一種建構，也因此，它並不直接對應於任何具體的歷史「個案」，但行動者一直是個要角，而行動者的行動也往往是事件；要想了解這些事件，我們得動用各種情境，也就是動用各式社會關係。我們清楚知道：社會學式分析毋須藉助「人性」(human nature)觀念和抽象的價值與原理，然而實際上行動者卻是靠這種方式——訴諸於「美」或「善」、人權，或是文藝復興的精神文明，或日耳曼文明——來說明自身的行爲舉止。

但光召回這些社會學式分析的基本原則並不夠。更重要的是，要召回那些解釋社會行爲的性質。首先，我們應拒斥那藉由社會情境做解釋的方式，這種做法只會增加混淆。我們很難靠著薪資水準、居住方式或技術狀況來說明一特定行爲。我們首先得把這些「情境」轉化爲社會關係，而且更重要的是，轉化成投入(participation)的程度。實際也的確存在著一種透過情境來說明行爲的新的解釋方式：我們爲什麼不能把社會定位在一個由簡單到複雜，由混沌到分化，由緩慢、不連貫的變遷到快速、不斷的轉型，由低度到高度交換等進化的軸線上？整合與脫軌、共識與衝突，亦可由組織的特性，或用涂爾幹的辭彙——社會形態學(social morphology)——來解釋。然而，這種進化說法也認可我們以相當不同的詞語來認知與詮釋。那初看下是「自然



的]多樣化，只不過是社會對自身作用的延伸。一個複雜的社會，說得更深入些，正是一個比那較不複雜的社會更能從事自身生產，也因此更少做自身再生產的社會。它因此是個不斷在擴大社會關係與社會場域的社會。這也就是說，在我們以為自身正要脫離社會關係領域的同時，實際上卻仍在其中。

唯有當社會能涵納其整體經驗，而非把社會行動的領域局限在一塊狹小的地帶：介於一種玄社會秩序，與圍繞著社會或在社會中呈現的各種秩序井然的結構之間的地帶，那把社會視為衝突場域的觀點才可能出現。前社會學的社會圖像，主要是受二元論概念引導：真實的意義處於社會之上，社會只是該意義的變調、惰性，以及特殊利益和專斷性的領地。在衝突應是社會性分析的焦點時，前社會學卻將矛盾鎖定在實踐理性與各種價值、意義與胡言亂語、生產力與生產的社會關係之間。如此一來，一個根本的、說不清楚的角色就給推到行動者頭上：這些行動者能克服這些矛盾、能承載意義、清除胡言亂語、能代表普同性——而這往往就是國家。

社會學的發展，與那些宣稱是自身意義承載者而非政黨、知識分子或更高的國家的僕人的社會運動同時出現，絕非偶然。社會唯有不再接受什麼玄社會秩序(天意[divine providence]、政治秩序原則、經濟法則等)，並透過一種新文化的創造，以及以爭取這種文化之社會控制權為核心的

普遍化衝突，才能開展其對自身的社會學式的了解。

#### 4

#### 對社會事實之既定範疇(經濟、政治、意識型態)相對重要性的質疑

我們不清楚社會思潮為何會採用這些範疇，而且特別會提到經濟的、政治的，或更奇怪的「社會的」[因素]。難道經濟的、政治的、文化的事實，就不會是社會的？這種被縮水的「社會的」領域，界線又在哪裡？事實上，這種分類只不過呼應了官方的劃分：現代國家有經濟、社會事務等部長。

這些常識般的觀察，也顯示出這些範疇的任意性。譬如，一般所說的政治，其實包含兩種不同的成分：一方面是在決策制訂過程中特定集團利益的替現，而此決策又會強加到整個領土的成員身上；另一方面則是國家的層面，那統治、宣戰、媾和與管理變化的權力。

同樣的，我們在提到經濟時，有時是指調整物質資源來達成某種從屬於一些文化價值的政治目標；但它有時卻也是指集體工作的社會形式，以及使用那種被認為是社會根基的產品。因此每個名詞至少都有兩個主要意義。

正是在這種詞意的混淆下，人們曾援用一套需求的層級，從為維持生存的物質必需品，到最「恣意的」(arbitrary)、最奢華的各種文化形式。生存第一(primum vivere)這觀點，

也是歷史進化圖像的一部分，它認為「原始的」(primitive)人類往往汲汲於生活基本需求，而科技的進步與資源卻使得「文明」得以開展。但我們為了謹慎與適切，必須停止這種說法，它根本是荒謬，甚至可憎的。

年鑑學派(Annales school)的史學家則較聰明，他們把不同的時段(temporalities)相互對照。長時段(longue durée)指的是人與自然關係的時段，短時段(temps court)則是政治事件的時段。這種替現也蘊涵一種簡單的理念：時段和因素(factors)的層級是從最「自然的」、最與人不相干的事物，走向完全依互動方式界定的，亦即最易受人為因素所變化的狀況。這種理念與工業社會對自身的概念相呼應，因為這類社會認定物質勞動是基本的，而其政治涉入與文化「成果」(works)則依勞動狀況而定。但那些曾親眼目睹希特勒、史達林、毛澤東，或甚至卡斯楚(Castro)、納瑟(Nasser)、布邁丁(Boumedienne)等作風的人，一定不會同意那把政治事件看做只是經濟頂部小浪花般的說法。畢竟，在許多國度，主要是由經濟、社會政策來決定生產力的條件，而非由後者來決定前者。更普遍來說，我們也應拒斥那種把「人為的」(artificial)活動置於假想的「自然的」活動之上的圖像，畢竟後者就如同意識型態或藝術產品，也是依文化、社會而決定。因此，人類學應有助於我們避開那工業社會在描述自身社會經驗時自我辯解的合理化手法。

這些論點，應足以顯示經濟、政治或文化等範疇根本

難以劃清界線，也通不過最粗略的檢驗。它們的存在理由(raison d'être)係與一定歷史狀況下的意識型態有關。

我們因此可結論道：我們以往所認定的社會現象的範疇，實際上只是「玄社會的」範疇：一些據說是用來規定社會現象的更高層次圖像。社會對自身作用的能力愈弱，玄社會秩序就顯得與這社會距離愈遠，而玄社會秩序也就被賦予更多人類行為的「意義」。歷史質的前進與社會自身生產能力的進步——因而造成社會行動場域的延伸——強化了世俗化的進展與社會秩序的玄社會保障的衰退。那與社會相對立的文化、政治與經濟，只不過是玄社會秩序的主要與持續形式。

在那些能處理消費品生產的社會中，歷史質以與人類活動相似的姿態出現，但它仍高高超越其上。我們可稱這玄社會秩序為文化的，或更正確的說，它是宗教的。那些處理貨品分配的社會——亦我們所稱的市場社會——往往認定玄社會秩序是那個帶動轉變的交換保障者。一種規則與法律的秩序，一種想像的、把政治法則原理條規化的政治秩序。至於工業社會，它不只能處理消費品的再生產與貨品的分配，也能處理勞動的組織，也因此，人們相信是經濟現象決定社會秩序。

既然科學的應用與技術的創新，不只能處理消費、分配與勞動組織，也能處理生產目的與文化行為，因此把社會形式與玄社會形式分開已失去任何意義。去爭論什麼經

濟、社會因素的相對重要性也屬徒勞，因在這兩個範圍間已沒任何界線。尤其是在工業時期，經濟難道不已成為政治的嗎？

因此，社會事實的範疇僅只是那些玄社會秩序的殘留，這些秩序是過去的社會為替現實際狀況和它們對自身作用之局限而召喚出來的。社會學無法製造出任何這些範疇；它反而應不斷將之摧毀，並以其自身的勞動，亦即社會關係的範疇，取而代之。

## 5

### 強調價值

在社會學式分析中最普遍的問題，就是去了解一個社會是如何既能維持單一整體，同時又被區分。有些人只著重區分，把社會視為一行動者在其中追逐個人生存、財富或征服目標的戰場或市場。但正如涂爾幹早在十九世紀末所指出的：這種觀點並未能說明那被稱為「規範」(norms)的事物。事實上，最重要的社會衝突不應只被簡化為「分食大餅」(sharing the pie)的狀況——我在此刻意採用這種表達方式，來凸顯那純粹由衝突來分析社會的方式有其保守性。革命性思潮試圖摧毀某一秩序，推動另一秩序，或是欲解放所有的人。它當然不會將自身局限在只護衛一方，但它卻會打著普同原則的旗幟，來合理化自身防衛的行動。同樣的，統治階級也會、也希望把自身設定為社會整體，

尤其就是科技或經濟理性。

「人對人來說就是狼」(Homo homini lupus)這句話，並非抗議性運動的口號\*1。衝突只有在雙方行動者都把掌控他們的互動管理權視為目標時，才是重要的，才算是真正的社會性衝突。勞工運動並非以一完全不同的文化及社會來與資本主義對立；相反的，它試圖集體地再佔有那生產力，以及進步的觀念。老闆與勞工一直是在經濟實體與文化藍圖的雙重層面，為工業化的走向與掌控而鬥爭。

另一方面，另一股社會思潮則把社會的統整捧為至尊。社會在此被類比成一個人，位於家庭之首或企業頭子的地位。他能設定目標同時決定達成目標的方式，管制團體成員的關係，以及保持團體整合，維護其價值。這種有關社會秩序的社會學，使得價值成為關鍵性字眼：價值成為社會普遍的文化旨向，它們透過分殊化(specification)進入社會規範來治理群體生活，社會規範進而轉化到組織形式，轉化到角色中。在此毋須對這觀點多費筆墨，它長期以來一直是社會學界的主流，這一直得到人們感受到學生運動所帶來的深刻而持久的作用，以及感受到諸西方社會在面對越戰與國際貨幣、經濟系統解體而產生的更普遍的道德危機後，才告一段落。這種社會圖像，也與早先所提的圖像一樣無法令人接受。即便是競爭對手對衝突場域有更深

\*1 即「所有人反對所有人」(all against all)。

的共同認定下，才會出現主要的衝突，但我們也不能就此認定那些互動的行動者是訴諸相同的規範和價值。

我們要如何由這雙重死巷中脫身？首先，得掃除混淆，然後，分開那兩個硬被湊起來的名詞。這種混淆很明顯是順著那可簡稱為**文化**的統整原則的性質而產生。文化如果是指整套灌輸給民眾的意識型態論詰，以保障與合法化那種秩序與既定特權，那麼很清楚的，它就不會是社會衝突的場域，而只是為那些社會掌權者服務的工具。當功能派社會學提出價值做為社會整合的原理時，它很容易招致政治性批判，直指它的任務只在擁護統治者的觀點。我們得謹慎地把我正在談論的那種歷史行動系統的統整，與那為既定秩序合法化的論詰區隔開來。然而，唯有在我們分辨出那構成歷史行動系統的文化旨向，與那只是再生產和合法化既定秩序的社會規範之後，上述那種區隔才可能獲得確保。

要破除的，只是簡單的一句話：「文化價值在推展到社會生活的各特定領域後，就轉為社會規範。」在價值與規範間，或更精確的說，在文化旨向與意識型態間，並無連續性。在價值與規範間，就像打了個楔子般，插進了支配關係與各類社會性運動。各文化旨向是與支配相關的場域；社會規範則顯示統治階級對文化旨向的掌控，也因此而受到那訴諸社會文化旨向來合理化其鬥爭的下層階級所挑戰。價值觀念的功能，是用來掩飾文化場域與社會利益之

間的歧異，以及隱藏階級衝突的法則。因此，揭發那有意忽視社會衝突的想法對意識型態的批判是件好事，但這種批判如果未能超越合法性價值，進而發現與社會的歷史質緊密聯繫的文化旨向，則也有所不足。這些旨向可在社會行動的最深層次——或可稱生產力層次——發掘出來，倘若能夠認清生產力並非物質力量而是文化行動。社會的所有面向，全都是在文化旨向與價值之間、在社會自身生產的措施與那為再生產不平等和特權的措施之間被形塑出來。

## 6

### 將社會設定為統治階級的論詰

統治階級如果沒權力導引政治制度、「國家」機器與文化組織來防衛其利益、再生產其特權的話，就算不上什麼統治階級了。它的意識型態讓它避開與下層階級意識型態直接的對抗；它隱藏在抽象原理或技術性限制後面，我們得向這種意識型態的約束與虛偽開火。

但是，察覺到這種約束，與相信那把社會作為的整個範疇替現為一支配意識型態的全盤落實，遠非同一件事。事實上，這種信念與承認階級關係和衝突並不相容：在宣稱社會秩序的統整與整合是被某一權力或意識型態支配的同時，又怎能主張這社會中充斥著各種根本的社會衝突？相反的，要認定階級關係為一切之本，就必須在社會組織

中發現具體衝突的跡象，以及同樣的，在政治制度中看到下層階級的行動能力。如果無法形成勞工運動，如果勞工完全是「異化的」(alienated)，如果工會只是接受支配系統的邏輯，如果政治和法律系統經常的、斷然的拒絕組織性勞工的要求與宣稱，拒斥其對勞動法律的影響，那我們又如何來談工業社會中的勞工階級與資本主義剝削？

但是很詭異、甚至矛盾的是，那把社會簡化成階級權力再生產的圖像，近年來屢屢出現在衝突建制化發展最完備，而且是在政治、社會與意識型態上最能接受各種衝突的社會之中。在一個獨裁、專制或極權的社會，出現這種看法不足為奇；也因此，會有人試圖證明社會作為的各種範疇，都牽連到一張完整的支配藍圖。在此我再度提醒：這種藍圖並不等於階級支配，因它只有在當下的政治或意識型態層次才能施展。

因此，把社會替現成只是統治階級的意識型態論詰，這種做法僅是兩種相互對立、但同樣完整的知識立場間拙劣的妥協。第一種是認為，社會的組織及其轉換是受統治階級利益，或是更準確而言，是受資本主義經濟法則所指導。第二種觀念是，社會是在各階級力量為爭取控制歷史質——即社會的普遍文化旨向——的鬥爭中替現出來。

第一種立場提出一個依資本主義剝削所定義的系統，但卻是透過支配系統的內在邏輯而在社會上呈現。這觀念必須正視兩種反對的聲音。首先，我們得記住：雖然確實

存在有一階級經濟支配的內在邏輯，但此邏輯未必完全規定了社會的運作。承認資產階級力量的存在，未必就得主張它是全面的，就得斷言「國家」只是資產階級的代理人，就得同時認定勞工無法領導那些能推翻或限制這股力量的社會性運動。的確，統治階級往往把秩序(它將自身與秩序等同)與偏差行為(統治階級將反對它的言行化約為偏差)相對立，但更應把社會分析為各階級為爭取歷史質的方向和指導權所提出的各種藍圖之間的對抗。僅僅將社會描述為一支配系統，等於是否定各類社會性運動的存在與可能，因此，這種觀點只能算是統治菁英的意識型態，他們所關心的若不是如何維護其權力，就是如何靠著前一個系統的危機、而非因支配階級的挑戰來得到權力。

第二種反駁則拒斥那種認為經濟秩序完全自主的想法，因為經濟的與政治的事實向來在歷史上是相互糾結的。即使那些高談「國家壟斷資本主義」(State monopoly capitalism)的人，也承認不可能去定義一種純粹的經濟力量，因為在他們的概念中，國家扮演一主要的角色。

這兩種反駁威力十足，以致在目前幾乎沒什麼人再堅持那與政治權力、意識型態操控(宣傳、廣告、文化約制)手法毫無關聯的純經濟支配邏輯的想法。我們難道看不出：愈走入這方向，統治階級也愈像個行動者，而不再只是一個經濟系統法則的承載者？

在位於核心的資本主義社會，社會做為意識型態論詰

的圖像與那可觀察到的事實是如此相反，以致我們得察看為何此圖像能有如此威力的背後因素。在那些相應於新的階級支配形式的鬥爭尚未形成的時候，統治階級將其自身利益等同於社會整體之進化的做法，基本上只是一種統治階級的烏托邦翻版。把社會組織與支配意識型態等同的功效，在於揭發後者的階級性質，並同時譴責其所偏好的面具：「意識型態的終結」(end of ideology)。就歷史而言，這種對意識型態的批判，尤其是在支配階級意識型態佔上風達二十年之後，確實有其完全正面作用。但如果說批判此意識型態是必要的，那麼，不應重蹈其覆轍、也就是不應把社會和文化組織簡化為一種論詰，就更為緊要；相反的，我們得直接或間接地重新去發現各種社會衝突的出現。

美國的工業社會學，雖然一般而言很保守，但在早期也曾為意識型態批判樹立了一個良好範例，它指出：勞工的實際行為未必符合泰勒的設想，亦即勞工對金錢誘惑的反應是放慢生產速度，而非增加他們的生產。同樣的分析方式也可用在學校方面來了解退學這個現象，或是應用到社會生活的其他領域。反叛、拒斥、退縮、逃逸、沉默、攻擊、濫用或盜用社會或文化措施，凡此種種皆與衝突、意識型態與協商一樣，暗示著反對力量的出現。它曾在一段短時間裡相當有效地被用來質疑統治階級與菁英對整體社會作為的掌控。但很快的，這種批判也陷入它本身所反對的幻想中。那認為社會是單面向、整合的，只能由外界

或外部邊緣進攻的想法，根本是錯誤的。各種社會運動，以及眾多向資本主義國際經濟秩序的攻擊，已經顯示出那一向被視為有力量、能自行管理以及能再生產其利潤與特權的支配性秩序的脆弱、矛盾與衝突。

行動社會學與此種研究取向相差十萬八千里。當然，社會支配的再生產機制的確存在。但是首先要注意的是，那些被再生產出來的事物從來就不能完全化約為一種階級支配。事實反而是，階級權力衰降為特權的結合，而這種結合多少是由一個違反民意的國家所直接支持的。其次，這種再生產只有在一方面是極權、另一方面是保守派的衰退這種特殊情況下，才會與階級關係的生產和衝突的生產完全符合。沒什麼理由可讓我們肯定地說：目前的大型資本主義國度完全處於這兩種狀況之一。

## 7

### 把社會階級視為主角

社會階級不只是具有不平等之資源與機會的範疇。統治階級管控著歷史質，亦即管控著社會用以生產其自身存在和自身意義——而不僅只是再生產其自身——的一套方式。社會學所研究的社會，有能力透過知識和投注，透過自身創造性的替現，而與自身保持距離。然而，若僅只單純地論及社會對其自身的作用，未免也太過造作。這種行動預設了社會的區分，而且只能由社會中某個部分施加在

整體之上。不斷再生產自身的社會，可以是一個共同體；而一個具有歷史質、具有轉換自身能力的社會，必然會區分為那管理積累的優勢階級，以及那承受前者所處理和採用的壓制的下層階級。

階級這觀念也更具特定的歷史意義。它在十八世紀的現代社會思潮中出現，特別是在蘇格蘭，然後在資本主義工業化的歐洲興盛；目前它正散布到世界各地區；由民族或是外國資產階級所主導的新的工業化形式，則正如雨後春筍般在四處冒現。它的這種歷史優勢是如何造成的？這是由資本主義工業化時期的三組因素交織而成。

首先，階級關係本身以不同的方式，在工業社會出現之前、之後就已經存在。其次，是在工業時代出現一種具「經濟」性質的玄社會秩序。社會事實被視為是由經濟事實或關係決定，而在工業化之前的資本主義，這種玄社會秩序則是具「政治」性質。在那些商業社會中，階級關係就如同在別處一樣，都具有經濟的面向，但其階級卻是由政治場域（階級關係銘刻在其中）所界定，因此階級遂成為民間或政治鬥爭的施為者，同時也是經濟的範疇。這種雙重性各處皆然，只有在工業社會中，階級關係場域才讓自身變成是經濟的。第三，西歐的工業化，特別是英國，一直是由民族資產階級主導，階級因而成為階級關係中的一個詞彙，也成為那指導歷史轉型的菁英。就嚴格意義而言的階級鬥爭，與那為導引國家走向的鬥爭，一直混為一談。階

級這三層意義，在那由歷史界定的時局中相混合，而被賦予歷史主角的地位。這首先是由基佐 (Guizot)、托克維爾等資產階級史學家所提出。

目前情況的矛盾在於：在階級日益不再是歷史主角的同時，社會施加在其自身之上的行動的進展，卻不斷在擴張階級關係的場域，以及這個觀念的效用。這矛盾甚至比其實際的情況更明顯；而玄社會秩序的消失——其效果是把階級衝突的場域無限擴張——也推翻了上述階級三個成分中的第二個：做為相應於工業社會中階級圖像的一部分。

此外，隨著工業文明普及到全世界，連帶造成了統治菁英的多樣化，從而繁殖出許多其統治菁英不再是資產階級而是國家的社會。這也意味著，我們不再能先驗地認定什麼統治階級與統治菁英。

的確，行動社會學最迫切的任務，是在那些不再以階級為主角的地方，發掘出階級關係。資產階級與無產階級在各處都不再是工業化英雄。我們當今的社會階級不再是那可由歷史的角度來描繪與命名的形體，這是因為它們只能由被國家與政黨權力所遮掩的階級關係來定義。

## 8

### 在進化哲學中混淆結構與轉變

由訴諸天意或歷史的意義來說明社會事實，只是半斤

八兩。當然，以後者而言，社會事實所關聯的社會秩序是流動的，而非靜止的。但是，這兩種概念終歸皆認定社會事實——亦即社會關係——並非自身意義的承載者，其意義是來自更高的秩序。當這種秩序被看做是一個由單純到複雜、由代代相傳到後天獲取、由再生產到轉變時，社會事實就只能由它們在這個日益分化和俗世化過程中的位置來理解。在這裡，那些用來分析社會結構的概念，與那些用來掌握轉變的知識的概念毫無差別。現代化觀念就是個簡單的例子：現代社會是一個角色高度分化、工具理性佔有優勢等等的社會。那些對「現代」社會做分析的觀念，往往乃藉助與「傳統」社會圖像相對立的概念而來。那曾在某一時期深具影響力的帕深思理論，正是這種進化論——與功能論對社會組織的解析緊密相聯——的最佳例證。

由這種社會哲學觀點來看，社會並非由其行動、其社會關係、其社會控制的形式來界定。它反而是在更基本的層次，以其現代性或傳統性，以它在由共同體(Gemeinschaft)走向結合體(Gesellschaft)、由機械連帶走向有機連帶的層級中所處的位置來定義。

在更具體的層次，那些偉大的歷史行動者的行動，同樣是由歷史式語彙來定義。那認為未來的社會只會比目前更進步而非更差異的設定，永遠都會是有問題的。資產階級認為它應承續貴族角色，而無產階級則被宣稱為負有接續資產階級的歷史任務。

一旦人們決定只由社會關係來說明社會實體，而行動者之間的關係被界定為社會介入自身之方式的一種功能，社會學就不再等同於歷史的進化論式哲學。一方面，冒現各種社會自身生產與歷史質的形式，另一方面，則是一些從某種社會轉到另種社會的推移方式——雖然我寧可說它是由某種歷史行動系統轉到另一系統的推移。如此做並非否定社會進化，而主要是想把對各社會關係系統的分析，與由某種社會轉到另種社會的推移方式分開處理。我們得把結構(structure)與起源(genesis)分別對待。

這種分別也只有創造出另一種與英國模式不同的工業社會之後，才有可能。法國與德國經驗，縱使其間有極大差異，仍與英國屬於同一範疇。相反的，蘇維埃革命則開創出一條朝向工業化的全然不同的路徑。自此以後，「路徑」愈來愈多，以至於沒人再相信什麼膚淺的趨同理論(theory of convergence)：彷彿所有的道路都不同，但都通往羅馬，亦即：通往某種普遍的社會組織。

在我們談論工業社會的同時，也必須探討資本主義式、社會主義式，或其他通往工業化的路徑。目前正是去除這些歷史——那於十九世紀強加在我們身上的巨大幽靈——的集體性主角的時刻，人們只談論各種文明或各種生產方式。在罔顧各種事實下，人們覺得應該稱我們的社會為「資本主義」社會，其實它們更應定義為工業社會。除非我們去除這些受「歷史」意義規定的特質，否則不可能出現什麼社



會學。

我們得徹底地把一種社會類型：工業社會，與一種在西方普遍以資本主義姿態出現的發展方式：工業化，這兩者區分開來。工業社會並非由科技來界定，而是以階級關係，以一種社會範疇轉化勞動組織的能力，以挪用由此運作而來的利潤的能力來界定。這在蘇聯與美國同樣如此。可是在另一方面，那些由民族資產階級或民族國家、由革命政黨或外國資產階級加以工業化的社會，彼此間卻有極大的差別。

在工業社會中，勞工狀況具有兩種極不相同的面向。第一個面向是由勞動的組織來界定，第二個則由那直接顯示統治菁英性質的僱傭關係來定位。同樣的，在資本主義社會中，我們也不應該把那施展階級支配的產業家 (industrializers)，與那更基於市場經濟、而非產業經濟來察看行動的嚴格意義的資本家 (capitalists) 混為一談。

工業時代的社會思潮，形塑出社會學式分析賴以建立的三個基本主題：社會系統、社會衝突，與行動的文化旨向。而涂爾幹、馬克思與韋伯——在未被簡化成這些主題當中的任何單一主題的情況下時——則成為它們的象徵。但這三個主題在它們自身之中仍未有適當的安頓。這是因為它們所源生的社會，並未把自身視為是它所可能源生出的分析的對象。它仍受到兩個與社會學對立的觀念的影響。

第一個是認為：社會情況的意義得從社會以外進行探求，從某些人稱之為價值或其他性質的玄社會世界來追尋。因此，當韋伯在思索西方世界的經濟和政治成就的原因時，他只能引用價值——在此是宗教價值——來說明資本主義、理性和俗世化的源起。然後他察看到：在所有的集體行動中，都有一種信念倫理與責任倫理間的緊張關係。馬克思在度過了的青年時期之後，便全心投入對資本主義制度的分析。他指出了基本需求、使用價值，以及一種免於資本主義剝削的社會圖像，而這一切全是由自然與社會的矛盾所引發。這是對一種普遍的二元性的無產階級式說明；而韋伯則給了我們一個資產階級式的版本。最後，即使涂爾幹比任何人更著重社會做為系統的理念，但他仍把社會轉為一種本質，一種把自身強加於行動者的力量，遠甚於一種處於行動者關係場域的力量。

第二個妨礙真正社會學式分析誕生的觀念，是進化論與其所蘊涵的歷史哲學。社會在此是依其在進化中的位置來界定；進化的意義，往往是指某種進步的形式，在此也扮演主要的解釋原則。整個十九世紀，便是以其對現代性、對進步、對未來的夢想為特點。

但社會思潮，逐步地、也不無困難地，開始朝著社會學式分析走去。很難設想倘若沒有馬克思、韋伯與涂爾幹的貢獻，會出現任何社會學分析；但是，如果沒從我方才所討論的那兩種觀念——在工業化文化中界定這三位思想

家的歷史功績的觀念——中破繭而出，社會學式分析也不可能存在。

這種轉型只有在重大危機中才會發生。我們目前仍處在困難的過渡期，在其中，社會思潮開始沒落遠比社會學式分析的出現更為清晰可見。每個主要的主题，皆在經歷一種「去社會學化」的狀態。那些打著社會衝突、高舉著馬克思主義傳統的人，往往將社會秩序與其所排除的東西相對立，從而回到烏托邦與烏托邦社會主義的毛病。那些對行動或施為者問題最為關注的人，往往是那些接近權勢者的專家，他們也想導引這些權勢者的決策與策略。最後，那些談論社會系統的人，只將之視為再生產與整合的機制，而非衝突與轉變的場所。

將社會學再度結合的時刻已來到。我們所說的社會只是個系統，但它是個行動系統。行動不只是決策；它是各種文化旨向透過諸多衝突的社會關係所形成的一種朝向某個目的的走向。衝突既非矛盾也非反叛，而是歷史質的社會形式，是社會靠其自身生產的社會形式。慢慢地，在離進化論最遠的另一端，有人開始去分析那些靠著長期的擴張與危機，靠著長期的核子威脅、集權主義和革命而取得人們信服的社會，而這類分析應該會使這些社會發現：他們自己乃自身行動的產物，而非人性、歷史意義或某種根本矛盾的表現形式。在各個思想學派的敵對與專門化局限之外，我們正活在社會學的蛻變之中。

## 第六章

### 社會性運動：

#### 社會學式分析的特定對象，或主要問題？

一向給界定來分析社會系統運作的社會學，是否能夠拓展到把對各種社會運動的研究涵括進來？或相反的，社會學必須依對各種社會性運動的研究而重新建構？贊同後者的人又可分為兩派。對某些人而言，為了想接受萬物無常、以及各種社會運動乃是變遷的施為者的想法，就得事先放棄社會系統這觀念；另些人則相反，他們認為必須保留社會系統的觀念，但得根據對各種社會性運動、對其所置身的文化場域，以及對其衝突的制度化形式的分析，來重建社會系統。

最重要的是，得徹底摒棄經驗主義的幻想：我們如沒先選定一種對社會生活分析的普遍方式，並依此來建立那被稱為社會運動事實的範疇，則根本無法為一個叫做「社會性運動」的事物下定義。有關衝突的純經驗性研究非常之多，但人們往往弄不清它們在談論些什麼。然而一些這方面的研究，仍為某些重要事項做出了絕佳的描繪。

如果仍想致力於普遍性範疇的建構與分析，我們得在一開始就承認：至少有三類衝突致力於轉換那社會與文化組織中一個或多個重要事物。爲了讓字義更見清晰，我以**集體行爲** (collective behavior) 來指稱那些試著保衛、重建或適應那社會系統中出毛病的成分——不論其是價值、規範、權威體系或社會本身——的衝突行動。斯梅爾瑟 (Neil Smelser) 也正是在此意義下<sup>1</sup> 提到集體行爲。另一方面，如果把衝突分析爲改變決策的機制，並因此而把衝突變成爲是因轉變或廣義的政治勢力的因素所造成，我則將之稱爲**鬥爭** (struggles)。最後，如果衝突行動是爲了轉變那與主要文化資源 (生產、知識、倫理規則) 相聯的社會支配關係，則將它們稱爲**社會性運動**。有人或許會偏向採用別的名詞，但我之所以選定這三個詞彙，主要是因它們與目前的用法最爲貼近。在此，重點是在這三種建構那可觀察到的社會實體的方式之間做清楚地區辨，因爲同一種衝突亦可歸類到這其中的一種、兩種，甚至三種類別中。社會學式分析不能取代那著重衝突特殊性的歷史式分析。

### 集體行爲

對許多衝突而言，最佳的分析方式，就是將其視爲一受威脅之社會系統的解體後果，以及欲重建此社會系統的

<sup>1</sup> Neil Smelser, *Theory of Collective Behavior* (New York: Free Press, 1962).

努力。譬如：某些移民開創了一個同質社群；逐漸的，這社群開始分化，有些人變富，有些人變窮，另有些人則因婚姻而離開此社群。如此一來，整個社群便遭受威脅。於是會出現救世主或預言家，欲回復以往傳統的生活方式——亦即，回復整個社群的同質性與完整。除了救世主和基本教義運動外，這種情況對所謂的改革運動，甚至革命運動——如十七世紀的英國革命——也十分重要。同樣的，在組織化勞工行動中佔有重要地位的，是防衛資歷條件與受薪等級以對抗科技變遷的影響、市場的變化，或管理階層的片面決策。這些例子顯示：在快速變遷的社會中，由於內部高度的分化，因此它的同質性與整合程度比傳統式社會來得要低，所以集體行爲的空間不斷地萎縮。在工業社會，集體行爲多半是由主導變遷與朝向未來的努力、而非保存過去和回到過去的意願來界定。

然而，在經過一段時日之後，改革式與整合式集體行爲在目前又開始脫離地位輕微的身分而復甦，這主要是因爲長久以來那些被認爲是如同進步或歷史自然運轉般不可挑戰的「現代」價值——例如變遷、成長與發展——已受到質疑，特別是在那些因引進現代化、工業化而使自身的傳統社會和文化組織變得殘破不堪的依賴或殖民國度。這類運動早在十九世紀殖民擴張高漲之際，便已在亞洲、拉丁美洲、非洲興起，目前又因伊斯蘭柯梅尼路線 (Khomeinism) 的勝利而大爲興盛。同樣的，在共產世界，民族意識再度

抬頭；而在「第一世界」——西方工業化國度中——打著共同體與名分旗幟的行動則四處蔓延，這也符合我所稱的集體行爲。

這種集體行爲的意義，必然與其行動者的意識沒什麼關聯，因它是由社會系統的運作，而非由行動者的規劃或替現來定位（正如涂爾幹分析中對「自殺」的定位一樣）。這也是爲什麼集體行爲根本上是異質性的，它是受外在的經濟、政治壓力所引導，或是被一個意欲恢復傳統秩序的教派或基本教義運動的領袖所驅使。

### 鬥爭

於是在我們的國度，日益出現眾多有關社會與社會秩序的講法，其目的是要爲那些並非聯結著變遷、而是高舉舊秩序或新秩序旗幟而戰鬥的行動做界定。這與我們一般所稱的「運動」相距甚遠。於是在工業社會中，這些社會衝突的參與者與觀察者自然傾向於著重轉變的衝突與機制。但這種定義並沒有它在十九世紀所具有的意義，勞工運動在當時是最重要衝突的行動者，而且代表著諸如進步與工業化等新價值，來對抗社會的挪用形式。

目前，那賦與社會性運動做爲歷史轉型主要施爲者的中心角色的方式也受人懷疑，人們很難看到有何種事物能把這些不藉助一些根本價值、不向支配權力挑戰、而只想修正一些權力關係或某些決策機制的各種衝突聯合起來。

在這情況下，變遷的施爲者不能以某種「歷史潮流」之名來做全球性界定。都市生活爲我們提供了最好的證據，來說明這種由許多主要社會性運動轉到特定鬥爭的過程，這種情形甚至比在勞工世界裡更明顯。許多對當代都市鬥爭的研究顯示出，這些鬥爭多半只做有限行動，目標指向屋主或行政當局，來爭取較好的居住條件。愈來愈多的都市鬥爭日益與那早先所稱的集體行爲相符，主要是爲護衛此一受威脅的環境，正如在馬德里所發動的保衛市中心歷史古蹟的成功鬥爭一樣。

當這些鬥爭想要尋求一個能更直接進入決策權力的管道時，即當它們與政黨掛勾時，就變得更具有分量。這也是爲什麼在一些大工業國度，各社會民主黨派（包括革命性與改良性政黨）皆把各種社會鬥爭與政治行動緊密聯結，並在奪取政權的基本目標下，將之收編到政治行動中。

### 社會性運動

集體行爲是指：把各種衝突視爲是對一情境的反應，而這情境需就其自身來掌握，亦即：透過一種由統整原則所定位的社會系統的整合或解體來了解。另一方面，鬥爭是意味著社會變遷的一種策略性概念。鬥爭並非是反應，而是主動發牌，其行動並非以建構一社會系統爲依歸，也非到此爲止。這也說明了爲什麼鬥爭這觀念，多多少少直接與那把社會替現成市場或戰場的圖像相關聯。在競爭與戰

爭之間，仍有許多其他衝突的策略，但其中沒有任何一個想法指涉到那由價值、規範與制度所定位的社會系統。

但由鬥爭到社會性運動的走向，反而重新建立起集體行動與社會系統的關係，但這是逆向式的。在此先舉個例子：在一個工廠，會冒現一種對抗同資歷但不同待遇的運動（純集體行為的例子），或要求受薪者也能參與那影響其本身工作條件的運動（鬥爭的例子）。然而企業組織本身並不代表純科技理性的成果，它也非那形勢不斷移轉中力量對比的直接後果。它本身蘊涵在產業界，因資本擁有者已從對產品銷售的控制，拓展到對聚在工廠的生產者勞動條件的控制，以威權方式讓這些生產者服從一定的群體勞動組織。勞工的行動，正是在對抗這種支配，而且想使勞工本身或是整個群體，來控制勞動組織，控制那由產業活動開創出來的資源。

依此方式所定義的社會性運動，絕非是對社會情境的一種回應。相反的，社會情境才是各社會性運動之間為了爭取對文化模式、對歷史質做控制而爆發之衝突的產物，而這衝突可能會造成政治系統的瓦解或制度改革。社會性運動是一種相互衝突的行動，那做為一歷史質場域的各種文化旨向，也經此衝突行動而轉為那由普遍文化規範與社會支配關係所界定的各種社會組織形式。

在社會這理念快速失落而古典社會學又日薄西山之際，我們得在那鬥爭觀念佔重要地位的純變遷的社會學

(sociology of pure change)與那依文化模式與社會性運動觀念而建立的行動社會學兩者間做一選擇。社會學中大部分的主要爭論，都可視為是這三種旨向之間的競爭、衝突與妥協。

古典社會學是在英國、德國、美國與法國等國度產生，這些國度所創建的政治、經濟和文化整體是如此獨特，因此我們不能只談各國獨特的社會，也應提到各國獨特的社會行動者（譬如組織化勞工或企業家）。以下說法也不再真確：許多社會行動者或在市場中、或在競爭的或甚至相互衝突的領域中維護自身利益，而這些領域較是由科技或經濟的時局、由國際性的戰略衝突或文化趨向，而較非由一全國整體狀況來定位。目前沒一社會運動能等同於全國社會中所有的衝突與各種改變社會的勢力。如此一來，鬥爭場域相應於各種社會運動的行動（雖在其他社會情境中這走向可反向而行），變得愈來愈具自主性；而集體行為也愈益朝向我所稱的**反向運動** (antimovements) 方向走去。的確，在全球多數地方，經濟發展方式與那經濟和社會系統運作形式的脫離，已引發各種打著社群的社會、文化整合旗幟的社會衝突與集體行動的大量復甦。這種社會運動、鬥爭與集體行為的分離，使那著重在分析社會運動的社會學，避開讓自身淪為一種歷史哲學的陷阱。我們不但不能再把社會學式分析安置在一由傳統到現代、由機械連帶到有機連帶、由社區到社會的進化論式替現之中，而且核心資本

主義國度喪失其全世界主制一事，也使其歷史質與其特定的各種社會運動不再等同於一種普同的歷史，不再能迫使各國在發展上都得經歷這普同歷史中的每個階段。

我們得與這古典理念決裂，與那把創造力等同於其作品、那把定義為理性與進步的歷史質等同於藉科學、技術來掌控自然的想法決裂。如果要有此種決裂，我們得在社會學式分析中再引入那著重創造與作品、意識與作為間距離的另一種主體概念。因為，如果文化模式唯有透過相對立的社會運動之間的衝突，才能轉為社會作為，那麼它們也一定會為了成為投注模式和開創規範，而與這些作為脫離——這一切都意味著反身性(reflexivity)、抽身(distanciation)和——採用西方文化傳統中深根柢固的詞彙——意識(consciousness)。在某些時代，社會思想較著重歷史質中的經濟投注與知識生產；在其他時代，社會思想則對創造與倫理模式的轉型較敏銳，此時它著重的是抽身而非投入。事實上，這些全是互補動作，而它掉入道德哲學的危險性將不下於掉入歷史哲學。

社會性運動觀念不能與階級觀念分開來談。但社會性運動與階級不同之處在於，後者可被定位為情境，而社會性運動則是行動，是主體——即對歷史質的社會形式發出質疑的行動者——的行動。長久以來，勞工運動研究都被簡化成對資本主義、其危機與時局的研究。更絕的是，對第三世界的社會與民族運動的研究，一直都是仰賴對帝國

主義以及世界經濟體系的分析，以至於群眾運動似乎不可能在那裡興起，而這又導致了武裝鬥爭優先論，它可以是以游擊戰或以革命政黨領導群眾武裝鬥爭的形式出現。

一旦不再訴諸玄社會原則，而社會與自然的矛盾對立觀念也遭駁斥之後，我們就有必要確認，階級是夾在相互衝突之中的行動者，而非陷於矛盾之間的行動者。為了凸顯這重要的改變，採用社會性運動而非社會階級這詞彙將更為適當。社會性運動是某個階級的行動，它依一定的文化旨向，而處在社會性相互衝突中。這裡的階級，是根據它在挪用歷史質的方式中，也就是它在挪用投注、知識和倫理等文化模式的方式中是處於支配或依賴的位置來界定，而社會性運動本身也依此而有所旨向。

各社會性運動絕不會與其他的衝突形式脫離。勞工運動主要是針對產業頭子的社會權力，也與那志在提升工會在經濟、社會和政治決策上之影響力的宣示與壓力不可分離。但是它之所以存在的最主要原因，是因為在妥協中有不可妥協的元素存在，因此，要那承擔勞工運動大任的工會只靠成本與利潤算計來執行純工具性的行動，根本是不可能的。所謂的市場工會路線(market unionism)並不屬於勞工運動，因此，那些走向破裂方向的行為方式——未經工會同意的罷工(wildcat strikes)、曠工(absenteeism)、怠工(slow-downs)、暴力或破壞行動——的茁壯，都清楚的顯示，勞工運動正是在市場式工會路線的限制下，或在那些以過

度建制化的宣稱和要求爲主旨的工會內所遭受到的壓抑。

我們可以把這項初步觀察擴大來看。代議式民主，大致而言，是一套系統，在其中，政治行動者各有其所代表的社會行動者，但與此同時，他們仍保有一定的自主性，並可依自身在決策體制中的位置，以及做爲利益團體或社會運動的使者而行動。當這些代表的雙重論詰攤在陽光下時，就像當他們在選區的說詞與在議會中的言論被拿來相對照時，公眾輿論是帶著反諷的眼光在看待此現象。政治爭論因此而成爲我所謂的鬥爭，它在同時也涵蘊了社會性運動。

同樣的，我們不能只從權威關係來分析組織的運作。管理階層所做的決定，也可由董事會或股東的政策來解釋，而勞工或是白領工人的行爲，則大體上是由他們對一種籠統的利益衝突的看法所主導，這種衝突是超出其專業領域以外的。

我們已太習慣於談論那種由「自在」階級 (the class "in itself") 到「自爲」階級 (the class "for itself") 的移轉過程，談論那種由一公認的情境推移成一種隨政治行動的出現而激發的意識。實際上，根本沒有什麼「自在」階級，沒有任何不見階級意識的階級。但我們得分清楚下面這兩者的差別：一是社會性階級意識——這是種社會性運動，只要在關鍵性文化資源的挪用上發生衝突，它就會立刻冒現，即使是以散漫的方式；二是政治性階級意識——它擔保護社會性

運動轉變爲政治行動。我們絕不能把一個直接對抗社會支配的行動，簡化爲一種與政治權力相關的策略。

到目前爲止，有關社會性運動的定義，是把它們替現爲某社會系統的結構性衝突中的施爲者。然而，我們不正是在文化模式的層次、而非其社會使用的層次發現社會性運動？另外，對社會性運動的分析是否一定得局限在共時性的角度，或一定得將它延伸到轉變的領域？文化創新和對創新的抗拒，是無法自行建構成社會性運動，因爲從定義來說，社會性運動是結合了一種對文化領域的參照，以及那種對支配的社會關係的意識。但文化衝突很可能會包含一社會面向，最後也會是如此：有一種文化模式的事物，可完全獨立於那施加在其上的支配方式。介於純文化衝突——譬如那些在某科學或藝術社群內部的衝突——與直接的社會衝突的文化表達之間，總有一大片由文化運動佔據的空間。這些文化運動既是依其對某一新、舊文化模式的反抗來界定，也同樣是由那新文化模式的兩種社會運用方式之間的內部衝突所界定。

目前最重要的文化運動是婦女運動。一方面，它反對婦女的傳統狀況，也因而翻轉了我們對主體的圖像；另一方面，它是兩股——實際上代表著兩個對立的社會勢力——趨勢的分裂：一是自由派趨勢，該趨勢爲平等權而戰，並吸引社會較上層人士 (它對於要求進入醫療行爲或參議會的興趣，要高於體力勞動)；二是激進派趨勢，該派對差異

性的抗爭更甚於爭取平等性，而且事實上對平等的陷阱抱懷疑態度。激進派靠著把婦女與無產階級的行動相聯結、靠著特別是針對性別支配的斥責，以及靠著依婦女身心經驗來設定社會生活關係的概念，來對抗由男性源起的技術科層概念，來向一既是社會的又是性別的支配開火。

文化運動在一個新歷史階段的形成初期特別重要，當此時，政治行動者尚未成為新社會運動或新社會宣稱的代表，而文化領域的轉換也引發人們對知識、經濟投注和倫理從頭來做根本的論辯。

除了各種嚴格意義的社會性運動、文化運動——或應正確稱為社會文化運動——外，我們得承認有**社會歷史性運動**(sociohistorical movements)的存在。後者並非如社會性運動般置身在歷史質場域，而是處於一條由一種社會類型轉到另一種類型的途徑中，而工業化正是此途徑中最重要的形式。在此出現的新元素是：衝突是以對發展的管理為核心而組織起來，也因此，支配的行動者並非那依其在生產方式中的角色而定位的統治階級，而是統治**菁英**，亦即一個帶領發展與歷史轉變的集團，而且主要是由對**國家**的統治而定位。社會歷史性運動可與那推動工業化的國家相關，或與之對立。這兩個陣營的共同點在於：它們都冀求發展與現代化，但一個是希望能強化國家能力來做投注、來動員資源，另一個則訴諸民族、訴諸民眾的參與。

這三類運動間有種親屬連帶關係，這說明了何以一些

把自身置於革命傳統的人，會認定勞工運動、民族解放運動與婦女解放運動根本是一體的。但是，去強調那將之分離並阻絕其統整的深刻差異，卻更為重要。正因此，那主導第三世界的，往往是階級運動與民族主義運動的經常對立而非統整；這兩種運動只有在一民族主義革命式政黨的庇護下才得以聯合，但付出的代價往往是這兩運動的構成部分遭到摧毀，而那吸納它們的政黨則日益走向威權化。同樣的，那想把勞工運動與婦女運動結合的嘗試，也因大多數激進派女性好戰分子脫離了所有的政治和工會行動而受挫，在她們看來，這些行動根本漠視女性的特殊需求。

### 行動、秩序、危機與轉變

我們在本章中所考慮的這組問題，也構成社會學式分析這個廣大「領域」的一部分，亦即：社會行動領域。但除此之外還有其他「領域」。社會行動的獨特性，在於其往往是透過不平等的社會關係(權力、支配、影響、權威)來分析。但社會關係絕非完全是「開放的」，我們早已說過它們是閉塞的，說過它們因社會、文化控制的機構與最終是國家權力的支撐而轉為**社會秩序**。這社會秩序，尤其在其穩定性與環境變化發生衝突時，也可惡化成為**危機**。因此，在社會行動與秩序的領域之外，可再加上一個危機的領域，成為社會學式分析的一部分。最後，依然是這同一個社會類型中，亦即工業社會中，社會關係與秩序乃經常性地處



於一種轉變的過程。我們對社會運動的分析，能否跨出其特定領域而進入那些秩序、危機與轉變的領域？

我們必須拒斥任何宣示以社會運動社會學掛帥的說法。社會運動社會學並未直接或完全地主導對秩序（亦包括對鎮壓和排除）的研究，也未主導對危機或轉變的研究。當今的狀況是，社會運動社會學是社會學式分析中最薄弱的、最少被深究的一環。但我們也不應完全採取一種全然的方法學上的多元論，這只會造成社會實體與其分析間的完全斷裂。

我們幾乎不可能把社會運動社會學引入我所提的秩序領域——這兩種知識走向是如此對立。但至少過去二十年來，由馬庫色到傅柯、由阿圖塞到布赫迪厄所興起的全面徹底的反思——雖然他們各自有所不同——已對社會科學界造成廣泛影響。他們宣稱：當代社會讓自身受到日益嚴苛的控制與監視，這使社會生活不過是一個嚴峻支配的符號系統。順此邏輯，任何社會運動只要比反叛多走一步，就會很快被導入「單向度社會」的邊緣而被排除在外。由事實看來，隨著社會對自身的掌控日漸增強，它也正冒著使公共空間完全消失而非擴張的風險，因為它給了中心權力得以全面干預社會組織、文化生活和個人人格的手段。這在今日確實是千真萬確的，雖然那種在 1960 年代充滿活力的抗議活動已經被持續衰微的各社會運動所取代。

當有關教育或社會工作的研究，證明它們不但無力對

抗社會不平等，甚至還有透過選擇機制來加強不平等的趨勢時，這些悲觀的論調就顯得更具影響力。由此看來，今日的社會運動社會學與制度或社會系統社會學的——它們本身已被社會和文化危機所削弱——抵觸程度，還比不上它與國家意識型態機器社會學的抵觸程度。也因此，社會運動社會學能否跨入這個明顯是對立的領域，就變得十分重要。

我們首先得強調，現在可以來揭示以下論點的局限，亦即那些認為學校或社會工作等單位無法在社會不平等中帶來重大轉變的論點，那些暗示教育者或社會工作者永遠無法真正成為行動者的論點。對這類毫無節制的斷言，我們可提出許多反證研究<sup>2</sup>來清楚顯示：不平等在剛開始並不嚴重，它是在學校體制中，同時也是透過學校系統逐步發展。所以，把這種非人性的「系統」責任轉換成教師個別或群體的責任，會更為合適。凡此種種，皆使人們去限制那種支持積極學習的學校形式。在那種形式中，孩童不只是學生，也是一個對降低機會不平等有貢獻的個體，該個體在他或她被要求扮演的社會角色（包括在班級中的那些）的多元性中獲得承認<sup>3</sup>。

<sup>2</sup> 見 Roger Girod, *Politiques de l'éducation* (Paris: P.U.F., 1981)。

<sup>3</sup> 這個議題是由 Jean Foucambert 在 *Évolution comparative de quatre types d'organisation à l'école élémentaire* (Paris: I.N.R.D.P., 1977-79) 發展出來的。

其次，秩序不可能無所不在；我們大可談論意識型態控制、操縱與異化，但我們實際所面對的，卻是被貶為退化形式的實質鎮壓、暴力與反叛。正如在奴隸世界或在集中營內不可能會有全面的沉默，總是會冒現反抗與隨後的直接鎮壓，因此，在秩序表象下，總是存有一些支配與反抗的社會關係。近年來，我們也已看到這種現象的超凡展現，它粉碎那種太過輕易便認定極權政權極為穩固，可把任何反對勢力化解或打到邊緣的觀點：正如拉撒路(Lazarus)由墓穴中冒現一樣，波蘭的官方秩序在一夕間完全瓦解，社會生活再度復甦。在短短幾週，行動者、爭辯、衝突與協商紛紛由各角落竄起，顯示了那依靠國家暴力的政權的無力。同樣的，在其他一些表面上萬分沉靜的國度，只要壓制性政權一旦減弱或遇到危機，就會冒現那不顧迫害、不理官方八股說教的、仍具生機的社會生活。在許多社會生活彷彿已窒息之處，又看到它們再度冒現，這豈不令人注目？在巴西，在智利、波蘭、羅馬尼亞，甚至在中國？索忍尼辛(Solzhenitsyn)在《古拉格群島》(Gulag Archipelago)一書中最令人感動的，並非他對古拉格的恐怖描繪(人們早已知悉)，而是他讓我們聽到了撲殺所斬斷不了的吶喊之聲。

如果我們細看那些以危機觀點為主導的分析，將會發現它們對社會性運動觀念的接受能力，遠比那些建立在秩序觀念之上的分析要更大。在此可舉個最近的例子：失業

的社會效應。許多對此問題的研究，僅提到失序或邊緣性。但在1930年代，只談失業與邊緣化的心理效應，根本不會令人滿意；在這十年當中，美國到處都有飢餓者的遊行，而在歐洲，法西斯運動正是靠著失業者而茁壯。十九世紀的人們有可能把當時所謂的「危險階級」與「勞工階級」完全區隔開嗎？再拉近一些吧，幾年前，我們能把加州奧克蘭的黑豹黨(Black Panthers)只視為一票邊緣黑人的幫派嗎？同樣的，在今天，那些明格幫(Les Minguettes)的青年移民或方萌芽的社會運動人士，真的僅僅只是「邊緣分子」嗎？當然，危機比社會運動更常引發出不正常的高度盲從行為(宗派或反向社會運動的其他形式)<sup>4</sup>；但是在每個案例中，以危機和社會解組為主導的分析，其不足之處是相當明顯的。

最後，讓我們來瞧瞧那些與轉變相連的行為吧。由於這類行為與諸多社會運動中的行為是如此貼近，以致我們極容易把兩者混淆，因此得費點心力標示它們的區別。社會轉變的空間是雙重傾向的：一方面，它仰仗社會關係，依靠衝突之制度化的效應，也就是改革的效應；另一方面，它則朝向發展，也就是朝向由一文化和社會場域轉到另一場域的轉變。而也正是此一人為建造之整體的必然解構，才使社會運動社會學有機會進入社會生活的領域。

<sup>4</sup> William Foote Whyte, *Street Corner Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1965).

在此，**強化**(reinforcement)是個重要觀念，因為各種狀況都會用到它。可見的行為或許真的可以解釋為對整合或排除、對危機或轉變的回應，但這種解釋往往會遺漏了一些重要現象，這些現象只能當成是一組正在形成的、或缺乏社會運動的間接效應來分析。當衝突未激化時，主宰一切的，是統整或秩序，以及暴力與退縮。強化這觀念顯示出，在保有分析的普遍原則的情況下，尊重那種更直接相應於某一社會生活範圍的分析方式之自主性的好處。讓我們加上一句，在我們提到強化時，我們的意思並不是：從社會運動切入的分析，會比其他分析更能說明所有的歷史實體。最近許多衝突的日益衰落，特別是生態運動，便提供了豐富的反證，亦即，它們沒有足夠的力量發展成社會運動，以及，在它們內部有一個決定性的角色是由其他類型的行為所扮演。我們甚至應該接受：任何人都可根據社會系統、整合與危機來組織整個社會學式分析。然而，一旦我們想去分析那些巨大、複雜的社會整體，去確定那些能將之轉型的社會力量的性質時，歷史質和社會性運動的觀念就得成爲主角。

有許多人認爲在我們的社會中無法產生新的社會運動，因爲任何這類運動都會被那無法抵擋的管理式(managerial)與整合式國家的興起浪潮所吞沒；因爲富裕社會理應爲有能力吸收所有的緊張拉扯；或因爲各種社會運動被視爲是積累性社會在快速變遷下的產物，而我們正擺蕩回

到一均衡社會。與此相反的是，致力去理解新社會運動，也就是去護衛另一種對於我們社會及其未來的替現。根據這種替現，我們正邁向一新的生產方式，它在引發各種新衝突後，也會產生新社會運動；它會拓展社會空間，將之多樣化，但也可能會開拓出觸角更深而且對操縱更加熟練的支配與社會控制形式。

## 第七章

## 名分的兩種面孔

名分 (identity) 這主題在社會科學界變得日益重要。這是個社會事實，顯示出某特定專業團體對這個倫理和文化主題的普遍敏感性。任誰都會把心理學家與社會學者對此議題所抱持的高度興趣，與那在全球各地和幾乎所有社會生活領域中所出現或發展出的那些以捍衛個人或集體名分為訴求的呼聲及社會或民族運動扯上關聯。但這不應使我們掉入意識型態，並滿足於人云亦云；我們不應忘了，自身的主要任務是去觀照社會事實，進而從社會事實中萃取分析的觀念和工具。對社會學者而言，起點很清楚：名分訴求是一種對社會行動者做非社會性界定的訴求。就社會學者看來，行動者是由他們深植其中的社會關係所界定。這也是角色的界定，它同樣可應用於階級或人際關係。因此，名分訴求首先是一種對社會角色的拒斥，或更準確的說，是拒斥對那必須由行動者所扮演的角色做社會性界定。

在大多數社會當中，名分訴求往往是仰賴一種社會秩

序的玄社會保障物，譬如：人性的本質，或更簡單的，一個人對某個社群的歸屬，該社群是依某些特定價值或某種自然的或歷史的屬性所界定。但是在我們的社會中，名分訴求似乎更是經常指涉一種次社會性的(infrasocial) \*1 和自然的力量，而非玄社會的保障物。名分訴求成爲訴諸生命、自由和創造性以對抗社會角色的訴求。最後，連國家本身也訴求名分以對抗社會角色，並企圖將某種整體觀念強加在所有特殊歸屬的形式之上。譬如，民族國家訴諸公民權，並經由它訴諸愛國情操，來對抗所有社會、職業與地理上的差異。因此，個體或集體性的名分訴求，也可說是社會生活的反面。後者是一種關係網絡，而名分之所在，則同時變成是個人、社群與國家的所在。

### 大顛覆

我們已習於把現代歷史看成是由獨特性走向普同性的路程，雖然艱困，但又不可逆轉。難道我們的教育目標，長久以來不正是想將孩童由他們的初始環境中帶領出來，好爲他們開拓更多的可能性，或是讓他們能接觸到那些被認爲是具有普同性或模範性的事實、思想與著作？我們仍活在啓蒙的遺緒中。在西方，特別是左派人士，往往會反

\*1 該詞指的是相對於「玄社會的」，而處於「社會的」之下，如心理和生理層次的。

對傳統和地方勢力的支配；實際上，他們也常會請求國家出面，以其力量——亦即，與集體意志等同的力量——來對抗把持傳統的各种勢力。

我們還可舉許多其他例子，但這些已足以使我們認清：到目前爲止，我們仍以進步觀念來分析自身的歷史經驗，把進步視爲是由傳統到創新、由迷信到理性、由一致性到民主的過程，亦即：將之視爲變遷的機制。有些人甚至走得更遠，認爲只需由變遷觀點切入來分析我們的社會，完全捨棄任何爲所說的社會結構做界定的努力，從而不試圖在類型學或甚至在替現歷史的進化上做任何努力。

這個普遍的概念又有兩種特定形式。其一是自由主義式說法，我早先也曾指出其最極致的形式。根據這種說法，歷史進化只是由封閉社會變成開放社會、由管制森嚴社會變成自由社會的過程。另一個版本則將此進化視爲由絕對權力變爲民主的過程，亦即透過政治或經濟秩序內部的代議民主的發展，將權力轉化爲社會關係的結果。這兩種概念雖導致兩種完全相反的後果，但兩者都促成了使名分觀念得以由其意識型態中排除。

令人驚訝的是，這個普遍概念竟是以如此快的速度崩潰或遭人拒斥。在此處，關鍵因素是那些爲其依賴或殖民處境而鬥爭的受支配社會，它們的分量愈來愈重要。一世紀前，似乎只有「核心的」社會才有歷史，但當代歷史卻反而是由民族解放和社會解放方針所主導。十九世紀歐洲的

特色，是它對國家的消除、對市民社會與民主勝利的期許；然而二十世紀則是由那些對抗主制支配的國家出頭。這些國家訴諸名分來對抗那些基於普同論宣稱的支配。那在歐洲人看來顯得日益陳腐、且引發毀滅性戰爭的民族主義，反而以「進步的」面貌在當今復返。而歐洲那些普同的與進步的價值，卻日益變得像是它用以支配全球的意識型態工具，也因此是它獨特利益的工具。

在工業化社會內部，進步理念——特別是當它被用來表達對生產無限增長的信念時——也受到質疑。我們不再把自己視為是自然界的主宰與主人，而是察覺到自身面臨的抉擇，這些抉擇無法化約成數量的轉換，而是人類與其環境，以及人們之間各種紛異關係的抉擇。我們的無限進步觀念，已由那依各特定群體對各獨特生活形態與社會組織的選擇所取代。

最後，訴諸國家彷彿是個普同性訴求，是個對抗各傳統地域支配的力量，但是國家力量發展——在文化（特別是在資訊）與經濟領域——的結果，卻促使我們去反對這個日益壯大的力量，這個有可能變成極權、從而抵制地方群體、甚至私人生活的力量。

於一甚至更廣泛層面，我們在這個超級複雜的社會中，正以一相反的觀念，來取代那種與同質性和一致性相連的功效觀念，前者是與在系統中創造或掌有的資訊量、亦即與其多樣性相繫聯。我們不再認為那放棄地方語言、文化

而全力投入英國式或法國式普同文化圖像的做法會對自己有益；我們反而更相信，內在的多樣性與包容性才能成就出豐富的整體。

我們因此面臨一困難抉擇。至少在我們的社會，幾乎沒什麼人會完全拋棄那可稱為歷史進步的圖像，也沒多少人不會認為，世界各國度的不同是質上的差異。更沒什麼人希望全面回到過去，希望自己擁有的是一種全然逆向的進步圖像。但與此同時，對獨特性、對差異性、對民族主義，與對其他一切名分形式的訴求卻日益壯大。我們因而被近乎徹底的混亂所掩蓋。在此，由政治領域舉個例子吧：左派或極左的革命力量一向支持那些訴諸名分的民族解放運動與國家，但正如在納瑟時代的埃及共產黨或伊朗國王垮台後的左派一樣，他們後來發現，自己反而被當初所支持的統治者投入牢籠。這種混亂在那似乎已倒戈到左派的民族主義訴求突然又返回其發源地，亦即：為新右派採用後，變得更為極端；像法國的新右派，就訴諸一種宣揚自身獨特文化傳統的法蘭西民族主義，並在捍衛被他們視之為優越性的事物中動員起來。

這正是社會科學所應著力之處，因社會作為本身似乎即包含有相互矛盾的意義。

### 危機行爲

我們得從名分觀念，以及一些訴諸名分的想法與運動

的曖昧性著手。在今日，社會支配雖不比以往社會來得殘暴，但卻也更加多樣，更加深刻細緻。而各技術科層機器本身便有能力去生產其所控制供給的需求，去誘發人們的需要，因此與單純介入生產關係或財貨分配相反，它們更能直接介入文化與價值的界定。這也正是訴諸社群或專業技藝來抗拒這種支配的手段，何以能在工業或前工業社會成功展開，但在今日卻無法發動的原因。因此，各種防衛做法也愈益訴諸於人類中最不具社會性質的事物。人們在集體層次訴諸自然，或在個體層次訴諸身體、潛意識、人際關係或欲望。但這種防衛除非能與某種反擊性運動相聯結，否則不可能轉化為社會性運動，或開創出能產生集體行動的能力。這正如對勞動生活、文化與技藝的防衛，只有在它與某項要求把工廠轉給勞工接管、以及呼籲開創一生產者的社會等反擊性運動相連時，才有助於勞工運動的茁壯。這種反擊有時是以勞工治廠口號表現出來。既然受支配者不再能從既有條件獲取支持，他們於今最先要求的就是有權利和能力對那些會影響到社會與個人生活的選擇做自身決定。這種反擊行動與名分觀念背道而行。它明顯具有政治性質；它訴諸自決、社會民主與文化民主等觀念。於是當代的政治和社會景觀遂變成如下的模樣：在那些無權勢者的一方，一方面充斥著訴諸名分的訴求，而這種名分日益被界定為自然的、日少被界定為社會的；另一方面則喧嚷著直接的政治要求，這些要求並非以名分、而是以社

會關係和權力的角度表達出來。結果是，名分訴求必然被界定為與任何反擊性行為無關的防衛行為：這正是其曖昧之處。名分訴求確實是社會鬥爭的一股力量，因為防衛已構成行動的前半段。但與此同時，它又因為把防衛性運動與反擊性運動切斷，而摧毀了社會行動的能力。因此，名分訴求一方面形成了社會性運動的初步階段，同時也使之無法提升到第二階段，亦即：社會性運動的實際生產。因此，目前我們得將那做為社會性運動形成中初步階段的名分訴求的特色，界定在當它成為此運動之障礙時的對立面。實際上，我們將面對的，是在三種、而非二種狀況之間做出區分。在前面提到的兩者之間，將引入一中介的範疇，在這個範疇裡，名分訴求的確使某一集體行動的運動得以形成，但它是朝向對抗外來的、而非內部的支配，是對抗國家、而非統治階級。

### 防衛行為

前工業化地區正發出吶喊。要求防衛一種名分、一種生產類型和一套生活方式。我們當然看到，站在護衛集體名分運動最前鋒的，都是有身分地位的公民或其他特權人士，他們既是此運動主要的提倡者，也是其最大的受益者。在法國，特別是在二次大戰前的諾曼地與布列塔尼，冒出許多走傳統路線的區域性運動，到了今日它們甚至在更多地區嶄露頭角。在我們區別這些區域性防衛運動與那些傾

向區域發展的、或甚至民族解放的運動時，必須特別謹慎。在其他國度，我們亦可把宗教教派或救世主運動視為是受到社會分化與俗世化的衝擊，而欲起而防衛一種烏托邦集體性的運動實例。在這些以及其他許多例子中，名分訴求特別是與傳統菁英的防衛行動相聯結。

第二類名分訴求則更具戲劇性。任何遭受危機的群體，往往會以內部與外部的對立，以及內在整合與外在威脅的對立——這種對立又因那在社群內部執行任務的背叛者遭到代罪羔羊般對待而強化——來取代內部衝突。納粹，與義大利的法西斯主義相比，更是以一種既是民族的、又是民粹的(volkisch)的方式來建構名分訴求，而且將自然存有(natural being)與群體意志、將種族與歷史劃上了等號。同樣的，新右派也為了鞏固民族主義而訴諸生物學；換句話說，它一方面認定那些掌控世界者擁有先天的優越性，因此也應繼續保有這掌控權力；另一方面卻又訴諸那或是陷入享樂陷阱、或是甘於自身讓新帝國征服，而日益衰微的文化名分。

對第三類防衛名分行爲的分析，直到最近才提出來。那些承續托克維爾理念的學者指出，名分訴求只是那個日益臣屬於國家絕對權力的社會的整體化(massification)與解體的一種特殊形式。就他們看來，名分並非一種獲得，反而是社會行動者對自主性與獨特性的棄守，以及接受中央引發的操弄。臘胥爲了解釋這種人格崩潰的狀態而提出自

戀式人格(Narcissistic personality)的觀念：具這類型人格的人，總是不斷地從真實社會關係之外，也就是在那些由操縱性權力所設定的領域和情況下，尋找其名分。於是名分遂變成一個依大眾文化生產出各種模式而現的不連續系列的身分證明。

### 民粹主義

當名分訴求不再對抗社會變遷，而是對抗那認為是外來的支配時，它就不再是防衛的，而成爲一股能引發集體行動的力量。的確，在我們這個時代更爲重要的政治現象之一，即是這種名分——或基本教義式——運動的興起。由法國到蘇維埃，各式各樣的革命往往都訴諸解放力量來對抗「舊制度」(Ancien Régime)。但是今日的反革命——其中最重要的是把伊朗國王拉下台的、以及許多在伊斯蘭區域外、甚至在我們身邊的革命——並不反對「舊制度」，而是反對一種不流血的革命，亦即反對一種由外部強加的、用以翻轉舊的社會和文化組織的現代化過程。人們正是在這老式組織與其價值的旗幟下揭竿而起。運動越具民粹性，民族國家的分量也就越低；基本教義的傾向越極端，行動也就越走向恐怖路線，然而在法國和蘇維埃這兩個較古老的革命例子中，恐怖統治是緊跟在那戰勝民眾勢力的雅各賓(Jacobin)政權之後。這種名分訴求的強度，與外國支配的形式有關，並與該支配到底有多直接、多徹底有關。這種



名分訴求絕不會造成解放運動，因為它是在向國家、向文化開火，它只能訴諸文化與國家，而且是訴諸一專制、極權的國家與一壓迫的文化。當社會防衛性運動未能與社會反擊性運動相結合，結果只會強化國家或社群壁壘，亦即，強化排他性的名分。

### 攻擊式名分

另一種完全不同的防衛性名分訴求，是那種藉著把自身轉化為一組宣言，或一個對抗權力——該權力主要要摧毀的不盡然是名分，而是那由集體或個體自發性介入的能力——的藉口，來完成自身和翻轉自身的訴求。在我們的社會中併起的大多數社會運動，都可分析成是由防衛式名分轉移到攻擊式名分的努力，可分析成是推動防衛式名分的力量。

一般所言的民族性運動，至少有部分是致力於把那些防衛某一傳統名分的運動，轉化甚至翻轉成爭取區域自主發展的運動，甚至是民族解放的運動。反核運動的例子則更為明顯。的確，如果沒有那些防衛性反應，如果那些受到大型設施、受到文化和經濟解體威脅的地方群體沒有起而防衛，如果那些對自身的身體和甚至基因特質上感受到威脅的民眾沒有起而防衛，反核運動絕不可能出現。但是有許多研究顯示：反核運動如果只停留在這層面，很快就萎縮消失。只有當這些防衛式反應與那訴諸現代性來對

抗掌權者的反技術科層體制的批判相整合，以及當它能提出一個能與之抗衡的社會組織與發展方式時，才有辦法組織、發展起來。最後，婦女運動也唯有在它轉化成直接對抗某類社會權力的運動後，在它轉化為一種由婦女領導、但不只為了婦女自身而對抗那等同於男性權力之權勢和財富的行動後，它才能從最初對名分、差異、特殊性和群體的防衛性訴求中跳脫，進而延續並增強其影響力。

就社會學者而言，名分不再是對某種存有模式的訴求，而是要爭取那行動與轉變的能力。名分是經由抉擇，而非透過實物 (substance)、本質 (essence) 或傳統而界定。這種界定的過程無法完全在一個訴諸名分的架構中產生。後者頂多只是一種社會性運動的組成部分，這種社會性運動的界定是來自下列三者的組合：對名分的防衛、對社會衝突的察覺，以及訴諸以集體方式來掌控某些文化旨向、掌控那社會據以生產自身的重大資產。因此，由防衛式名分轉到攻擊式名分的過程，也正是由單一行動原則轉為許多互補原則的相互依存的過程。這種轉化並不容易，因為它很可能會對行動者造成威脅，特別是在把其行動分散到不同領域時，以及當我們在行動的表現基礎與其工具性組織或其政治策略之間引入必要的距離時，更是如此。這也是我們無法把社會性運動等同於名分宣稱的道理。勞工運動絕非整個勞工階級都覺醒與組織起來。保衛一個區域或一個民族，也絕非全體人民都在行動。我們已開始觸探到那名分

觀念進入社會學領域時所採取的最隱密形式。名分訴求終究是社會好戰分子在對抗其集體行動本身條件的防衛式行動。在每個社會性運動的深處，我們往往都可發現基本教義路線與共同體路線的傾向，它可以是一種起源於信念倫理(ethics of conviction)的民主式殘留，同時致力於反對行動的「政治化」，但它也同樣可以是一種較負面的對社會性運動的翻轉，而轉化為一宗派性運動。我們於此再度看到名分的曖昧性，它既能為集體行動回復生命，又可將之推入宗派主義的死巷中。

名分與社會參與及社會角色的作用並相對立；同樣的，它也不應與之相混。在前工業社會，名分是指對治理社會領域的秩序的一種召喚，不論此名分是以宗教、民族或階級為基礎。今日，情形則相反，如果說名分是與社會生活的組織相對立，它就會被那引導它的人推到邊緣或受其操弄。另一方面，名分訴求也可視為是一種民主的勞作，一種對奮力的覺察，在那個對自身施展巨大力量、致力於無休止轉變的社會系統中的各行動者，也正是靠著這種奮力，企圖為自身來決定那生產其集體和個人生活的各種條件。

## 第八章

# 變遷與發展

對社會變遷的分析，顯示出我們所承繼的社會思想在觀念的拮据。問題並非它僅關注那些顯現穩定性的事物，而是恰好相反，因為它立基在**進化**(evolution)的理念之上。社會學只要繼續這種進化論式的旨向，它就永遠也無法掌握社會變遷，因為它未能把對社會系統的分析與對變遷的分析區分開來。在目前，共時性的分析遠比歷時性的分析佔了更大、更重要的分量，這並非原理的緣故，而是因為它已和進化論決裂，並因此開創出一種盡可能變遷的理論。這理念直到最近才為人接受，特別是在那些歷史思想發展得最為完善的地方：如德國、法國、英國與義大利等地。有很長一段時期，這些國度對那似乎等同於美國思潮的功能派社會學抱持全體的反彈。如果這種反彈真的存在，它或許根本就是誤彈，因帕深思已很清楚地指出，他對社會的分析是植基於進化論概念，並建立在那承繼自十九世紀的理念：歷史是不斷朝著更高的理性工具發展。除了繼續

探究進化論沒落的原因之外，我們更應明白指出蘊涵在其替代理論、亦即**歷史獨特論**本質中的危險性。這兩者的差別在於：源自德國的進化論堅持那由每一個集體行動者所奉行，由一種意志所引導，並由一特定的文化和歷史所旨向的發展路程的獨特性。在今日這個歷史中處處充斥著各式相互抵觸之發展模式的時代，歷史獨特論成了顯學，進化論則全面消退。而我們那一向自認為是在為普同價值代言的社會，則一直被——而且經常是相當粗暴的——提醒說：它們曾是殖民主義社會，它們至今依舊是帝國主義的中心，以及它們仍然把自己經濟和軍事影響力重壓在這世界大部分地區。1960年代的文化危機，也掃除那以為是邁向更強的工具性、角色分工、冷酷社會生活的線性進化觀的其餘幻象。歷史獨特論的危險，在於它使各社會封閉在自身的特殊性中，亦即：它使社會消失在國家背後，使社會系統消失在政治背後，以及——更簡單的說——使作為消失在論詰背後。

也因此，社會學當今最重要、最實際的任務，就是來界定下面兩種分析之間的關係：一是社會系統的分析，亦即共時性的分析；二是歷史轉型的分析，亦即歷時性的分析。當然，這前提是我們得先承認他們是各自獨立的。斷定這個前提的最簡單方式，就是承認根本不存在任何歷史變遷，不存在純內因的(endogenous)由一社會類型轉到另一類型的過程，由一歷史質的場域轉到另一場域的過程。

任何社會變遷，大體而言，都是**外因**(exogenous)造成的。這種看法使第二國際所提出的論點——只有當前一類型的社會將其特殊性發揮窮盡之後，才會發展出另一類型社會——顯得十分陳腐。即使最強勢的社會也不會僅因其科技、財富與交換的積累而轉變。它們也和依賴社會與被殖民社會一樣，會受到外在變化因素，特別是軍事和經濟競爭等非社會因素的影響。戰爭不僅是社會變遷的重要因素。在以往，軍事征服往往會設立一至高無上的國家秩序，強壓在未有任何基本變遷的地方經濟頭上。或者是，征服者會在農業經濟之上設立市場或工業經濟。但是在今天，由於科技研究、大規模經濟投注以及軍事策略的結合是如此的緊密，以致那認為工業經濟單由其內部通路即可通向破工業社會的說法，根本無法成立。創新現代科技一事，在蘇聯或許仍然是國家或軍隊的專屬領域，但在美國和大部分西歐國度卻非如此。在那裡，軍事和戰略選擇對於投注和一般生產組織都會造成極廣泛的衝擊。社會愈「現代化」，它們就愈脆弱，也愈依賴外部環境的變化。那用來說明沿海社會的經濟會發展較快的古老想法，也比以往更有用。我們可看到一些社會把自己封閉起來，盡可能降低經濟和政治環境的壓力。這些社會雖可在社會組織上開創巨大的轉變——例如中國、甚至柬埔寨的例子——但它們並未採取措施去轉變它們的生產能力。今天迫使中國發展出現代生產形式的動力，是下面兩因素的結合，一是受到軍事威

脅，二是想要成爲國際要角的決心。同樣地，日本在十九世紀也是因美國、俄國軍艦的威脅，才引發明治維新革命，從而加速其經濟的工業化。

因此，在把社會分析爲一套行動系統的同時，也必須認知到其變遷的外因性質。這種做法必定會導出一種較全面的看法。社會變遷的主要行動者，不再是那些處在社會運作中心的人。首先，在我們說論工業社會的運作模式時，我們是不可能談到其轉型。工業社會是個社會系統；而發生變遷的是英格蘭或日本，亦即是某個由地理和歷史所界定的政治社會與領土社會。這種全國社會的同一性，是由國家、而非統治階級所展現。國家是一個社會在其社際關係(intersocial relations)中展現自身的施爲者，它同樣也是社會做爲自身歷史之行動者的表現。它確立了現在、過去與未來之間的聯繫，以及內部與外部之間的聯繫。沒有哪個國家無權來宣戰或締和。因此，沒有哪個國家不會致力投入社會的生活與未來；也沒有哪個國家不會是社會秩序——即整個再生產機制——的保證者。國家是位於**秩序與變遷**、而非行動與危機的**軸線**上。我們如果能分清楚國家與**政治系統**之間的差別，便較容易接受此想法。

同樣的，我們在此也得消除那涵蘊在核心資本主義社會中的種族中心論(ethnocentrism)，在這種論點裡，國家——至少在其領土之內——即使未與民意代表混同，也往往是與政府混爲一體。政治系統是一種用來替現各種社會

利益的系統。它因此受制於階級關係，但它同時也擁有某種自主性，那主要是源自任何全國社會和任何社會形構皆有的複雜性。在自由主義式社會中，這種自主性很強，政治系統的分量也重，以致國家幾乎失去作用。的確，在馬克思時代的英國，國家最爲式微，但即使如此，我們也不應忽略在碰到與大英帝國的發展和維持，以及與其他工業國度競爭有關的問題時，國家所實際發揮的作用。沒有比把國家與統治階級劃上等號的主張更脫離現實、更無知。沒人會忽略那透過支配而對政治系統發揮一定作用的統治階級，對國家的確擁有巨大影響力；但最重要、也最常見的歷史現象，反而是**那把國家與統治階級分開的距離**。義大利、德國與日本的經濟發展，主要是由國家啓動、而不全然是民族資產階級行動的成果。我們一旦把焦點轉離資本主義工業化地區，就可發現國家在歷史轉型中分量是如此之大，以致將它設定爲是在爲那根本尚未存在、或有待國家掃除的統治階級服務的說法，簡直荒謬。不論是在阿爾及利亞或巴西，在墨西哥或新加坡，在越南或剛果，伊拉克或波蘭，全是由國家在主導整個工業化與社會的轉型。

想用像國家資產階級的說法來把國家權力化約爲實際的階級狀況，這種做法只是徒然無效。這兩個名詞並不屬同一類別，將其並論只不過是在掩飾一個必須直接面對的問題。國家當然不會是那主導市民社會的利益關係與權力關係的門外漢，但這種陳腐的觀察根本無法解釋這兩個問

題等級之間的混淆：社會運作的問題，與社會轉型的問題。想要釐清這種區別，我們只有把國家與市民社會的對立，更全面地推展成社會生產方式與其發展方式的對立。而這又反過來促使我們重新去檢視那些最習以為常的觀念。

我曾指出，階級與階級關係是處在一種生產方式當中，或更明確地說，是處在一種歷史質的類型，特別是一種投注的類型中。這些階級關係是工業社會所特有的，也因此，我曾強調：資本主義社會與社會主義社會中的階級關係都是一樣的，而這也讓我提出：**我們所謂的資本主義與社會主義，其實既非生產方式、也非階級關係，而是各種工業化方式。**資本主義是市場造就的成果，是由一民族資產階級開創出的工業社會或破工業社會；當經濟轉型係由外國資產階級所引導，或更精確地說，是由那核心地區是在此國度之外的資本主義體系主導時，我們可稱之為**依賴式資本主義**。至於對那些由**民族國家**——該國家已與全球資本主義體系中依賴式參與斷絕關係——主導其轉型的國度，我們則通常稱為**社會主義國度**。我要再一次強調下述論點：資本主義並非一種生產方式，而且資本主義並未界定階級關係。資本主義是一種制度 (regime)，是一種發展方式，是一種經濟發展的、特別是工業化的社會形式。擁有生產工具是一回事，生產的社會關係則是另一回事。雖然資本主義積累與社會主義——即國家——積累的形式完全不同，但其階級意義卻一樣，因兩者皆開創出工業社會，亦即：開

創了生產整體，在其中，勞工乃受制於那接受資本擁有者指揮的所謂理性化勞動組織。一旦分清楚這兩個領域，也等於是駁斥了那無時無刻皆以社會主義或資本主義來為全國社會定位的意識型態式論詰。勞工在生產作業線上受制於筋疲力竭的生產節奏，受制於以產出為基礎的酬勞制度的事實，未必是資本主義所獨有，而是工業社會最大的一個問題。另方面，我們也無權站在資本主義或社會主義的門檻上來指責高度工業化和都市化社會的毛病或缺失。

今天，當我們這些置身於工業化資本主義社會中的人，談論那朝向社會主義的推移時，意思究竟為何？這句話有幾重意義。最具體的意義是指：國家有必要在經濟領域加強干預，略過私營部門，致力發展公共部門，因私營部門在不利的國際環境與重大的科技創新下，無力從事那必要的重大轉型與投注。與此無多大關係的第二種意義，則主張公營、私營企業勞工，在工作環境與整體社會生活上相對於僱主，都應有更大的影響與權力。至於像「向社會主義過渡」等說法，則意味著社會主義是資本主義之後的一個歷史時期，這根本不具什麼意義。我們只需回想：就算有許多工業資本主義社會至少在國家的日益干預下，已變成具某些社會主義色彩，但是卻沒有任何一個資本主義社會會藉由其自身的力量轉變成社會主義社會，這裡指的是蘇聯或中國式的社會主義。在像法國這樣的國度，其政治生活中處處充斥著那些即使當事者也難說清的空泛詞句。我們

聽到像：某某政黨並非真想要往社會主義過渡，而只滿足於制定先進的民主。但這進展本身已被認為是朝社會主義的第一步，亦即：朝向國家擁有生產手段的第一步。如果我們告訴那些持此論點的人：如果他們的觀點不涉及轉變勞工的條件或改變階級關係，我們完全可以接受，但他們絕對不會滿足於這種說法。因此，把這類口號拋掉反而更單純，它們只有在歷史進化論盛行時，彷彿各社會制度在歷史的神聖遊行中相繼出現時，才具意義。

我們不會滿意那單純把對系統的研究與對發展的研究分開的做法。任何人都知道這兩種研究不能完全分離；如果它們有所交會，我們就得去確定其交會點，這也正是社會學式分析的主要領域。我們得正確了解這個意思。社會學式分析的核心問題，是去探討介於歷時性與共時性之間，以及國家與統治階級之間的關係。有許多社會思想家在相當長的時間裡，一直清楚意識到這個問題在任何有關社會的概念中所佔有的重要分量。我們還可在已經提過的說法外再添一項：階級運動與民族運動之間的關係為何？階級運動在社會運作中佔中心位置，而民族運動就歷史轉變而言是最重要的集體運動，因民族運動往往是由國家主導。歷史學家比社會學者更熟悉這議題；它首度在奧地利—馬克思(Austro-Marxist)主義思潮中以令人迷惑的方式出現，然後又因所謂的社會主義革命或轉型往往發生在那些受獨裁的民族國家或殖民的外來國家支配的區域而更受重視。

歷時性的與共時性的分析不僅相互交織；其關係更深植在社會系統的分析，特別是在階級關係的分析中。我們很清楚階級關係有兩個方面：一方面是統治階級與勞動或反抗階級之間的生產關係；另一方面，則是支配階級與被支配階級之間的再生產關係。它們都是為了爭取來控制歷史質而相對立的階級，而它們的衝突愈凶猛，歷史質也愈會發展出那與危機因素和再生產力量相關的生產和轉變的力量。當支配階級致力防衛其特權，而民眾階級只護守其傳統生活方式時，雙方都毋須顧及歷史質，於是它們便要求國家做為那與之作對的衝突戰場，或做為其盟友來對抗它們的敵人。**統治階級與國家的距離，是由生產關係與再生產關係之間的距離來決定。**不論在何處，也不論基於多麼不同的原因，只要統治階級成為支配階級時，它就一定會靠國家來引發人們尊重那對其有利的秩序，並壓制所有欲改變此秩序的企圖。屆時，民眾階級也一定會把國家當成是那如無其軍隊和法律支持即無法防衛自身的階級的頭號保護者，並向它開火。在那些國家只不過由殖民母國強行撐持的腐化施為者的地區，社會鬥爭更是會把自己全力變成對抗國家的武裝鬥爭。古巴游擊隊對抗巴蒂斯塔(Batista)即是一例；薩爾瓦多游擊戰也是如此；而委內瑞拉、祕魯、甚至波利維亞等地的游擊戰之所以失敗，那也是因這些國度的國家根本與那卡斯楚所推翻的或索摩查(Somoza)當權的國家\*<sup>1</sup>不相類似。在法國，由於主導工業化發展的

更常是國家而非資產階級，加上後者始終汲汲於防衛自身的特權並進而結成一寡頭利益集團，以致勞工運動的行動往往是從屬於共產黨對抗國家的行動。另一方面，英國在十九世紀末、二十世紀初，以及美國自「美國勞工聯盟」形成後，勞工行動幾乎與任何對抗國家的行動脫離，反而是與政黨行動緊密結盟，試圖做制度轉換。

愈接近資本主義經濟中心的地區，其市民社會支配國家的程度也愈臻於使後者淪為統治階級的代理人。但愈遠離這些中心地區，情況也愈益多樣，然而其結果在我們此處所分析的這個一般性層次中是一樣的。一方面，那些受制於國外經濟行動的依賴式或被殖民國度，大體上由對抗寡頭政治的政治鬥爭所主導。另一方面，那些既非被殖民又未趕上第一波工業化的國度，則由國家插手，為那些不再具領導性或開創性經濟角色的前支配階級維護社會秩序。在所有這些狀況中，政治行動皆取代了社會鬥爭。

只有在共時性分析內部，才能找到其與歷時性分析的關係，這事實也使共時性分析的地位顯得特別重要。但正如我們剛剛所見，這種由國家施加的支配——不論它是專制的、保守的或為資本主義服務的——也正好解釋了統治階級之所以與支配階級分離，以及後者之所以取得優勢的原因。沒有比**革命**觀念更能清楚凸顯這兩種大型分析層級

\*1 索摩查為尼加拉瓜獨裁者，於1979年革命遭到推翻，流亡美國。

的關聯。就定義而言，革命這觀念是指民眾的社會運動，或一非統治階級以政治行動來推翻國家。這兩種成分不能給硬湊在一塊兒。法國大革命期間，農民和工匠站出來對抗地主與商人，但在同時，資產階級則推翻了特權與皇權。法國大革命史，就是由這種社會運動與這種政治行動之間千變萬化的關係所寫成。羅伯斯比(Robespierre)之所以能成為革命的中心，是因他想要把這兩層意義結合：他既是恐怖統治的代表，也是無上綱領的化身。他的失敗，替這種妥協的脆弱寫下例證，隨後而來的便是資產階級的勝利。列寧的分量更為重要，因為他把這種含混性推得更遠。首先，在那場對抗現存國家的鬥爭和新國家的創造中，他是個政黨人士和宣傳家，但他同時也是——特別是在撰寫《國家與革命》(*The State and the Revolution*)和《四月提綱》(*The April Theses*)的那個關鍵時刻——民眾和勞工運動以及社會革命的代表。列寧在掌權最後幾年，雖大部分時間皆投注於建設國家與政黨，但仍可看到他想像為社會運動的詮釋者。在他去世後，已由他的一些最重要行動所設定的趨勢快速開展，但這個黨國也快速吞噬了他藉以達成革命的那個社會運動。我們把這弑父的國家稱為「史達林主義」，但這同樣的重要現象，幾乎在所有共產政權中都能看到。這也是共產極權與法西斯極權的差別，後者是摧毀其社會對手，而非吞噬那將它帶上權力寶座的力量。

馬克思思想整體而言，是個詮釋勞工運動意識型態的

學說。當後者成為主要的社會性運動時，馬克思思想是充滿活力、自主與具批判性的，而且它得對資產階級意識型態發動艱難的戰役才能立穩腳跟。然後為了成為各共產政黨、以及——在較輕的程度上——社會主義政黨的教條，馬克思主義不再扮演社會性運動的自主表現，雖然那些政黨在實際上——特別是自一次大戰之後，二次大戰之後的情況甚至更嚴重——已很少關注學說的闡釋。就全球而言，尤其在西歐，馬克思思想與共產主義政黨的聯結，造成了馬克思主義思辨的完全消失。

由思想史的這個例子，可以看出那所有欲把對系統的分析與對歷史轉型的分析連為一體的做法，是行不通的。社會學式分析在開始加入史學家的工作以便理解這種結合的實踐形式之前，得先弄清楚這兩種分析軸線的區隔所在。

## 第九章

# 行動社會學的方法

## 社會學式介入

我們不能只由技術層面的考慮來選取研究方法。每種方法都與一研究取向，與一對社會實體的替現相應對，因此也與研究者對某特定行為的著重相呼應。那些對自然以及某一既定集體——該集體較易產生秩序爭議而非轉變問題——之社會與文化規範運作方式感興趣的人類學家或社會學家，必然會採取觀察者立場。他們將試圖為這些替現、信仰和迷思的客觀符號定位，他們也會從外部來分析這些符號，這也是說，去追索那些掌控整套規則、甚至掌控那營造神話和信仰之心靈結構的原理。

至於那些關心行為的社會決定，尤其是關心社會參與形式和參與程度的社會學者，必然會採取廣泛的調查。他們試圖去顯示地位與角色間的對應，或是社會位置或其社會流動在社會量表內對行為所具有的決定性作用。這確實是現代社會學最古典的研究取向。統計方法上的進展更新了這種研究取向，而 1950 年代帕深思派功能論的盛行，更



賦予它很重的分量，乃至有一段期間，人們相信它就是社會學的一切。至於那些關心決策、轉型、權力關係和影響力關係的學者，則對社會的這類替現與這種調查方法並不滿意。他們偏好研究決策是如何制定，組織是怎樣轉變，而這又促使他們發展出個案研究法，試著去重建那掩藏在風平浪靜的表面下的複雜而不為人知的決策歷史。

最後，對那些廣義而言的社會運動有興趣的學者，到目前所依據的，反而主要是歷史學的方法。在探討那能促使一社會轉型或引發一歷史事件的社會及政治力量的性質時，他們普遍的結論是，研究者應該檢查那些使舊社會秩序解體、新秩序出現的最關鍵事件。尤其是那位因為經歷了俄國革命而投身社會學領域的居維奇(Georges Gurvitch)，便為那種應由歷史的火山口切入的觀點極力辯護，彷彿革命有種淨化價值，並可經由它而觸及最根本之物。但在今日，我們如沒理由去懷疑民族誌式的觀察、調查及決策研究的用處，我們也用不著去質疑那著重重大事件、特別是著重革命的決策研究取向中所隱含的歷史哲學。我們毋須再過分看重這種社會秩序的圖像：社會秩序為了釋放歷史的創造力量而撕裂自身。二十世紀的經驗使我們變得更為謹慎。偉大事件與革命並不比承平時更單純。我們甚至可以認為，革命運動也正是社會力量最隱而不顯的時刻，它大部分都被有關國家的問題給遮蓋了；在此期間，社會機制完全由槍桿或筆桿的專政所取代。革命時期雖仍

是歷史學者反省的主要對象，但它們對反省歷史行動而言，卻可能是最不利的時刻，彷彿在那人們的確可創造自身歷史的特定時刻，他們反處在特別不利的位置來了解自身所正在創造的歷史，甚至會傾向於做出與自己以為正在做的完全相反的事。

關心歷史行動的社會學者，因此會發現自己實際上缺少方法。他們無法緊緊堅持那種認為從歷史式分析本身便可導出自身意義的歷史式分析，就像十九世紀的歷史學家和社會學家——從米歇列(Jules Michelet)到韋伯所以為的那樣。米歇列與許多後繼的中歐史學家在現代史的核心處看到民族的誕生；韋伯則在其中看到世界的除魅以及世俗化和理性化的各階段。這些進化的、單線的視野，在今日看來皆有所不足。他們既未解釋一切會倒回到野蠻時代，也未說明發展方式的多樣性。於是，想要研究社會用以生產其文化模式、其社會關係與作為的方法，似乎是無法可循。社會學式介入，正是試圖要彌補這片研究方法上的空白。正如調查法可用來研究社會投入(social participation)的形式與程度一樣，我們也希望社會學式介入對研究社會的生產能有所助益。

### 一些原則

1. 主要的問題在於：只靠直觀無法抓到最根本的社會關係及其文化場域的版圖。我們如何從研究順從規範的行

為，進而研究那質疑規範的行為？馬克思從另一完全不同的脈絡，試圖在經濟實踐的範疇背後去發掘階級關係。同樣的，許多人也試著透過勞工的態度，亦即他們對工作、生活狀況的回應，來探尋勞工意識、特別是階級意識的顯現。感謝羅利斯堡(F. J. Roethlisberger)對「西方電器公司」(Western Electric)的經典研究<sup>1</sup>，使得「個體會在日常經驗中對其自身狀況不斷質問」這事實，成為工業社會學的首要發現。這些工業社會學先驅在研究河岸配線廠(Bank Wiring shop)時，指出我們不應由適應性或理性的角度來了解怠工行動，而必須把它理解成為了掌控機器與成品的具體鬥爭。以後所有關於勞工在面對各種報酬形式時的行為研究，都不斷強化這些早期研究的結論。這例子也帶領我們朝著與那研究「偉大歷史事件」的相反方向走去。只有把焦點放在行動者本身，透過其具體的存在來了解他們，我們才能最接近那些機制；也只有透過這些機制，我們才能在與社會消費有關的行為之外，窺見到那致力於衝突的社會生產的行為。

2. 但我們得超越觀察法。我們得開創一類似實驗方式的空間，使日常狀況可以盡可能於其中顯現出來，使行動者盡可能強烈地表達出他們對這種狀況的反對與質疑，表

<sup>1</sup> F. J. Roethlisberger and W. J. Dickson, *Management and the Workers* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1939).

達出他們的目標，以及他們在完成目標時對衝突的覺察。但對歷史行動的研究，也很弔詭；一方面，它得丟開全面與廣泛的民意調查方式，另一方面它又得對一些特定團體做密集研究，做既深刻又長期的調查。

3. 不僅僅如此。即使在研究者精心安排的狀況下，也不會自動發生由社會消費到社會生產的轉移。研究者得直接介入。唯有透過研究人士，行動者才能由社會實體的某一層次提升到另一層次，由反應式和適應式行為發展成構思計畫與衝突的行為。只有在研究者親自主動介入，使行動者覺察到其所置身的最根本關係，行動者才可不再只靠對既定秩序的回應來定位自身。

## 程序

讓我們透過小團體，回到對各種歷史行動者和特別是階級行動者及其社會性運動研究上的明顯弔詭吧！這樣做未必會構成一種真正的矛盾。各種社會行動者本身也習於把小團體視為其運動的基本單位：政黨中的小型組織、工會、小型宗教社群、地方結社，以及所有身負高度歷史意義的團體。但由於許多複雜的原因，社會科學界對小團體的關注，往往是把社會關係給簡化到人際關係層面——這種做法很不適當。單就社會心理學的特定領域來說吧，有誰會忘掉勒溫(Lewin)是第一個專門研究納粹，莫瑞諾(Moreno)則想找出俄羅斯革命的精神，而莫斯科維奇

(Serge Moscovici)則顯現出社會心理學者對活躍的少數民族的研究，也能造成廣泛的政治意義<sup>2</sup>。杜耶茲(W. Doise)在最近的文章中<sup>3</sup>，也再三強調應在團體研究上加強社會學式取向。在此，重點倒非研究團體的大小，而是應該在一個人為的情況中設立**介入組**(intervention groups)，使其中成員在此情況遠比在日常狀況下更能察覺自己是自身歷史、故事的生產者，是自身狀況的轉化者。

社會學式介入的起點，就在設立這些小組，而這些小組是由具社會學意義的行動者，或更準確地說，是由那些未脫離其行動場域、但又以活動分子(activists)身分投入分析工作的人所組成。活動分子的角色與分析者的角色不應有矛盾之處，因為分析的目標主要是去發掘行動中最深刻的意義。但實際上這種小組的形成會遇到極大的困難。任何行動者都會堅持要掌控自身行動的意義，更何況他們的意識型態也往往會抗拒任何分析。我們所曾遇到最強烈的抗拒，倒非活動分子本身，而是那些宣稱爲其發言、那些自稱是其意識型態生產者的「有機」知識分子('organic' intellectuals)。另一方面，這種小組的形成預設了研究者的態度不會是中立的。因此要想把行動者與分析者聯繫起來，分析者就不應被視爲是在爲行動者或爲其意識型態服務，

<sup>2</sup> S. Moscovici, *Psychologie des minorités actives* (Paris: P.U.F., 1979).

<sup>3</sup> W. Doisé, *L'Explication en psychologie sociale* (Paris: P.U.F., 1983).

而是在爲其可能的意義服務。不論行動者是誰，研究者得由其行動中尋求最高可能的意義，發掘其可能做爲歷史創造者的角色。

我們如果去質問小組成員的意見或態度，如果去鼓勵他們將其意識型態清楚表達出來，結果將與我們所期望的目標相悖離，只會再度強化小組對某一既定情境的回應。我們因此得選一條完全相反的研究程序：小組一旦形成即應開始面對討論員(interlocutors)，後者是其真實社會生活中的夥伴——不論敵、友。如此一來，意識型態的表達便由社會關係的經驗所取代。另外也應盡可能就小組本身來挑選其討論員。研究者則須把自身的角色限定在引導行動者與討論員相互交換觀點。他們主要的工作是避免雙方迴避討論，或避免雙方替討論範圍設限。同樣得注意的是，應盡可能讓小組呈現多樣性。事實上，每個小組都應包括鬥爭或相關行動中的主要成員。小組成員與討論員的聚會，在未來也應該代之以一種更複雜麻煩的程序，這是因爲我們得同時研究置身於某一社會關係下的各個行動者，譬如：僱主與受薪者(如同我們在有關勞工運動的研究中所做的)、殖民者與被殖民者、國家統治者與反抗者等。

經過與討論員的數次聚會後，研究者開始主持一連串「不對外開放的」(closed)會議，小組要在會議中評論先前的聚會，並繼而展開對自身行動的分析。

研究者對行動者行爲的興趣，遠不如對他們自身的分

析來得高。要把意識的角色與角色本身，特別是把階級與階級意識分開，根本不可能。即使這種階級意識與其他身分的意識混雜，或被後者遮掩，或轉型為一種意識型態，這意識依舊存在。因此研究者的第一個目標，就是發展行動者的意識。當他們開始聚會，小組是做為**樣本小組** (sample groups)，也就是說，他們的討論再生產出在鬥爭中或集體行動中所形成的爭辯。這些樣本小組必須經由一**逆轉的** (reversal) 過程而轉化為**圖析小組** (figural groups)，在此過程中，成員得與其實踐行動拉開距離，而對整段實踐過程提出一全面解釋。這個轉化可自然發生或由研究者來發動。結果是導致那可稱為意識型態式的分析，因為這分析在試圖了解行動的同時，仍與行動緊密相連。

**轉換** (conversion) 則是由這種意識型態式分析轉移成試圖在行動中探尋社會性運動可能的分析。研究者可獨自完成這種轉換。他們有責任向小組呈現那賦予行動以其最大意義的社會性運動的圖像。在此階段，研究者不再以發掘實踐行動的「精神」(spirit) 來詮釋其性質，而是把實踐行動及其詮釋拉到最高層次。他們不把自身定位在社會性運動之外的任何層次。他們的角色是引發成員看到形式和力量，在這種形式和力量之下，社會生產行為是涵蘊在那些可在社會生活其他層次做分析或了解的行為之中。這種轉換必然會採取一種戲劇性的形式，因為它是從具體的實踐中抽取重要意義，並讓人看到正是這個顯著意義而使得行

動的其他方面也具意義。在此，重點是知道小組如何來回應這假設。這種假設是否引發小組更清晰、更穩定的反應？是否使小組成員間的關係更可理解？而使小組成員回過頭來重新解釋其過去的行動，以及小組先前的發展過程？最後，這假設是否使小組發展出一行動綱領，而且能預見其可能引發的反應？所有在轉換以後的介入時刻，必然持續受到轉換的影響；至於轉換本身只有到研究結束後，才能清楚是否真正發揮效用。另外，只在提出這些假設的小組中建立假設的有效性仍有所不足，我們應把這些假設提到其他小組中。這展現了一般所說的**永恆的社會學** (permanent sociology) 的重要成分，這種社會學是隨著轉換而來的一套研究操作。形成新的小組，把這些假設應用到新的情境，來察看這些假設是否有助於它們更能分析自身行動，以及其所引發的反應。

## 問題

僅由介入法發展出來的結論，其範圍有其局限。採用內涵式 (intensive) 而非外延式 (extensive) 的方法，連帶會產生某些難處，其中最嚴重的就是無法做歷史預測——外延式研究則可如此，這也正是其優點。

對一集體行動做社會學式介入，其本身無法用來評斷這行動到底具多少歷史分量。我們甚至可以想像，介入或許能顯示出某一行動實際的重要性，然而卻也會引導我們

認為，這行動將不具任何歷史分量。我們首份研究是以1976年法國學生罷課事件為對象；罷課行動到後來失敗了，而我們也顯示了該行動事實上是法國新左派學生的終結。只有指出學生鬥爭可在何種條件下變成社會性運動，我們才最能說明這場罷課行動的失敗之處，一場具各種不同目標，以及一個與那激發社會性運動的事物完全相悖的意識型態的罷課行動。在釐清一場可能的社會性運動的性質時，我們顯示了罷課行動正在與這可能性日益脫離，但我們卻無任何立場去證明：這場運動的失敗是無法避免的。

同樣的，我們對反核運動的研究也斷定：在這些鬥爭中蘊涵著反技術科層體制的社會性運動，但這種顯著意義對反核人士實際行動的影響仍相當有限。我們至多只能預測：該運動將藉著把自身組織進入某政治潮流，而尋求一種介於反核情緒與反核運動之間的實踐。但我們卻無法說明，這種政治運動可能的展望與重要程度為何。社會學式介入的目標並非對事件做預測，而是對機制做分析，透過該機制，集體行動及更高層次的社會性運動因此成形。

最困難的問題還是調查者 (investigators) 的角色。他必然具有雙重身分，因為研究者在誘導及跟隨著行動者自身分析的同時，也必須主動向小組呈現它自身的某一圖像而使之邁向轉換。就小組而言，調查者得在知與行之間保持距離，但與此同時，他仍須貼近行動者，貼近其意識型態

及其具體目標。因此，研究角色應由兩個人來分擔。一方面，那貼近小組自我分析的調查者，我稱之為**詮釋者** (interpreter)，他的角色是「推動」小組向前，避免小組在其真實鬥爭的經驗與其介入架構中的活動這兩者之間出現任何斷裂。而對那普遍採用分析觀點，那欲在介入初期由小組行為中發展出假設的調查者，我則稱之為**分析者** (analyst)。這兩種功能的分化，尤其在實際行動與其自身所蘊涵的社會性運動日益脫離時更為明顯。如果雙方的差距無法彌補，兩位研究者便將無法有任何溝通，在此研究團隊中也會出現危機，而這危機本身也將清楚顯示在這場鬥爭中缺乏社會性運動。相反的，如果行動中蘊涵很強的社會性運動，兩位研究者就能攜手合作，而詮釋者也能夠在轉換中佔居直接、重要的分量。無論如何，研究者的主要危機在於未能與小組維持適當距離及太過與之認同。這現象可用意識型態來解釋，但也可由其他更具體的原因來說明。個別的研究者得依靠小組做研究，因此他得為小組接納；要想如此，他就得減低雙方的距離，得向小組與其鬥爭表態支持，得盡可能認同此小組或成為其領導人。研究者與小組的強烈認同，會製造一種小組能夠深刻自身分析的幻象；但這卻會導致轉換的不可能，因它打破研究者與小組間的距離，而轉換需要的卻是兩者間最大的距離，以及研究者能盡可能把小組行動中所蘊涵的最高意義「拉出來」。

我到目前所陳述的內容，或許會招致對社會學式介入

方式的反對聲浪：說這種介入方式沒有可證實的價值，因它本身的程序即已保證必定會成功，但只是人爲的成功。於是介入淪爲一種暗示，當研究者爲自身作爲提出一美好圖像，以及當研究者已取得領導地位時，這種暗示就越容易實現。如此一來，研究者很容易就斷言：在任何鬥爭中皆蘊涵著社會性運動的身影。

我得對這反對意見加以答辯。首先，轉換的成敗判準，並非小組是否認可那研究者在一定時刻提出的假設。那使各種假設有效的，是該小組「將其過去、現在和未來的經驗重新詮釋的，而且把這些經驗定位爲一已陳述出的假設的功能的」能力。另外，我們也不應忽略整個研究草案的前提是，一些研究者對幾個小組的介入，而且是分別在一些相距數月的階段中介入。對這些泛論式的理由，我得附上更具分量的具體實例。在研究法國的奧克語運動(Occitan movement)時，我曾煞費苦心地製作並引入一種假設，但它卻被那兩個小組所拒斥；於是我們再形成另一個假設，而由另一位調查員杜貝(François Dubet)引入小組，結果也一樣。於是研究工作的後續重點便在於分析並解釋這雙重失敗。我們由此發現，即使在調查者與小組關係非常好的情況下，小組也可能會拒絕其所提出的假設，而且沒有任何所謂的心理社會學的秩序可以解釋其原因。我們得指出這並非方法上的失敗，它反而證明有些小組能自行進行它們的「轉換」，亦即，由可能的社會性運動的角度來觀照自

身，但同時也覺察到，其行動中並未具現這種運動，而其行動也無法達到此種高遠目標。轉換並非存在於在所有實際的宣稱中覺察到可能的最高衝突，而是存在於將所有的宣稱安置在與社會行動層次有關的位置。

另一個有時會提出的反對意見是，我們並未考慮到小組中所發生的特定心理社會學現象。當然，人們在察看小組時，總會對不同現象感興趣。那些受心理分析方法訓練的人，自然會關心小組中社會聯繫的性質，或是會制止那由小組中冒出的軍事或宗教權威。另有些人或會關心小組在一定情境中的行爲表現，其對變化的適應以及各種制定決策的方式。我認爲我們大可不必把小組內部的運作與其成員所參與的鬥爭問題置於對立面，因在小組內發生的事以及在成員間形成的關係，有很大一部分得透過我們的假設來解釋。的確，從小組內某一成員的變化，當中，譬如：失去領導者，或小組排斥某一位成員等，我們經常可以找到最直接的線索，來說明社會實踐與其存在理由之間的關係性質。

### 應用的範圍

一個基本問題是，社會學式介入是否只能運用在當前言說中所謂的社會性運動方面？而且只能用在先進工業國度？對這方法感興趣的人，其主要工作是研究那些能使這方法應用到其他社會領域和應用到其他社會狀況的條件與

形式。

首先不可或缺的是，這方法絕不能自限於研究反對運動和民眾運動。我們必須去證明它同樣可用來研究統治集團的行爲。我們的首要目標之一，應是對統治階級，特別是對大企業的領導階層——無論公營私營，無論是否工業式的——做社會學式介入。當然，如果這種介入能在幾個具不同文化傳統的工業國度——譬如：在歐美與日本——來進行會更好。更概括而言，也得藉由在其他社會——特別在那些農民或都市運動佔重要地位的依賴國度或前殖民國度——進行的相仿研究，才能全面實現對社會鬥爭的介入。

但同樣緊急的是，我們必須由只與社會運動相關的範圍走出去，由這個高層次走下來，去研究政治和組織行爲，然後研究秩序、危機與轉變的行爲，這些行爲一方面與社會學式分析的其他「領域」相對應，另一方面其本身也涵蘊著歷史質及社會性運動行爲的畸形面貌。譬如：在那由威權政權主導的國度，社會關係就是被秩序關係與國家支配所遮掩。

最後，我們甚至得把自身與諸多社會運動分開。把個人的偏差行爲，或甚至瘋狂行爲——至少其中的一部分——當做爲一項不可能的社會性運動或一場缺少歷史行動的個人化表現形式，來加以分析。我們必須把社會學式介入的方法，改換成得以適用於這種行動意義與其社會表現

形式極度解離的狀況。

這裡所討論的每一件事，都是建基在下面這個信念之上：認定社會運動有可能出現。但我們也同樣得承認，那可稱爲**社會反向運動**(social antimovements)的重要性，亦即以防禦性方式來訴諸社群和其共識以對抗外在敵人的重要性。在某種狀況下可能爆發爲社會運動的事，在另些狀況則會變成社會反向運動。勞工運動有時會自我封閉爲一個排斥其他少數族群的威權式團體。目前在全球各地，社區防衛運動以其對那顯然是由外部主導的威權的、殘酷的工業化的反對，而取得日漸重要的地位。

我們該從上述簡單說明導出如下的結論嗎：社會學式介入法意圖一步步地將自己強加在整個社會學之上，答案既是也非。我們不可能以先驗的方式決定某一類型的社會行爲是與歷史質領域及社會性運動毫無關聯。但如果認爲我們可以把所有的社會行爲都歸併成最高層次的行爲，也是種嚴重的錯誤。這也是我們爲什麼必須把這兩種行爲位階——行動的行爲與秩序的行爲——對立起來之故。任何現代社會都有一定的秩序，有國家，有戰爭。這個巨大的領域也同時面對著社會世界，亦即：社會關係與其文化場域的世界。我們有時會焦急的懷疑：西方世界在過去幾個世紀緩慢開拓出來的市民社會的空曠空間，是否正在被國家這座叢林重新吞噬。社會學的主要任務之一，是逐步地去防衛這塊空地，以及各人類群體在其中所開創的文化。

社會學式介入法致力這樣的防衛工作。當然，它有其認知的目的，但它也同時試著去提升行動的層次，好讓實際行動能更趨向於最大可能的行動。它試圖在社會對其開創自身的能力喪失信心的時刻，於被摧毀和遭背違的幻象的廢墟上，幫助人類創造他們自身的歷史。因此，指出社會學式介入具有啓發的價值，與承認它也是一種想重新振起人們對可能行動之覺察的渴望，這兩者並不矛盾，也因此，它有助於民主機會的防衛與強化。

### 第三篇

## 質疑目前



## 第十章

## 程控社會的誕生

我們正駛離工業社會的岸邊，但要航向何處？我們只能四處飄盪、航向塞瑟島(Cythera)\*1，或將在高度工業社會登陸？我們正處於沒落中，或是在經過幾世紀成長後，正退回以均衡(equilibrium)為主的社會而與過去鄉村社會並無二致？或者，我們正朝向一在施展自我介入的層次方面比工業社會更高、而可暫時稱為破工業社會邁進？

沒落的危機無疑已出現了。我們的社會在習於富庶後，關心的是各種保證和快感，並總是以回溯方式把這些議題扯到未來。這類觀點雖吸引人，但未能令人信服，也無助我們掌握目前的問題。重要的問題仍有待回答：我們正經歷一個新的成長期？或正退回均衡？這是破工業社會的門檻？或是向某種破歷史社會的推移？這是某發展階段的終結？還是發展本身的終結？不久前，我們才經歷一場以各

---

\*1 希臘神話中掌管愛與美的女神阿芙羅蒂特(Aphrodite)所住的地方。

形式直接向工業化和成長的價值提出質疑、尋求均衡及名分的強烈逆向文化運動。但那只不過是拒斥工業社會價值與實現經濟秩序轉型之間的一個短暫的過渡階段。在那些已發展到極至的國度，工業社會的耗竭預示了某種艱難但卻必要的朝向新社會類型的推移，這新社會比我們正駛離的社會更活躍、更易變，甚至更危險。

### 歷史質的層次

將工業社會界定為「投注主要是用於轉化勞動組織」的社會——如本書前面提及的——要求我們把破工業社會界定為「主要透過投注而使歷史質達到工業社會所未能達到的層次」的社會。在工業社會中，勞動組織只達到製造層次 (manufacturing level)，因而僅及於勞工間的關係。這種介入先是透過創新，即在科學和技術投注的基礎上發明產品的能力，再透過嚴格意義上的管理，即創設複雜的組織與決策系統的能力，而提升到管理——即生產的整體——的層次。當各種投注所導致的價值修正、需求和替現等符號性財貨的生產，遠多於物質或「勞務」的生產時，整個社會就開始朝破工業社會推進。工業社會轉化了生產工具，而破工業社會則改變了生產目的，即改變了文化。

當然，不同歷史質的層次之間並不具如此單純的連續性。一個達到特定歷史質層次的國度，仍會繼續剝削那些歷史質層次較低的國度，這是早期社會的特徵。工業化國

度並未放棄商業利益，而破工業社會也不會捨棄勞動組織。但某一特定社會的特殊性，在於它體認到某一特定的投注形式的更大重要性，以及當該形式與另一種形式相衝突時，它有能力將局面導向有利自身的方向發展，這是早期社會形式的一個特色。因此，破工業社會與工業社會一樣，不能僅由某種特定科技來界定。將破工業社會說成電腦社會或鈾社會 (plutonium society)，正如把過去說成蒸汽機社會和電動馬達社會一樣地膚淺。不論某特定科技的經濟效益有多大，它都不具備這等分量。這裡的關鍵在於：在破工業社會裡，社會對自身進行介入干預的對象是整個經濟系統。

這也是我們稱它為程控社會 (programmed society) 的緣故\*2。這個術語掌握了該社會形式創造出管理、生產、組織、分配和消費模式的能力，進而使社會——就其所有的功能性層面——看起來像是社會本身行動的產物，而非各種自然法則或文化特殊性的結果。

### 程控社會的生活經驗

讓我們換個觀察角度和身分，設想自己是那些活在這種社會、經驗這種社會、且言行更像是這種社會的消費者

\*2 就如某些飲水機具有「程控殺菌」功能一樣，故借其意而譯為「程控社會」。

而非生產者——特別是就工業層次而言的人。這也正是定量分析的擅長之處。

以往，只有在博蘭尼(Carl Polanyi)所謂的鉅變(the great transformation)<sup>1</sup>——即工業化——期間，社會學家對早期社會生活方式的瓦解和市場的關注，才有可能多於勞動組織。美國的杜亦奇(Karl Deutsch)<sup>2</sup>和阿根廷的傑米尼(Gino Germani)<sup>3</sup>幾乎在同一時間，將被某一社會內部的大多數人視為最重要轉變的那種交換反轉，稱之為社會的「動員」層次。在程控社會裡，我們所體驗到的動員程度將高於工業社會。在工業社會裡，個人僅在勞動層次上捲入已旨向的各種集體組織系統。而破工業社會的獨特性，在於社會生活中多數分散的領域皆引入了大型集中化管理機器。這也是為什麼我們可以說像資訊、消費、醫療、科技、甚至一般教育等許多事務都在工業化的緣故。工業化一詞未必精確，但它卻指出許多決策和管理中心正在形成，這些中心不僅能提供各種工具系統，也為社會生活、保健(producing health)、消費者和資訊科技提供各種目標。這種動員為個人帶來更多機會，但也有加強某絕對權力之操控

1 Carl Polanyi, *The Great Transformation* (New York: Farrar, 1944).

2 Karl Deutsch, *Nationalism and Social Communication* (Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1962).

3 Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición* (Buenos Aires: Editorial Sur, 1971).

能力的隱憂。

程控式通訊不尋常地加速和倍增，最初會引發某些相當正面的態度，認為我們不應讓那些在近年來出現的逆向文化抗議力量被掩蔽。首先，多數處於這類社會中的人，受多樣資訊性所提供的各種選擇所吸引。反對決策權集中化和訊息或規劃的規格化，有過於武斷之嫌。因這種規格化的出現，並非因程控社會的內在性質，而是因某些完全不同的東西，即某些國家所特有的政治和意識型態控制體系的性質。對大眾媒體太過輕率的菁英主義式批判，我們得有所警覺。那些過去在物質或知識消費上具高度自由的人，如今甚至有更大的自由選擇權，這從他們極力想接近其他遙遠時空的社會及文化所表現的急切中可清楚看到。至於那些過去受限於地方格局、囿於傳統菁英影響和僅接觸通俗文學的人，於今也能接觸到更大的寶庫。程控社會使個人、財貨和觀念的流通程度遠較早先社會來得頻繁。

另外，我們得體認到，具有高度歷史質和高度自身生產能力的社會，同時也大大地降低了內部再生產的比重。事實上，這種社會愈來愈不能容忍任何具有再生產傾向的事物，也因此愈來愈難以容忍那些再生產的行為或行為模式。這種趨勢通常體現在各種所謂的解放運動(liberation movements)之上。無論是自由主義、自由放任主義(libertarian)或革命傾向的解放運動，它們的主要意涵皆是摧毀各種既定的情境和被賦予的角色，因而將所有的群眾範疇都

推向更為密集的交流與通訊。婦女解放運動更是在對「取得的身分」(ascribed status)的普遍危機中，找到其出發點。這推進力，正如推動工業資本主義社會的建立者去對抗奴隸制度、對抗妨礙人們在市場中自由處分任何事物的力量一樣，有力而曖昧不明。這類行動雖對各種障礙、偏見和禁令具破壞力，但我們也不應受到它那種通常表現為革命或解放的語言所魅惑。我們早已看到，先前公、私生活分野的瓦解，以及婦女在整個經濟和專業活動上更為平等的參與，大體上皆可由當時的消費者社會亟需提升其家庭淨所得和擴張其市場消費領域來解釋。

這種曖昧性源於下類現象：文化創新的發展剛開始係與各個新統治集團的形成緊密相扣，至於那些被支配的社會範疇，則在文化上處於守勢，固守著那些賦予他們特殊性的事物，來保護自身免於外來支配。文化上的進步觀點也可與社會上的保守觀點相結合。這也就是為什麼那些反對社會保守主義並欲實踐其文化創新任務的婦女團體，必須以驚人或暴力的手法來展現她們與統治氛圍及其各種行為模式之間的不同。然而，事實仍然是：所有我剛剛提及的行為都是現代化態度的一部分，某人試圖去開啓社會，他也就成為啓蒙哲學的又一個化身。

相反的，在那些與統治領域保持某些距離的社會範疇，以及大多依知識而生活的部門當中，尤其是在那些其教育水準高於其經濟地位的個人之間，可看到他們擔心個體或

團體陷入各種愈益濃密的信號、規則與禁令的網絡。我們可聽到「纜線社會」(wired society)、柵極後的生活(life behind grids)和常態化壓力這類的說法。在某些前工業和文化上的傳統社會裡，有些規則是透過相當威權的方式來維繫和灌輸，但這些規則的網絡很鬆散，不確定(indeterminacy)的領域也相當多。但是在大型的現代城市裡，人們只要踏出一步就不可能不接收到任何指令，不可能不被任何廣告或宣傳包圍，不可能不遇到人們可在其中自行找出自身定位的社會層級。這也是為什麼人們要去尋求各種非社會關係和人際關係，或建立各種共同體，並把它們當做日益濃密的社會網絡中的避難所。長久以來被視為是整合失敗的邊緣性(marginality)，轉而成了對立的標竿，成了構思某種新文化和社會逆向構想(social counterproject)的一個實驗室。

### 技術社會

就這批判更為全球性的層次來看，已經有人認為程控社會日益拉大了統治者與被統治者之間的距離。當然，我們不斷聽到所謂新科技有助於去中心化的想法。事實上，早在十九世紀末就有人提出這觀念，當煤礦業愈來愈集中時，許多人認為電力的作用將有助於去中心化。實際上，這種以科技來整頓社會的想法再度證明有誤。並非電力的性質決定了它被使用的社會模式，電腦科技亦然。另一方面，

我們很確定的是，資訊生產和管理機制的日益精巧，實際在許多領域造成了權力的集中。這種集中在產業領域已進行相當時日；目前它的進展更為驚人，但是在某些不久前其進展程度仍相當有限的領域裡，這種決策權的集中甚至表現得更為明顯。一個經常被人研究的例子是科學研究，以及由「小科學」(little science)向「大科學」(big science)的推展，特別當它們做為超級強國間武器競賽的一環時。人們甚至認為程控社會在那些支配機器之間建立或說激勵了一種更大的依存關係。這不等於是某個全能的中心權力，藉失根遷徙、現代化和加速變遷之助，摧毀了既有的社群和傳統，進而將其自身意志強加在原子化的社會之上嗎？

不論好惡與否，重點應回到早先提到的科技與社會的關係上。我們現在正處於一技術社會嗎？難道我們得期待社會進步是源自科技發展以及隨之而來的生活水準提升和更多樣的選擇？或相反的，我們得承認某些技術對我們直接造成威脅？這些都是新問題，而早先對程控社會的定義，並不允許我們遵從十九世紀思潮所提供的答案，亦即：認為科學和科技本身具正面作用，但運用它們的社會方式可能有負面作用。如果是這樣，我們只需更換另一種管理形式就夠了：以民主替換寡頭，把死亡力量轉為生存力量，把權力淵藪化為福利之泉。這種生產力與生產關係間的區分，在今日看來十分造作(artificial)。這種區分僅在工業社會才有作用，因為在工業社會中社會權力的介入僅觸及勞

動組織層次，而未觸及生產層次本身。在今日，選擇變得更徹底，而統治力量的特殊性在於它與各種資訊系統的管理合而為一。然而，這個簡單的觀察並不會導出「我們的社會乃由它所使用的各種技術所直接決定」的結論。

正好相反！反轉傳統推論的時候到了。當反核人士宣稱核子工業造成威權、中心的社會，或鈾文明只是警察國家，而太陽能社會則是民主、去中心化的社會時，他們是在倒果為因。事實上，正是各種龐大決策機器的威力，才能夠強力推動某種能源政策。在法國，也正是國家電力壟斷和原子能委員會(Atomic Energy Commission)的權力，造成了1973至74年間在無任何實質政治爭議的情況下，採行全面核能政策(all-nuclear policy)，而這是幾年前法國電力公司(Électricité de France)基於商業考量所推動之全面電力政策(all-electric policy)的邏輯延續。

各種對科技的選擇，首先是也主要是政治的選擇，其效果則展現了各社會力量對比的態勢。以下這觀念並非完全是新的：三十多年來，工業心理學家不斷指出：科技變化的效果，比較是因那引入這些變化的社會方式所造成，而較少是因這些變化本身的必然後果。那些有關在行政作業中引入新資料處理方法後所引發之變化的研究，也指出要找出這種技術變化的特定後果並不容易。各式各樣的意見和觀察情況也顯示，我們無法把科技起源當做首要原因並將之抽離出來，做為所有程控社會的決定因素。主要的

理由是，決定且主導科技使用的因素，是那直接設置在生產層次的社會權力：決定節目規劃的並非電視機。事實上，只有那些距離程控社會、甚至工業社會最遠的社會，才適用科技決定論的說法，因為這類社會對自身的介入很少與科技和生產有關，而主要是——如早先所言——關於分配和消費。比如說，在傳統巴西社會，我們可談論某種木材文明、咖啡文明或可可文明。但在工業社會，專業的自主性和某種貿易文化或產品文化都已消失。各專業活動日益直接以它們在通訊系統中的角色來界定；事實上，心理學家也以這些新的名詞來測量和評估各種專業資格。我們在此也得加上一點：這個通訊網絡本身並非由各種科技決定，而是愈益由組織內各專業關係的狀況來決定。

日益複雜的程控社會，只會造成整合的衰退。它對應於一種比前工業社會而言更不單純、更不穩定和更不機械的組織模型。大家都感覺到：我們從社會參與中所得到的不同經驗，並無法將我們導回到某個單一的中心點，而是分散至幾個不同的決策中心，這些中心的分布結構更像是馬賽克而非金字塔。

資訊和通訊方式的量爆現象往往會導出如下的論斷：可以把我們的社會界定為通訊的社會。然而真實的情況是，如果我們的社會真稱得上是通訊的社會，那也是因為通訊是我們社會最主要的問題之一。缺少大量資訊傳送工具的社會，其特徵是訊息傳送與社會角色間的一致。在極端的

狀況下，通訊會被交換所取代，交換者的訊息乃直接與他們的特定功能有關，而交換的行為則是受到社會性乃至儀式性的規範。在我們的社會中，這種意義下的通訊與交換之間存在著某種基本的斷裂。資訊愈來愈少由交換界定，而是由傳送、廣播、甚至廣告或宣傳——若不取其貶意的話——來定位。資訊愈來愈同決策掛勾，亦即同權力和規劃能力掛勾，而這一切又與通訊手段日益增長的權力和成本有關。與此同時，人們則因資訊與社會角色之間的分離而愈難相互了解；結果是，人們只能在那些獨立於其社會角色之外的個體之間尋求了解。於是，對非語言性的通訊和對直接接觸的追求也因此變得更重要，人們甚至在車內裝設無線電對講機以便和陌生人通訊。我們不正醉心於尋求那非面對面、而是「聲對聲」(voice-to-voice)的接觸？我們難道沒看到在許多大都市裡，出現了一些協助潛在自殺者或任何有嚴重心理問題者的義工協談專線？當然，電台和電視中有愈來愈多的脫口秀、call-in 節目和趣味競賽，但很明顯的，這些節目並不能消除橫跨在資訊集中式播放與人際溝通需求之間的巨大鴻溝。

### 新的階級關係

歷史質——特別是其最具形的形式，亦即投注——無法單由某「社群」來承擔。一個系統要能存在，就得設立有關秩序、社會化、再生產、社會控制和壓制的各種機制。

因為這些社會秩序的措施與其繼續的措施是不可或缺的，因此歷史質只能由社會中某一部分或某一部門的人加以引入，這些人或是能掙開秩序的束縛，或是如最常見的那樣，能把秩序束縛轉向有利於自身的用途。統治階級是掌握歷史質的社會集團，它也是對社會運作和轉型施展最普遍行動的特定行動者。在統治階級把自身與歷史質等同的同時，也把歷史質與其特殊利益對等。當統治階級發動社會對自身做更高層次的介入，並打擊各種舊的支配範疇和舊的社會控制措施時，它是「進步的」；但另一方面，當它在防衛自身的各種特權時，它也樹立了各種新的障礙。

那麼，在程控社會中階級關係的性質又是如何？有人會輕易認為，主要的社會衝突是主管與雇員之間，是那些發明、規劃和主導生產計畫的人與那些應用和從屬於這些計畫的人之間的對抗。難道我們不正目睹那先是低層、然後是中層雇員，甚至「專業人士」，正經歷著勞工經歷過的無產階級化？事實上，這種勞心人員和執行人員間的對立，僅界定了某個階層化的尺度 (stratification scale)，以及隨之而來的各種權威關係。而我們所謂的階級關係，其意涵要比這更豐富：統治階級是指那握有權力以主導文化模式和社會規範之創造的階級；而被支配階級則是僅能以從屬方式投入那統治階級賦予它的角色的階級，或相反的，在試圖摧毀統治階級對歷史質的佔有時，才得以接近歷史質的階級。

即便統治階級在程控社會中所具有的特殊性，在於它創造社會消費模式的能力，我們也不能將被統治階級界定為那些執行或落實這些模式的人，而應界定是為那些得順從這些模式的人。就算下面這種說法可能很有問題，但為了強調程控社會與工業社會的距離，我們必須指出：在程控社會中，主要的社會衝突是大型生產和管理機器與消費者之間的對立。這也是為什麼最先出現的新社會衝突，總是以某種奇特方式把消費者捲入，或至少會訴諸於消費者。那些以教育之名大聲反對學校或大學，以公益之名反對科學—政治複合體，以健康之名責難醫院，以人際關係之名反對都市計畫，以生態之名反對核子工業的人，往往都先以消費性事物來反對大型機器對需求決定所施加的影響。這類機器的權力應稱為**技術科層的**(technocratic)權力。正如在工業社會中，統治階級不論是在公部門或私部門都是**組織者**(organizers)，但我們也不應把技術科層體制與國家的中央行政相混淆。正如有所謂私人的和公共的技術科層體制，同樣的，也有資本主義的和集體的技術科層體制。當消費者面對這個技術科層體制時，他們是以自身需求之名發言。工業社會的傳統思維是把需求視為經濟成長的簡單反響。恩格斯(F. Engels)著名的法則是想表明，收入的增加會擴大選擇性消費的比例，減少基本消費品的比重。今日，我們正看到對這種需求量化概念的強烈拒斥，這種拒斥採取的形式是訴諸深層、根本、而且是自然特性的需求。

目前，這些觀念都還沒有清晰的社會學意義，但它們標示出一種意志：以另一種生活方式和其他偏好來對抗技術科層體制對需求的形塑。

在程控社會中，社會衝突的特殊性在於：統治階級似乎全面掌控了社會生活，這種狀況使得被支配者無法從社會和文化自主性的基地上發言和行動。他們因而被迫以唯一或可逃開那支配的事物——自然——之名，來對抗社會支配。這也是生態運動的重要性所在：它訴諸生命來反對生產倫理、污染和核輻射線污染的危險。這也同樣說明了那些訴諸生物地位、而非社會地位各種抗議運動的重要性：如性別、青年（也有老年）、某個族群甚至屬於某個地域文化或區域文化的成員——既然同一集體能在社會經濟組織的不同層次上使用同一種語言，那麼便不能把語言看成是單純的社會產物。這類防衛性行動如果沒與各種反擊性行動相結合，亦即不具備利用現代科技來支持政治和社會組織之逆向模式(countermodels)的意願，即有可能淪入烏托邦主義，並對現代社會心生拒斥。這種逆向模式未必像在工業社會一樣，只限在勞動組織層次。自從管理觀念取代了組織觀念以來，很自然地，自我管理(self-management)的主題也應取代社會主義——即勞工對勞動組織的控制——的主題。但這種防衛性行動與這類反擊性行動得固定在某個核心。在重商主義社會，抗議的核心稱為自由(liberty)，因為自由可保護自身以對抗商人的法律和

政治權力，同時又可以法律條款界定的秩序來反詰商人的權力。在工業時代，抗議的核心叫做正義(justice)，因為它的主旨是要求把工人的勞動和工業化成果歸還給勞工。至於在程控社會，抗議和宣稱的核心則是快樂(happiness)，亦即：以最多樣的個體和團體所表現出來的需求為基礎的社會生活組織的全球性圖像。因而很清楚，在程控社會裡各社會鬥爭的場域，不再像以往社會那樣有明白清楚的界定。在農業社會，鬥爭總是與土地有關；在商業社會，發起行動的總是公民和居民；在工業社會則總是勞工。在程控社會中，有的是打著各自名號的社會行動者——我們幾乎可說那涵括了所有活著的人類。這也是為什麼我們可看到打著各式旗幟的抗議運動：這些運動或是訴諸有形實體(bodily entity)的個體，或是各種有待完成的計畫，或是某個社群。但在程控社會中，那些賦予各社會衝突異常擴張和異常力量的事物，同時也為它們帶來了弱點：各種衝突的普遍化反使得衝突失去了具體焦點。雖然四處都可煽風點火，但它對社會造成的威脅，似乎比不上以往的一場燎原大火。這或許正是何以在這類社會中，各種社會衝突和社會運動的未來必須極度仰仗政黨介入或國家危機的原因所在。

### 無國家的社會或無社會的國家

這種對程控社會的觀點是否過於謹慎？二十多年前，



當工業社會彷彿天經地義之事時，要說它很快會由另一種社會取而代之，似乎太過魯莽。今天人們已普遍放棄破工業社會的觀念，因這觀念似乎與那時期的樂觀態度相扣，到後來也簡化為某種超級工業社會的圖像，而此圖像並未讓社會變遷這觀念有立足之地。目前，各種工業價值的危機，也導致對程控社會觀念的批判，認為程控社會這觀念已落後於那些已可見到的各種轉型。接著，這些批判開始分裂為與我首先提出的描述相互對立的兩組分析。

正如我早先指出的，對某些人而言，真正即將終結的並非成長的某個階段，而是成長本身，和與之相隨的發展觀念。各社會對自身進行介入的非凡能力，使這些社會不再能夠追求由熊彼得 (Joseph A. Schumpeter) 所提出的那種工業社會據此界定自身的「破壞性創造」(destructive creation)。長久以來，我們似乎在一個有限的環境裡發揮有限的行動能力；但今日，我們則處於截然不同的情境：我們行動的能力似乎超越環境所能動用的資源。因而，對生存和均衡的關懷難道不該取代對進步的汲汲營營？難道現在不是承認人類並非面對自然，而是處於自然的最佳時機？對當前價值提出質疑所可能導致的最極端形式，是呼籲回到某種交換的社會或以物易物的社會，回到一個沒有歷史質的社會。薩林斯 (Marshall Sahlins) 等人類學家<sup>4</sup>，甚至提出

<sup>4</sup> Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (New York: Aldine Press, 1972).

回歸到豐裕 (plenty) 的訴求，這些人指出：我們的工業化社會是以匱乏 (scarcity) 為基礎，而北美洲大平原地區的一些社會，卻知道如何藉由消費或儀式性地摧毀既有之剩餘來維持社會的均衡。其他如克拉斯特 (Pierre Clastres) 等人<sup>5</sup>，則希望能回復到無國家的社會 (stateless society)。十餘年來，我們聽過許多人呼籲停止成長，呼籲我們恢復那失落的生活經驗、直接交換、同心協力以及地方集體性的重要性。與此同時，及至當時為止仍以社會關係、財產或權力來界定的抗議主題，也轉而集中到行動者、他／她們的名分及他／她們的差異之上。這兩種觀念在所有的逆向文化運動、婦女運動以及各族群和民族團體的運動中，都扮演了重要角色。

但這種立場至少招致了兩個批判。第一個批判指出，這種對社群的訴求可能會讓一些甚至更強烈的束縛得到容許，因為社會唯有透過強力的社會控制，才能消除自身的歷史質，並將自身局限於再生產當中。於是人們需要一個比現實社會更嚴酷的斯巴達體制來遏止投注，來阻礙知識的進步，並把生產簡化為可快速將自身轉化為各種強制性義務的整合 (integration)。

第二個批判指出，成長限定這觀念會與我們歷史中極短暫的時期相連，在這時期，銳不可當的工業社會顯然與

<sup>5</sup> Pierre Clastres, *La Société contre l'État* (Paris: Éd. de Minuit, 1974).

富裕相結合。這時期在美國約於 1970 年代初結束，在西歐則稍後。對學生氛圍的研究在此應會有所啓發。自 1975 年左右，各種逆向文化模式以及社會和政治烏托邦的百花齊放突然中斷，代之而起的是防衛性行爲，和對個人職業前途的關心。但這並不意味著應放棄對工業社會的質疑，而是指文化批判無法長期與政治批判和社會批判分離。對某文化做批判，得自身轉化爲對那控制新型社會的各種社會力量的批判。這並未造成對成長的拒斥，而是促使人們去想像，在新的成長中各種集體重新佔有其措施和產品的新形式。

程控社會觀念也因預設一市民社會的存在，特別是各特定社會關係的存在，而受對立觀點的抨擊。批評者指出，你難道沒看到，這圖像對社會實體的掌握，只有極短瞬的時間，而且只佔世界的極小部分？市民社會的插曲已近尾聲，而強加和維護社會秩序的國家及各機制的整體，將再度雄霸天下。這類批判的理由很清楚。工業社會的大希望，是在勞工運動中產生，它把社會主義視爲與資本主義社會對立的社會性模式(societal model)。但就歷史而言，這個身負勞工解放希望的社會性模式卻化身爲極權國家，其邏輯是絕對權力，而非捍衛受壓迫者。如此一來，對共產主義模式的批判，或縮小範圍謹慎地稱之爲對史達林主義模式的批判，促使一些人認爲不只是共產主義社會、而是所有的工業化社會，全是由國家秩序所支配。他們不試著分析

各種新社會衝突和新社會運動，反而強調鎮壓、意識型態教化和拘禁。這當然也讓我們開始察覺到許多迄今仍隱晦不明的社會現象，但就其明顯排除當代社會中衝突和鬥爭的可能性而言，這種批判也有扭曲社會分析的危險。對第二種批判——國家秩序的無所不在——最好的答覆是各種社會關係與市民社會，正和國家日益脫離。事實也是如此，而且在愈來愈多國度正以猛踩油門的方式和某種意志至上的姿態(voluntarist mode)邁入工業化的進程，而這很可能是當今全球最重大的現象。這個過程愈是意志至上，就愈不受那些尚未完全建立的社會力量所引導，而將指揮權交給本國或外國的政府。

與十九世紀的西方國度比較，當代世界在工業化過程中更受到國家的主導。然而，這現象與工業社會向程控社會推進的性質並不相同。權力菁英、國家壟斷資本主義或國家資產階級等說法並不正確。相反的，我們應把對國家的分析與對市民社會的分析做進一步區分。即便是在像法國這樣的國度，我們難道看不出龐大的技術科層機器即使在歷經國家的各種變動——自第四共和的軟弱國家，經戴高樂(de Gaulle)時期那醉心於主權和崇高的國家主義階段的國家，以至於目前的工業化國家——之後，仍不受影響地持續發展？市民社會的整合愈薄弱，就愈易受各種決策中心和社會影響力場域中的多重網絡所形構，從而使得國家與社會日益分離。國家這領域是歷史變遷的領域，也是

一個在過去與未來之間掙扎，並飽受其他周邊群體威脅的社會群體，保存其名分的領域，而市民社會則是在更多地方受到各種衝突和協商捲入的一組複雜的社會關係。那回歸到均衡的幻想，正如那摧毀國家的幻想一樣，只會延誤對各種新統治力量、新抗議運動和它們相衝突的場域的分析。

工業社會與其後繼者之間的斷裂，並不像某些人想要的這般徹底。我們不會看到什麼新的「原初」(primitive)社會冒出，除非在威權主義國家當權之處，我們也不會看到什麼社會問題會變成政治問題，我們正進入的社會正如其先驅者一樣，是由它對自身施加的勞動來界定，而這社會更透過階級關係來營造其實踐的各種範疇。交換社會接下來是製造業社會，而我們現在正目睹通訊社會的興起。這類社會的嶄新之處，在於它們對自身作用的能力已觸及所有經濟活動的層次，也因此它們不再相信自身從屬於社會現象的超驗秩序。程控社會不會承認在它之上還有任何秩序存在。它也不承認有另一個它可由其中脫離出來的自然界。這也是為什麼它認為自身是自然界的一部分，而同時又屬於社會秩序。另一方面，它又因具有幾乎可完全修復自身、甚至摧毀自身的能力，所以它不認為除了自身之外另有神祇。通訊社會的特殊性在於：它必須透過各種社會關係來加以研究。行動者所表現的行為意義，無法在原理、宇宙

秩序或歷史意義中找到，而是存在於行動者所參與的各種社會關係之中。對社會的分析，第一次變得是社會學式的。這也意謂著：由於整套社會控制和社會化機制不再具有尊崇自然法則或保存傳統教誨的表相，它遂顯得日富壓迫性。任何看起來客觀、既定、制度性的事物，在這類社會中都成為社會關係和溝通的障礙。這也明示了在目前社會思潮中對國家批判的重要性。程控社會必然也是個有抗議、有想像和有烏托邦的社會，因為下面這兩者所構成的社會衝突貫穿了它的一切面向，一是那些具規劃能力和權力的機制，一是對於創造力與快樂的訴求，它們不斷遭受到這些機制邏輯的威脅。

社會學本身不能只單純考慮社會的性質，而必須去揭示並描述那藏在看起來似乎是行政或技術範疇背後的各種社會情境和社會關係。因此，我們得特別小心，不應把這個社會界定為技術社會，或用某些技術措施來為之命名。我們應該將這個社會替現為各種衝突的社會關係的一個場域，而這些衝突的社會關係或許會造成各種政治紛擾，也可能引發大致上穩定妥協的談判。如此一來，無自然的社會(natureless society)的新特徵才會變得明顯，而之所以無自然(without a nature)，是因為這社會完全是它對自身勞動的產物。

## 第十一章

## 新社會衝突

在本章，我將盡力由全球性的歷史情境中跳開，試著指出那些「蘊涵著未來的事實」(facts pregnant with the future)。這種立場的危險性十分明顯。沒人會認為有哪個全國社會(national society)目前已進入貨真價實的破工業社會。這種對新型社會命名的舉棋不定，也清楚顯示出這類社會無法由其內在加以界定。有人或許會耽心我們會寫出某種社會學小說。然而真正的問題卻正好相反。所有只關心個別社會轉型的人，到頭來都會發現自己當初的短視：爲了避開想像中的各種陷阱，他們至今仍過度依賴工業實體的恩庇。舉個例子便可把問題講清楚：大家都提到跨國企業愈來愈佔上風。但實際觀察卻無助我們爲破工業社會做出定義，也無助於我們判定它和工業社會的不同之處，因這些企業集團就歷史角度而言乃屬於一些相當歧異的範疇——從舊殖民時期的企業集團到依賴現代資訊科技的IBM集團不一而足。

因此，我們往往爲了避免某些錯誤而犯了其他錯誤。我們不能試圖在社會實體的某個特定領域——比如說衝突——中，隔離掉所謂的現代「趨勢」(trend)。我們應盡可能把研究對象直接繫連到某一社會類型中的最重要面向：與社會組織及其運作保持某種距離，以建立一分析架構，該架構暗示了社會實體的某一特定領域的某種後果。基於這個原因，在此我將只提出四項普遍命題，來界定在一新社會中各種社會衝突的性質。

#### 命題一

#### 在破工業社會中，衝突是普遍化的

這個社會同時看到神聖事物和傳統事物的消失。這不是、也不應是什麼新主題。這裡所提及的破工業社會這個觀念，只是做爲對工業化、甚至現代化等舊主題的翻版，和其更自覺的形式。過去，各種實際的社會宣稱與抗議之間是脫節的，因它們總是在打擊實際對手的同時，也訴諸某種玄社會秩序的替現。不具自主地位的勞工在對抗他們的師傅、地主或商人的同時，也會籲請主教或國王的裁決。勞工反抗資本主義，但社會主義也訴諸民族國家，將之視爲歷史發展的準自然施爲者(quasi-natural agent)。另外，做爲社會衝突的施爲者的每個社會運動，也總是會將其反對行動與某個重組過的、並具有能使人類繁榮、造成生產力自由發展、達成民族統一以及捍衛公益等形象的共同體掛

上鉤。衝突，至少那些最根本、最沒妥協餘地的衝突，往往會與某種將不再有衝突的社會遠景相結合，與其社會秩序內部的玄社會秩序化身相結合。依此類推，每個社會也都有一塊免於社會衝突的禁地和領域。無論左派和右派、資本主義或社會主義的訴求，難道不都是托庇在科學這塊工業社會禁地的神聖性之下？

這神聖性目前不只正在消失，也受到各種最根本衝突的入侵：取而代之的不是某種更高層次的統整世界，而是各種社會衝突的場域。這種衝突性(conflictuality)普遍化的一個符號面向，即是對那沒有階級、沒有衝突之社會夢想幻滅。社會主義世界每向前走一步，就好像與終極的共同體又遠了一步。在中國，人們已經指出階級衝突仍將存在於社會主義社會；但在法國，人們只談論那過渡到社會主義的社會。

與神聖事物消失相應的，是傳統的消失。這不只是那些由過去傳下來事物的消失，也包括各種以保存和維持集體生存爲主的社會和文化組織規則的消失，亦即：各種交換系統的消失，以及社會再生產機制的衰微或危機。教育在過去被認爲是傳遞特定文化遺產的制度，同時也是順應專業和社會變遷的機制。它的前項功能已大幅削弱，而各種抗議也起而反對那被視爲既是老古董、又是主渠規範教化工具的教育。這個例子——太熟悉而毋須長篇討論——十分重要，因爲它顯示衝突已貫穿到許多及至目前爲止仍

認為不會發生衝突的廣大領域——「私生活」：家庭、教育、性關係。

神聖和傳統事物的衰微，以及衝突的普遍化，也以驚人的方式逐漸削弱知識階層 (intelligentsia) 的分量，他們是一群受過教育的人，並在那些被政治系統排除於外的各個範疇與該系統之間擔任中介者的角色。

破工業社會也朝著成為大眾社會 (mass society) 的方向走去，也就是企圖去達到群眾的普遍「動員」。破工業社會特有的資訊和通訊的快速發展，降低了各種媒介物 (intermediaries) 的分量。那個由女性主義者廣為散布，也曾由第三世界許多民族解放和革命運動以某種極端方式表現出來的觀念——只有把各種社會要求託付給政黨才得以掙脫那束縛它們的依附關係——目前已趕不上工業化社會的作為。雖然各種基層社會運動和自發性訴求或有其他原因——可能也正因這些原因——而維持不久，但它們似乎成為某種更久遠的轉型的徵兆：集體行動的社會基礎與其在社會層次上的行動手段之間，已出現和解的徵兆。這觀察並沒有預設任何形式的政治系統，卻指出中介性政黨的沒落。無論是發自改革派利益團體或是革命勢力的行動，各種抗議宣稱都直接對社會的普遍定向提出質疑。這也說明了為什麼掌權者對「民意」愈來愈注意：民意這個含糊字眼實際是一組壓力和利益團體，以及日益自主的各種衝突。

這種對民意的敏感讓掌權者不安，掌權的一方也因而

加強了宣傳發展、鎮壓和意識型態控制。但這也可能造成政治系統的逐漸開放和決策的去中心化。中央化權力與各基層運動間的拉扯，本身並不意謂政治系統的強化或削弱。它的重要性在於，它指出了那些並非由政治集體性層次、而是自社會問題本身層次冒出的社會運動的普遍化。勞工運動的國際化是這種現象的早期指標。但各種社會運動就其政治表達而言日益自主的走向——稍後會討論其相對部分——在受到那取代了知識階層和其政治中介角色的大眾傳媒強化之後，其重要性已大大增加。

#### 命題二

#### 面對日益整合的權力複合體，反對運動傾向由日益全球性的團體來施展

這命題是前一命題的延伸。各種主要衝突總是會歸結到那個好像在支配整個社會的玄社會領域。認為經濟在社會中佔有主導地位的想法，會把各種基本衝突放置於勞動領域；同樣的，在工業社會之前的社會，由於政治主權的重要性使得有關公民自體 (citizenship) 和公民權利的衝突成為最重要的焦點。每個社會似乎都存在某種具特權的社會角色，而各種基本衝突也隨之起舞。

當社會不再依據它對某個玄社會秩序的從屬，而是依其對自身行動的方式來定位時，這種勢態就消失了。社會支配不再是處於某特定領域，而是散在所有領域。在這類

社會中，雖沒什麼力量迫使威權主義政權出現，但威權主義政權卻可能轉化為極權主義。四處都可看到，某種全球性管理方式以一種不能簡化為經濟政策的方式生根。那些自認既能經歷某種經濟轉型，又能傳承以往社會組織形式的國度，卻很可能無法進展成破工業社會。西歐的現狀正是如此，她在經濟上已足夠現代到可進入美式社會的流動性(mobility)，但在社會上卻不足以成為一自主的發展中心。

當社會控制與社會管理日愈成為治理人類(administering human beings)的問題時，這二者間的鴻溝遂逐漸密合。各種社會科學早已引用科技，特別是經濟學的技術，計畫和預測建基在完善許多的經濟資訊之上，以釐清那些或已通過模擬過程的決策。但即使在最嚴格的社會領域裡，我們也看到同樣的影響，例如權威關係，或那些通行於教育中的關係，正藉由社會科學家的介入而處於轉化當中。我們不能只因為大企業集團經常訴諸各種輕鬆滑稽的心理社會學介入形式，就認為心理社會學介入是無用的或只是某意識型態的煙幕。工業社會與破工業社會間最明顯的分界線之一，就是把那「關乎生產的科技與關乎再生產的文化應該脫鉤」的觀點，與「技術『要素』(factors)與人的要素乃相互依存」的觀念區分開來。透過逐步推動一種以組織而非企業或營業體(眾所公認，這兩者若不是純經濟體，就是生產的技術形式)為根據的分析模式，對在本世紀初所形成的泰勒式理性化所做的批判，以及職業社會學的發展，皆已取

得且仍將持續保有極大的重要性。舉這幾個例子的目的無他，只是為了說明社會衝突的主要轉變。大型社會鬥爭已不再能打著公民或勞工反抗支配機器的旗幟，因為支配機器已日益使整個社會從屬在它的管理之下，甚至能指揮整個社會朝它所指定的方向走去，因此反抗得改舉集體性的旗幟，這裡的集體性是根據其存有性(being)而非其活動性(activity)來界定。相對於過去的社會，這種逆轉相當明顯。**職務**(negotium)\*<sup>1</sup> 過去是民眾範疇抗議統治階級**無所事事**(otium)\*<sup>2</sup> 的基礎，但目前，這個階級就是**職務**、是技術科層體制，而不再是閒暇階級。相反的，那些從屬於社會支配的團體，也開始發展出全球性的抗拒來反抗操控。要對抗全球性的支配，反抗就不能局限於某個社會角色；它只有在動員整個集體時才会有分量。

學生目前可扮演重要角色，這是因數量劇升、加上學習期間的延長，進而建立了具有自己空間的學生集體性，而能以其自身的文化和各種個人關懷，來對抗直接強加於他們的各大型組織。在其他領域，工作場所中各種問題也未曾稍減，但這些問題只屬於更大整體的一部分，而不再像以往般扮演主要角色。要想從勞工階級那裡發掘新的革

\*1 有職務(business)、困難(difficulty)、麻煩(trouble)和處境(situation)等意。

\*2 有閒暇(leisure)、休息(rest)、平靜(peace)、安逸(ease)和暫息(lull)之意。

命火種，將會徒勞無功。在勞工運動氣勢最盛的義大利和法國等地，勞工透過衝突和可能演變為暴動的危機，來爭取權利和談判能力的擴張及增強，進而使勞工衝突多少被建制化。在這些國度，共產主義和社會主義政黨逐漸轉為各種「共和」(republican)或「民主」(democratic)運動，與十九世紀末激進政黨落入相同命運，把當時被犧牲的社會範疇統合到政治系統。高碩普(Goldthorpe)及其同僚很清楚地表明，這並非意味著勞工階級正轉為資產階級<sup>1</sup>，也不意味著勞工運動的保存或更新。只是愈接近破工業社會之際，勞工運動就愈不再是社會歷史中的主要角色。

我們更可看到在目前這歷史階段，大多數社會運動是以「承傳的身分」(transmitted status)、而非「取得的身分」(ascribed status)出現。在此是指婦女運動、青年運動，或黑人、原住民運動，以及某區域、某國度、甚至某洲的住民運動。

那種認為許多社會運動會走向各種逆向文化運動的想法是錯誤的。這說法太模糊，而且是基於對1968年五月事件的意義詮釋，而我認為這種詮釋是有問題的。我們不應把某種新烏托邦的出現與社會運動相混淆。然而，這些新烏托邦也因指出了各種新社會運動的可能走向而十分重要。

<sup>1</sup> 見 John Harry Goldthorpe, *The Affluent Worker*, 3 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1968-69)。

### 命題三

#### 各種社會衝突與邊緣性或偏差行為逐漸交錯

只要一全面的管理機器將自身強加於整個社會，各種反對勢力便將以弱勢族群的面貌出現。說到沉默的大多數，我們很自然會想到那些反對力量直接遭到鎮壓的國家，例如蘇聯，但也會想到政治上屬於自由主義資本主義的國度。同時，特別是在美國，所有的反對、反抗勢力都給冠上弱勢族群(minority)的封號，這封號對黑人、墨裔美國人、美洲原住民、男同志、女同志，甚至那些在地位較高且薪水較佳行業中處於少數的女性也同樣適用。這種逆轉真是驚人，正如職務(negotium)與無所事事(otium)之間的逆轉一樣引人側目。不久前，掌權者指的是寡頭體制中的權貴。人們會說什麼前五大家族或前兩百大家族。而且，也沒人會懷疑目前經濟集聚化的特性，因那些經營跨國企業集團的人擁有比以往更大的權力。然而，隨著各種科技—社會系統的管理日益重要時，社會整合就成了權力的必要手段。我在此並不打算處理那些為矯正其落後情勢和為脫離依附地位而進行動員的社會。相反的，我關注的是那些不用進行這類意識型態和政治動員的西方最先進社會。在這類社會中，社會整合並非來自層峰或決策中心，而是由底層發出：透過把社會地位的指標多重化，用消費設定出各分眾階層並達到整合。在各組織內部，其他的整合力量也



在運作。這些位於社會核心地位的群體所有成員，不只經由較高薪資，更透過更大的工作保障、生涯發展機會和其他利益而分霑了系統的權力。在管理人事方面，有些人特別以私人創發或技術理性之名來反抗這種整合，但多數人對大企業集團或類似單位提供的保障相當滿意。我們在那些決定與組織和自身利益決裂——某種範圍有限的貴族式反應——的人裡找不到反對者，但在被這些組織權力所吞噬或感受到其掌控的人裡，反對者比比皆是。在許多情況中，大型組織常擺出一種富有規範性和向心性的形象，因此在它強力推行各種規則之餘，也連帶造就出許多邊緣團體。

最重要但至今仍未獲得充分研究的例子是醫療。我們在各處都可看到把社會問題「醫療化」(medicalize)的趨勢。比方說某學童的學習困難應可由社會背景或教育規範的性質中找到解釋，但卻有某些強勢力量從中運作，企圖讓人認為是那名學童本身有病。這做法比過去那些認為學生偷懶或智能不足的粗暴做法似乎有些進步，但在此所涉及的是一種把社會問題化約為邊緣性(marginality)問題的機制。這趨勢如無限上綱，後果將是把所有政治反對者全關到精神病院去。

把衝突化約為邊緣性的做法，也連帶導致以衝突來重新詮釋邊緣性。我們已看到反精神醫學(antipsychiatry)質疑把瘋狂視為偏差行爲的做法，某些詮釋甚至走得更遠，把

瘋狂視為被社會組織壓抑和輾碎的欲望或原欲。更有趣的是，在那些以往只壓抑偏差行爲的地方，也出現了抗議與衝突。在許多國度，監獄暴亂所欲挑戰的對象，已超出監禁條件這個單純的議題。不斷向各方施加其影響力的社會秩序觀念，也因與支配意識型態的密切關聯遭到揭發進而受到挑戰。這把我們帶回早先的主題：衝突不再與社會活動、與社會下層建築、與工作場所這類十分根本的部門劃上等號；衝突無所不在。正如生產與非生產之間的區分不再具任何意義，各種(經濟、政治、意識型態的)「場合」(instances)之間的區分也不再有用。當各種根本衝突在社會生活的所有領域出現時，衝突和其他不順從行爲之間就不再有分別。這種區分或許與各種勞工衝突的協商時期有關，因而也與工會和政黨的「負責態度」有關。然而就我看來，上述觀察到的演變，比較不那麼是時局因素使然。我們愈往過去回溯，便會發現對立勢力之間的距離就愈大，一邊主要是新興的統治階級，另一邊則是各種被視為低劣和不法集團等被排除的勢力。我們目前不正處在某種逆轉的運動之中？換句話說，當統治階級把某種秩序和規範性強加到整個社會之際，會出現反對者與偏差者的混合體不也是順理成章之事？

這也深刻地改變了各種社會衝突的尋常圖像。自工業時代以降，我們一直承續了兩個對立者的圖像：資本家與勞工階級的對立，雙方在一定基礎上運用統治階級的武器

相互對抗，當然，這也未能阻止雙方的直接對抗。但今日冒出的圖像正好相反：某個非人的、整合的中央機器，超越了「服務階級」(service class)之外而控制著沉默的大多數，至於散布在這大多數周圍的，則是眾多被排除、受限制、窮苦的，甚至被否定的弱勢族群。

我們可以想像，由那些因隔離而被排除的各範疇中所冒出的貧民窟，將會受到限制，但其內部也將發展出次文化，但這一切仍是取決於中央核心。在某特定時間暴增的青年社群是這些「邊緣人物」(marginals)曖昧性的典型，它們是全球性抗議和反對的所在，卻也是自願退卻和依附之處。我們不正是在這類邊緣聚落中看到沒參與大型組織、但又混成一團的年輕人和老年人？至於那些失去知識階層角色的知識分子，也同樣在向社會秩序挑戰，然而與此同時，他們的邊緣化卻反而有助於社會秩序的保存。我們愈來愈難直接理解各種「純粹的」基本衝突。邊緣性和剝削、捍衛過去及吶喊未來，所有事物都混成一團。

#### 命題四

#### 結構性衝突和那與變遷有關的衝突是背道而馳的

在全球大多地區，發展問題橫掃一切；各個社會是由其自一社會類型轉為另一社會類型的方式來界定，而不只依某特定問題來界定。對工業化社會而言，情況正好相反。工業化社會雖正經各種快速轉型，但也愈來愈處於共時性

的面向。這也與政治系統的擴張，以及大眾文化和大眾社會的發展密不可分。而這一點又進一步導致我們對成長限定的體認，這是個根本的主題，因為它標示我們與那目前仍受我們崇尚謹守的前一個世紀的歷史獨特論和進化論的決裂。我們因此也愈難把各種反對勢力看成是蘊涵有某種新力量的勢力：反對勢力必須如是(as such)自我界定，而不必在其內部承載某社會模式或新國家的種子。下層階級不能再等同於未來的新型統治者。我們也發現階級衝突不再是歷史變遷的工具。這也說明了為何我們看到的是反抗和各種防衛性勢力而非某種反擊能力，看到的是衝突情境而非衝突。處於守勢的團體往往會被新統治階級或政治和意識型態菁英所誘而轉為反擊態勢。當衝突力量仍保持自主，而統治機器還像如日中天時，它們難道不是冒著一直處於守勢的危險？看到世界上這個部分的反對力量，雖沒像前期勞工運動般有轉為普遍社會性運動的可能，但它不但沒滅絕，反而斷斷續續地冒出，這難道不令人怵目嗎？相反的，在世界其他地方，一旦民族集體性獲得獨立，帝國強權的支配便會立刻讓國家成為反對力量的主要施為者。

這種集體動員的類型——意指允許某國度無視於各種阻絆，特別是無視於它所處的依附地位，而跨入一新階段——與那些非依破工業社會型態所形成的各種社會運動，在性質上是不同的。同樣的，我們也不應把勞工運動、對

資本主義的結構性對抗，以及在一依賴或未發展國度中推動意志至上式工業化的革命的或保守的國家行動混為一談。

在這種條件下，對那些在意識型態上凝為一體的社會運動而言，要取得某種統合原則而這原則將可使它晉升為管理者是不可能的。能把所有反對的社會運動相結合的，只有它們的反對態度。在我們即將進入的那種社會型態中，唯一可能將各種反對力量和抵抗力量統合起來的原則，是它們那為回復各種社會關係的實體——而非回復自發性或人性——而不斷試著打破各種意識型態的假面，打破各種實踐範疇和角色之偽裝的批判行動。這些社會若沒經由這種批判行動——民主的一個基本條件——加以轉化，注定會變成威權主義社會，變成一部機器。在主權之前，民主是政治的；面對資本主義，民主則變成「社會的」(social)，亦即：它學會進入勞動領域而變成工業民主。面對那日漸橫掃社會生活所有面向的統治機器時，民主只能是全球性和文化的——文化革命的文化之義。衝突必須引入社會生活的所有領域，特別是引入社會和文化組織——即既定秩序——的層面，並獲得確認。凡存在秩序之處，就有對該秩序的挑戰。這種挑戰的目標如果僅在創造某種平行的逆向秩序(counterorder)，它就會失去章法——正如法國出現的所謂批判大學(critical university)，它的教條化傾向甚至超乎正規大學——但如果這種挑戰能提醒我們：

秩序其實包庇著各種利益、衝突和賭注，這挑戰就是根本的。我們難道沒看到那些傳統上致力於社會、文化秩序之形成和承傳的社會機構，如學校、教堂、甚至家庭，有時也成了庇護場所、甚至是抗議的場所？這些新冒現的衝突，其矛頭日愈指向各種「下層建築」，或簡言之，指向秩序，這是因為新的權力具有某種目前尚不清楚的能力，得以賦予自身某種秩序與支配整個社會組織及其社會實踐範疇的面貌，而不再只把自己關在城堡、皇宮或金融區裡。我們正進入一個不再「擁有」(have)衝突的社會：這些衝突若不是被威權秩序的架構所壓制，就是社會承認自身做為衝突，或就是衝突，因為衝突正是各對立利益間為了掌握對自身作用的能力所進行的鬥爭。

各種反對運動的團結，也因政治行動這個更正面的統整機制而得以強化。這也是前面提到的社會運動和政黨分離的直接後果。只要社會運動不再是政黨——它本身即是個意義的承攜者——行動的基礎或素材，我們就得逆轉其關係，並體認到各社會運動只有在與那些依其既有策略，而非代理它們的政治勢力相連結時，才會出現，並相互整合。許多群眾性社會運動只有在某種「左派」(Left)的政治策略下才能組織起來，但這類運動目前已獨立於政黨之外，未來更是如此。政黨如果只是純意識型態掛帥，將無法成事；而社會運動如果沒因策略而整合起來，沒依適當的政治——因而是工具性——目標而聚匯，且相對於這些目標

尚能保持自由、甚至處於一定的反對位置，那麼也將會四分五裂。如此一來，各社會運動所採取的行動形式，便會愈來愈取決於政治系統的特性。

另一方面，不論如何四分五裂，社會運動仍是全球性意義和社會圖像的承載者，它們並不局限在抗議、主張和改革的有限空間裡。如果政治系統是封閉的，即臣屬於某專制方式，社會運動就會解體，而終將與邊緣或偏差行為混同。各種底線社會運動(baseline social movements)和其在適當政治層次上的整合的相對重要性，主要是依破工業社會中發展問題和運作問題之間的脫離程度而定。結果是，社會愈易邁入這類型社會，其政治系統及系統中各成分的角色也就愈重，這種態勢有助於具草根民主精神的各種基層運動(base movements)的多樣化。邁向破工業社會的障礙愈多，則相對於那主導發展的國家或外國資產階級，政治制度的自主性就愈小，而各反對運動也就更會根據社會對立的意識型態而非政治策略進行結合。這兩種狀況或可和那古典的對立相呼應：一邊是瑞典、美國、德國、甚至英國等現代社會，另一邊則是法國和義大利等仍有各種大型舊部門的異質社會。

我所提出的各種假設，其主要想法很容易總結：破工業社會無他，就是該社會的所作所為，它擺脫了對各種本質的依賴，完全變成一個各種衝突的場域。這些衝突是否可以協商或加以限制，這得視政治集體性及其制度的狀態

而定。這理念也與那種認為個人富足可消弭衝突的信念相反，甚至與那種認為所有「大衝突」都可簡化為以變遷管理為目標的各種拉扯、策略和(經驗上的)協商的觀點——這太膚淺而不值得討論——相對立。

提出某種社會類型的存在並分析其結構性衝突是十分重要的。有人或會拒斥我在此所提的工業社會與破工業社會的區分，但他卻不能據此認為多數工業化社會唯一的問題就只是變遷管理。權力和社會支配的問題並未消失，當神聖事物在各計畫性、組織性轉型的高溫中熔解之際，各結構性衝突事實上正處於擴散當中。

## 第十二章

## 社會運動的衰微

1970年代初，我們社會目睹了各種新社會運動的入侵，它們挑戰先進工業社會，甚至破工業社會中各種特有的權力形式。首先發難的是加州大學柏克萊分校，然後是南特(Nanterre)大學的學生，隨之而來的是各種生態運動和反核運動、消費者協會、自營保健團體(health self-management groups)、女性主義組織及婦女解放運動。社會實體中的這些變化，對社會思想造成衝擊，也使許多社會學者把社會運動這觀念放到首位。

但在過了一段時間後的今日，這些現象和想法彷彿成了昨日黃花。經濟危機、國際間的嚴重對抗，以及那些與西方在1960年代所熟悉的大異其趣的各種集體運動的興起——伊朗是一極端，波蘭是另一極端——這全都引發了對輿論潮流的輕視與不屑，在他們看來，這些潮流正在失去動力，並在保持孤立與不費吹灰之力就可發揮影響之間躊躇不已。對社會的反省，逐漸轉為對國家、對它的經濟

政策，以及對它在國際競爭中所扮演之角色的分析。或許不久之後，萬目所矚的唯一主題，將會是世界的和平或戰爭。早已有人認為，近來的各種社會運動，即使在不久之前仍似乎是美好未來的基礎，但到頭來終究只是個時代終點的餘暉，是個與西方全球主制繫連在一起的鹵莽膨脹。

既然我自認是屬於那認為這些新社會運動很重要、而且想從對其行動的反思中發展出新的社會學概念的陣營，我就有必要得對這些我認為相當重要的現象和觀念進行批判性的檢視。我們過去是否誇大了那些終究是短暫、也沒什麼意義的現象？我們對各種小現象的過分注意，難道不是我們內心深處的恐懼在作祟？恐懼那些曾經改變了全世界、而且與置身在最富庶國度的中產階級知識分子心靈狀態沒多大關聯的大動亂？

不論對這些問題和批判的回答是什麼，今日我們已無法滿足於對新社會運動做一廂情願式的描繪；我們得反省它們遇到的困難，它們沒落或甚至消失的原因。

無論如何，那些提出新社會運動存在的社會學家，總是太急著用某個普遍模式把觀察到的特定行動對號入座。他們因此低估了環境的重要性，而這些環境至少在兩個方面是十分獨特的。一方面，這些鬥爭出現在某特定經濟時期，亦即是在長期的經濟擴張結束之後，在這段經濟擴張期間，人們一致認為工業社會，尤其是西方式社會具有可持續發展為更富庶和更複雜社會的無限能力。另一方面，這

些鬥爭與各種性質全然不同的意識型態脫不了關係，而這些意識型態正不斷向那支配西方社會、甚至支配全世界的主要經濟—政治權力提出質疑。如果不回溯 1960 年代那些橫掃美國、日本、德國、義大利和法國等國度的大型反越戰運動，就無法理解這些國度的學生造反。這種反資本主義、反帝國主義和反殖民主義的走向，特別是在美國，往往與新社會運動的各種主旨相去甚遠：1964 年柏克萊的「言論自由運動」(Free Speech Movement)與哥倫比亞大學的「爭取民主社會學生會」(S.D.S.)，或稍後的「氣象人」(Weathermen)的意識型態又有何共通之處？類似的對立在 1968 年的法國也同樣清楚：儘管文化開放的呼聲與各種社會運動的出現和左派意識型態彼此交融激盪，相互助長，卻仍抹滅不了三者間的對立。

進行這類研究的學者得承認自己的分析有無可避免的弱點。當馬克思僅根據英國經驗的特點來構思其資本主義的一般理論時，他是無法把英國資本主義工業化的各種特殊條件納入考量，這主要是他在從事思辨之際，英國是當時最重要、實際上也是唯一能觀察的例子。同樣的，在 1960 年代，最重要的課題是去理解各種社會鬥爭的行動者和新場域。不論人們是否同意這說法，事實仍是：我們目前不再只滿足於單純的把某特定社會結構與某特殊歷史時局劃上等號；我們必須學著在各種所謂的社會運動中，把普遍的(the general)與特殊而過渡的(the particular and transi-

tory)區分開來。正因為各種大型抗議主題並未造成新的、或重要的政治行動，我們更須如此去做。以往的勞工運動，特別是工會運動，往往伴隨著各種社會主義團體、運動和政黨的興起，但我們得承認，各種新社會運動到目前僅造就出一些弱小的生態性政黨(德國除外)，以及某些女性主義者的競選公職而已，但她們所得到的選票遠遜於她們對輿論的影響力。因此，我們必須反省特定歷史時局的局限、反省社會運動如何隨該時局的結束而沒落，然後再自問這危機只是時局性的？或這危機是否已對社會運動的存在本身構成質疑。

### 社會運動的解體

研究勞工運動的史學家，總是把那相應於不同經濟情勢的兩種時期相對立。經濟擴張時期有助於社會及文化運動的形成，而經濟衰退或危機階段則助長了嚴格意義下的政治行動。目前也一樣，經過數十年來任何事物在根本的文化變遷和基層創發(ground-level initiatives)層次皆可遭受質疑的洗禮下，經濟情勢的逆轉也讓我們對經濟政策、上層決策能力和國家的角色更為關注。這種對政治性遠勝於社會性、甚至文化性的關注是以兩種不同的方式表現出來，雖然它們的後果往往相互交錯，但我們必須將之區分清楚。

政治行動對社會行動最驚人的支配方式是恐怖主義，因恐怖主義行動是由那些日益意識型態掛帥而不再務實的

舊社會運動，與那些針對國家危機的各種反應交織而成。近來各種恐怖主義運動，就像十九世紀的無政府主義活動般，是在某社會類型及其相應的社會運動沒落之際冒現出來。既然組織性勞工的要求已高度建制化，有些知識分子或孤軍的好戰分子便試圖用暴力在社會秩序中打出一個缺口，以重振群眾行動。恐怖主義本身，就像其他脈絡中的游擊隊組織，正好是與階級行動和群眾行動相對立：它標示出對某個已消逝之運動做理論式的訴求與非常建制化的要求這二者之間，已極度脫節。但這種意識型態的成分也只有當它與危機行為——即對社會秩序本身及那做為社會秩序代理者和保證者的國家發出質疑——有關時，才會導致行動。在義大利，恐怖主義的興起受到廣泛支持，而其他尤其是處於都市地區的運動，則顯現了公共秩序的脆弱。德國也一樣，雖然方式不同，當人們覺察到在一定政治危機的情勢下，極左派的觀點無法透過任何合法的政治管道進行表達時，恐怖主義便成為揮之不去的威脅。法國的情況正好相反，1970到1973年間，由於左派勢力的整合，加上他們預見到透過選舉手段將能達成更有利的政治後果，因而遏止了恐怖主義的發展趨勢。至於其他情況，特別是在英國，恐怖主義根本無從發展，因為該國的政治系統依然保持開放，而其社會性則日趨衰微，這裡的社會性指的是工黨左翼對勞工運動中傳統意識型態和政治主題的強調，以及在工會中共產主義者和激進社會主義者具有一定

的影響力。

與產生恐怖主義的情勢相反的那端，是那些很早就將社會要求建制化的地區。尤其是在那些深受社會民主經驗影響、又未經歷民族國家政治危機的國度，抗議運動很快便轉為壓力團體，並取得了大體上還算滿意的法律保障——雖然還有許多抗議成分無法完全安撫。在許多國度，對勞工要求所給予的高度建制化，已經使得工會積極分子和絕大多數勞工轉而成爲那走向社會新整合形式的某種防衛性力量；與這種發展相對應的，則是某些個體和團體的邊緣化，尤其是失業青年，他們的憤怒在過去可燃起各種抗議運動，但在今日卻被視爲是幾近怠忽違法的表現。這種說法可以繼續推衍。在大多數的歐洲國度——它們一方面是由國家干預、另一方面是由那些將社會衝突建制化的眾多機制所主導——各種社會運動往往消褪爲「社會問題」(social problems)，甚至是私人問題。在婦女所提出的各種需求被列入主要法律之後，婦女運動便日益衰退。但與此同時有許多增生團體冒現出來，它們關心的是身體或育幼經驗，或是尋求那愈來愈不依衝突或抗議方式來界定的女性名分。

不論是暴力盛行，或相反的，過早的建制化，皆阻礙了真正社會性運動的形成，於是我們看到了原衝力(initial impulse)的日漸減弱。我們甚至可把命題推得更遠：如果爭鬥雙方是因具有共同的目標才會有社會性運動，那麼當社

會不再訴諸某種玄社會的統合原則時，這目標就無法存在。一些先前提到的觀察家認爲衝突正在四處迸散。另外一些抱持相反立場的觀察家則斷言，各種社會鬥爭正在轉變成最後的總決戰，因爲處於支配地位的行動者已取得絕對支配，而處於被支配地位的行動者已完全被排除。因此，社會的和社會問題的年代即將終結，而國家將成爲今日唯一的權力中心，是抗議和挑戰的唯一對象。在階級鬥爭的觀念和現實於西方日益衰退之際，人權議題的再度高舉，以及由知識分子領頭對抗國家和其軍警力量的那種市民社會傳統鬥爭的重振，並不是沒有原因的。的確，就全球角度來看，西方國度內部的各種社會鬥爭，與那些由獨裁、甚至極權國家所引發的各種實際的鬥爭和熱情相較起來，實在算不了什麼。接著，我們就將對有關新社會運動的種種分析提出最嚴厲的批判。這不再只是批判那些分析者或意理客(ideologues)太過短視的問題，也不只是指出1980年代同1960年代的環境不同，更不是說明某些社會運動已經耗竭、而後繼運動尚未出現的問題。這種批判宣稱，現在正是拋棄那些幾世紀承續下來的各種概念的大好時機，而且在我們所置身的這個世界，絕對國家——雖有各種不同形式——正在取代統治階級，這也意味著社會衝突正由政治衝突所取代；公民對抗國家的鬥爭在目前遠勝於勞工對抗老闆的鬥爭。

這些批判所提出的質疑和疑問不能坐視不理。但在面



對各種社會運動式微之餘，我們能否提出一相反命題，指出：它們並非沒落或消失，而是緩慢且艱辛地誕生？

### 各種社會運動的形成

我們回頭來看吧。一直以來始終被稱為勞工運動的那種運動，如今已遠非它剛出現時那樣單純。如果我們認定主要的社會衝突是與勞動組織有關，亦即是在社會組織的某個特定層次，而這層次又低於需求生產(production of needs)的層次——這將是破工業社會的歷史主要舞台——我們就得立即承認，這類勞工行動在工業社會中一直是從屬於政治行動，具體地說，就是工會運動一直是從屬於社會主義路線。在許多國度，勞工運動的統整似乎只有透過革命理念——即以暴力奪取國家政權——才可能出現。但嚴格來看，革命與勞工行動之間只能找到局部且複雜的關係，這點蘇維埃革命例子即很清楚。那經常被拿來與各種新社會運動的脆弱性做對照的勞工運動，並非真是個完整的社會性運動(a wholly social movement)。事實很明顯，大多數分析家提到勞工運動時，所指的並非是勞工反抗工廠擁有者的鬥爭，而是人民對抗資本家的鬥爭；在此，資本家被視為賺錢能手而非工廠的經營者。只有到最近才有人開始注意到勞工的行爲。在很長的一段時期，大多數的研究和意識型態都只關注資產階級在工業化過程中的支配地位。

在我們進入破工業社會的今天，各種社會運動已能自成一格；而政治行動則是以直接奪取國家權力為目標。當前各種社會運動的主要特色是其純粹的社會性。這也是為何它們和文化運動相結盟會如此壯麗豐富，而回頭與政治行動相結盟卻顯得如此脆弱之故，然而在工業社會時期，勞工運動只有在其社會主張直接轉為政治行動時才最為有力。今日，各種社會運動的新奇之處很明顯地是在於其形式。我們仍習於以下的老印象：某些由信念堅定的好戰分子所組成的小型核心團體，能動員群眾轉向政治行動，進而與軍警正面對抗或佔領政府大樓。各新社會運動正好與此相反，它們並非透過政治行動和對抗，而是經由對輿論的影響而形成。它們是四散的，勞工運動則是集中的。當今各種社會運動的衰弱狀況，往往讓我們忘掉了它們其實是代表大多民意。這種衰弱情形即使在法國都可輕易看出：生態和反核運動在選舉中只獲得很小比例的選票，而官方的擁核政策在十餘年來所向無敵，整個形勢是強勢的擁核論點與那微弱鬆散的反核勢力之間的相互拉扯。1981年時有近40%的民眾反對官方核能政策，大多數民眾也支持將至關緊要的問題交付給公認有決定權力的全國公民投票。各新社會運動之所以顯得如此衰弱，或許是因為我們在有意無意間拿它們與同一個參照模式，亦即勞工運動相比較，並有意忽視後者的真正意義。相反的，婦女運動和生態運動則迅速獲得許多支持，其影響力也比勞工工會運動所贏

得的更多，甚至比十九世紀中葉——亦即在大型資本主義工業化的效果開始為人察覺的數十年後——的勞工行動（合作社、信用合作社、自治區行動和文化行動等）來得更大。

在聽過一大段有關對社會運動分析的批判之後，我們現在得主動出擊，並轉換反省方向，追問一個不那麼是歷史的、而是社會學的問題：民意運動（opinion movements）要如何聯合、匯集和組織起來，以成爲一個能挑戰社會主要支配形式的集體行動，進而轉化成各種真正的社會性運動？

當面對危機時，防衛性反應如何能通過集體行動——可在社會組織或決策系統的層次找到——的一連串中間步驟，而轉換爲社會性運動呢？我們很難想像某種反叛能立刻轉變爲主要的衝突；反叛力量是這麼微弱，而且受制於各種將它打入邊緣的勢力。它首先得建立自身的宣示能力進而將自身嵌入社會組織當中；接著還必須轉化爲壓力團體並發揮其影響力。如果反叛無法將自身嵌入社會運作當中，它就會變成一股斷裂的力量。如果這力量又受到足夠強大的社會組織和決策系統所拒斥，而既定秩序也遭到某種外部引發的危機所撼動，那麼反叛甚至會變成某種革命的啓動器。對目前的西方社會而言，由於決策和衝突管控系統的開放，要想啓動革命的可能性甚低。這也讓我們不得不去反思：在反叛和拒斥轉化爲組織性的宣示，再轉化爲某種政治形式的壓力，進而轉變成嚴格意義下的社會性

運動的轉型過程中，各種構成助力或阻力的因素。

反叛和拒斥行爲得以轉化爲提出宣示和要求的前提，是組織層次的相對開放，以及各社會控制勢力的鎮壓動作。這種正面和負面要素的結合，必須在每一個層面都可看到。在全面壓制的狀況下，拒斥行爲會立即轉化爲集體反叛。如果其中反叛指數最高的團體被迫太快採取極端立場，則集體反叛很快就會走向直接對抗。其結果是遭到邊緣化而告失敗。另一方面，在缺乏任何壓制、而各種可稱爲「民主的」組織仍具開放性的情況下，結果則是它們所提出的各種主張被納入這些組織的運作之中。因此，反叛者要轉化成提出主張和宣示的運動，它必須同時對抗某些阻力，並成功地改變某個社會組織領域的運作方式，否則，它就會開始自我封閉。

至於從提出宣示轉進爲政治壓力的條件，首先是政治系統得具一定開放程度，以及特別重要的，要有政治盟友的介入。在十九世紀末，勞工主張和工會行動之所以能發展成勞工運動，主要是受到像共和黨、民主黨或激進黨等進步政治勢力的支持。另外，它們所提出的宣示必須同時具有可妥協的空間和不可妥協的底線，才不致讓提出宣示的行動被政治系統所吞噬；如此一來，在其成功表現和其抗議行動的強化下，它遂能在原則上與現存的政治系統保持可妥協但絕無結合可能的地位。

最後，由政治壓力團體推進到社會性運動，也同時需

要牽聯到整合和衝突這兩個因素。衝突的主要元素，是對社會對手的清楚界定：階級意識和產業巨頭的行動曾是勞工運動最強有力的構成要素。另一方面，捲入衝突的各個行動者如無法認同某些共同的文化價值，則任何社會性運動都不會出現。只有當它超越對機器的排斥，並開始捍衛「機械和進步應為勞工和所有民眾服務」的理念時，勞工運動才會出現。

那麼，我們目前的處境為何？不滿的民意又如何能轉化為社會性運動呢？歐洲社會並非很具壓制性，但各種巨型的生產機器確實是缺乏彈性，這點有可能將不滿力量提升到較高的行動層次。在較高的層次——決策層次——目前似乎相當開放，特別是在一些很早就具有那把各種新社會衝突建制化的機制的國度中更是如此。在此同時，不可妥協的領域還是很重要，正如我們在反核鬥爭和婦女運動中所見。因此，各種新興運動很容易在政治層次中做自身表達，同時又能維持做為社會力量的自主性。另一方面，那做為政治壓力的勢力則很難轉化為社會性運動。這主要要歸咎於那統治的技術科層體制具有低度的階級意識，這是因為那些目前帶動社會轉化到破工業社會的機制，遠比這個社會中的各種運作性機制更重要也更可見。除此之外，國家的角色也比以前更大，其結果是在各種社會關係的領域——特別是階級關係——和國家創發(State initiative)的領域之間造成危險的混淆。技術科層體制的階級意識在經

濟擴張時期會快速發展，但危機的爆發卻會在統治者和各群眾運動之間激起一股退反，從而把社會衝突拉回到較低的層次。另一個困難則是來自知識分子未能釐清新鬥爭中的各個場域。

在十九世紀，從聖西門(Saint-Simon)、孔德到史賓塞(Herbert Spencer)，進步和進化等偉大主題佔有無比的地位；在今天，容或有些知識分子致力於建構各種新的知識模式，欲以此來顯現投注機制的新奇之處，但知識界的主渠仍把關注焦點放在詮釋過去的種種鬥爭和作為，以至於我們經常會覺得知識分子好像是反對去分析各種新的社會現象。

以上觀察得到的結論是：目前的西方工業化社會情勢有助於各種抗議運動的出現，甚至有助於它們轉為壓力團體，但要推進到社會性運動的層次，則是時機未到。這也是為什麼我們常看到各種高度建制化宣示的力量、與各種無法妥協的「情緒性」殘留('emotional' residues)相併出現，但卻無法靠自身而轉為社會性運動之故。相反的，在政治大幅開放的國度，不滿很難變成反叛，反叛也很難轉為各種革命運動，目前的德國即是如此；即便當地的和平運動仍以從事激進的政治突破為職志，但它終究是參與了政治生活，並表現為某種更新和擴張民主的力量。目前沒有任何鬥爭可被設定為主要衝突，進而可凝聚其他的鬥爭。政治性生態運動未必比婦女運動更具普遍意義，反過來說，

婦女運動好像也不能宣稱是個能動員所有男女的全面運動。

我們無法同意那種認為目前的各種鬥爭既是結盟又是分離的想法。相反的，1960年代的例子讓我們看到，各自獨立的鬥爭唯有透過社會鬥爭和文化運動之間的更緊密聯繫，才有辦法團結一致。因為在破工業社會，統治者和反對運動的行動標竿，是對下面這項社會能力的管理權，即該社會影響其成員之行為、替現和需求的能力。這些鬥爭要想在某種全面的社會運動中達到統一或整合，只能透過強化它們的道德面向，強化它們去理解和肯定主體權利的意願。工會行動基本上是工具性的。它與對手鬥爭是為了解放受資本主義束縛的勞工和生產力。勞工運動是為了未來，為了更好的明天，和為了馬克思所說的人類史前史的終結而奮鬥。今日的各種社會運動則是希望能立即享有它們相信理應如此的那種社會生活。從某種行動形式推移到另種行動形式的最精采展現，在1968年5月13日的巴黎民眾大示威中表現得淋漓盡致。當學生造反活動被左派政黨和工會組織接收時，它已經被視為是一種傳統的群眾和勞工示威。上百萬人的遊行行列從城北走到城南。當遊行抵達終點東菲荷侯樹侯廣場(Place Denfert-Rochereau)而即將結束之際，學運大老們，特別是最有名的領袖龔本第(Daniel Cohn-Bendit)突然要求示威者不要急著捲收標語、各自回家，改而前往已有一大型靜坐活動的戰神廣場(Champ de Mars)集結，這正是該社群所期望的真實經驗。

由直線式遊行推展為環形聚會，這為原本是工具性的行動轉而成為示範性和表達性運動的狀況，提供了鮮活生動的例子。這也是嚴格意義下的婦女運動，明顯的佔有中心的地位。雖然女性主義仍屬那信守啓蒙時代精神的民權運動，而且想透過消除歧視和禁令來爭取各種與男性平等的權利，但女性主義對這種平等也十分審慎，因它在其中看到一種相對於男性世界的依附風險。擺脫了某種平等主義——其結果是忽略女性狀況的差異和特殊性——的矛盾之後，婦女運動退回到一個多少是對女同志開放的女性社群，但它同時也試著把這種自願式的局限轉化為各種手段，以期開創一種新的主體關係，在其中，沒有那一方掌控另一方的行為意義。

新社會鬥爭愈進入文化和人格領域，就愈可能把各種鬥爭整合為一場全面性的社會性運動。但要取得成功，這整合還得去面對各種外在的抗拒和壓制力量的動作。在一個完全「開放」的社會，各種鬥爭的整合難有克盡全功的一日。這裡的抗拒主要是來自於國家，它以緊迫的國際競爭形勢來反對社會關係的自主性。在危機時期，這種國家與社會的衝突只會日益升高。

### 介於文化與政治之間的各種社會運動

新社會運動對文化與社會價值的質疑比它們的前輩遠為直接，並且想將這些價值直接建基在知識和倫理的信念

之上，而不只是社會信念之上。在此同時，它們的行動狀況也愈來愈依賴國家的介入。到頭來，各社會運動往往是在兩端之間擺盪：一端是建立在信念之上但日益與具體的歷史現實脫離的倫理，另一端則是那使它們受到政治行動者擺弄的功效邏輯。這種分裂趨勢又因國家對市民生活的掌控而擴大；在那些政治系統在國家和各社會勢力之間可成爲一種較自主和較有效的中介的地方，各種社會運動便會努力在行動和信念之間取得更好的拿捏。這也是爲什麼那些具社會民主制度的國度的政治開放性，不但沒造成各種社會運動的耗竭，反而有助它們的整合，進而強化了它們的功效。

然而在今日，比各種新社會運動的性質功效遠爲重要的，是那躊躇於過去和未來之間的歷史關鍵時期的效果。所有已出現的新行動者——特別是自 1968 年以來——幾乎都表達出各種新的需求、想法與感受，但人們卻仍以舊詞彙來進行分析。反核運動、大多數的區域性鬥爭，和特別是婦女運動等，都被套上左派意識型態的標記。在左派眼裡，它們是對抗資本主義——那一切衝突的主軸——的新陣線。這標記是如此的深刻，以致在所有的左派行動皆失去能量後——法國是由 1974 至 76 年開始——大多數觀察家便據而宣稱那被他們視爲是左派分身的各種新社會運動已經死亡。然而，讓我們回想一下勞工運動在方萌芽時便以更悲劇性的方式被橫加摧殘的相同厄運：1848 至

1851 年間第二共和的危機和垮台，也曾讓人們以爲工團主義已經消亡。但十年後，它又以另一種不同的形式重新現身。

對一個剛剛冒現的社會行動者而言，投靠一個較強的既定勢力，例如某個政黨、某種意識型態、甚至由國家所進行的社會干預，不是很平常的事嗎？那些爲當代現實拍快照的人，可能會下結論說，在他們的照片上再也看不到任何社會運動，尤其是在法國：該地的社會生活已被經濟危機的效應，和只能苟延於官方言論的老舊意識型態的同步解體所夷平。奇怪的是，正是在私人生活裡，在最不具直接政治性的文化表現裡，例如歌曲，以及在各種小型知識團體中，我們最能找到新抗議形態的潛在活力。

各社會運動在過去和未來這兩者相互拉扯的情勢下，最容易界定；它們是做爲個別主體的提醒者，提醒後者他們是根據其創造力 (creativity) 而非創造結果 (creations)、根據其信念而非成就來加以界定的。所有大型的社會運動在其形成時期，都會從其好戰分子的道德驅力中汲取反抗能力和各種希望。這種道德驅力讓他們一方面拒絕向不義稱臣，另一方面拒絕接受一些狗頭軍師要其做自我妥協的煽動。在回歸私領域的這股潮流——那不斷召喚我們的不可抗拒的力量——背後，我們或可看到一種與舊意識型態和行動形式的脫離，而在此同時，社會也因缺乏行動場域、行動者和遠景而抑鬱不已。如果沒有各種社會運動出現，我們

或許也會看到沒有它們的痛苦，以及對它們歸來的渴望。

### 墮落的危險

在檢視過新社會運動可能出現的各種機會後，我們得思考西歐各國目前的情勢是否無礙於各種運動的出現？前面提到的這些國度的主制的喪失，可能會造成悲觀的想法。對依賴國度的研究也顯示，這些國度的二元性和脫節現象 (disarticulation) 並不限於經濟領域，也觸及各社會運動本身。在這些國度中強烈表現出一種脫離外國支配的意願，進而造就了游擊隊運動而非群眾行動；同樣清楚的是，名分也是以民族或族群運動形式出現，並導致自主或他律的共同體行動 (communitarian actions)。但這兩種成分好像從未聯合而形成一社會性運動。那些其全球影響力日漸受到攻擊的西方國度，是否也在經歷類似的分裂？一方面，我們看到以生態運動為主要代表的各種共同體運動，它們或可用某種邊緣形式將自身封閉，或相反的，發現自己必須與支配的秩序進行激烈對抗。另一方面，也興起了對操控和異化的專制秩序的責難。在理論與具體實踐、思想與實際經驗之間的分裂，似乎讓北美和西歐的各種社會運動徹底解體了。但這種分裂的影響是有限的，因為西方的工業化國度即使失去了世界主制，但仍是那享有特權和處於支配地位的社會，因而與那些為了爭取生存或民族解放而奮鬥的國家的行動相較，仍可維持某種自主的內在動力。

那振奮起 1960、1970 年代的各種鬥爭，不應直接或完全與新社會運動劃上等號。它們頂多只是後者的先兆，而且，如果把導致其衰微的經濟擴張危機和新左派危機考慮進去的話，它們甚至與某個特定的歷史和意識型態的時局不可或分。但這個歷史總結並未否定在 1960 年代末冒現的各種理想的實質。在經濟危機之後，很可能是個前所未有的經濟成長期，而各種文化創新和社會鬥爭的結合，也可能會被政治危機和社會鬥爭行為所取代，但我們仍可認定，有某種新社會運動正透過一連串的歷史環境組構在緩慢成形當中。同樣的中斷情況，在十九世紀的勞工運動史上也發生過。以社會試驗和烏托邦為主導的第一階段，被另一個以政治力量介入、甚至以國家社會主義發展為特色的階段所取代。勞工運動一直要到日後才在社會實體中取得自身確認。

目前的情況也一樣，在經歷過鬥爭衰退和衝突分散的階段之後，那逐漸成熟的社會性運動短期內大可得益於下列各種有利因素。首先，各種宣示運動與政治系統的衝突會日益加劇。過去數十年來可輕易施展的社會和文化改革，可能會受到沉默大眾更強烈的抵制。美國、英國，然後是德國，都是這種保守主義僵化的例子 (conservative stiffening)；就目前情勢而言，我們很難想像社會在面對各種更激烈的主張和要求下，仍會像以往般寬容。其次，統治階

級也日益成熟，特別是就它那相對於國家的主張來說。無可避免地，在某個歷史突變階段，國家的角色將會高高在上，這在所有歷史階段的開端都一樣，在破工業社會的肇端時期亦然。然而隨著新社會型態愈趨穩固，它的各種內在關係，特別是明確的階級關係，就會更為強化。最後，知識分子正從詮釋過去的道路上回過頭來分析當前的社會。整個來說，破工業社會已進展到足以察覺和研究各種新行動者及其衝突，從而有助於這新社會類型的發展。沒錯，有很大一部分的社會學仍執著十九世紀的想法，認為社會是有機的或機械的系統，它有自身的法則，而社會學分析的功能是在於消除對行動者的幻想。這種研究取向在先驗上即排除了各種社會運動的存在可能。因此，捍衛另一種社會學遂成為日漸重要的課題：這種社會學將社會性運動的觀念視為核心要角，開創出一種新的專業做法，企圖去理解那些能自覺其行動的行動者，並讓人類知道自身正在打造歷史，但同時也受限於各種意識型態的束縛。我們迫切需要發展新的研究取向，來正視社會行動本身，不僅要研究正在行動中的行動者，也要研究那些能對自身行動進行分析，以及那些在超越了由社會秩序所強加的行爲反應之後，也能發展出質疑行動從而使社會經由衝突創造自身的行動者。畢竟，各種新社會性運動的形成和社會學分析的轉型是分不開的。

### 第十三章

## 社會運動、革命與民主

### 進步的觀念

西方的傳統在很長一段時間並未把社會運動、民主和革命區分開來。社會運動觀念中所強調的「社會性的」，事實上並不存在，運動往往是由「政治的」來界定；而在另一方面，革命和民主則似乎沒什麼差別。革命就是摧毀舊制度、各種特權和外國支配，民主則是進步觀念的政治性表現，同時也代表理性的勝利。美國革命雖然具貴族色彩，但就性質而言可說是民主的。同樣的，波利瓦(Bolívar)在他所有的軍事戰役中皆自認為是普同價值的僕人，並致力於拉丁美洲的統一。但到了法國大革命，這三個觀念就不再如此緊密的扣合：1789年仍然是個民主象徵；雅各賓時期則被界定為革命時期；而無套褲漢(Sans-Culottes)和更具代表性的都市勞工，則被視為是既能威脅又能捍衛政治革命的社會運動。

於是形成了一個相當久遠的傳統，認定這三個觀念是密不可分的，因為它們是進步這個普同原則的三個不同面向。但在舊制度和殖民主義支配遭推翻後，進步這三個面貌的混同情形也未能持續下去。在各種社會和政治勢力都打著進步的旗幟下，進步這觀念，也出現了各種不同的詮釋方式。資本家對企業自由和政治自由的關心，遠甚於公共自由和社會運動組織的自由。民主往往被簡化為組織某個有限的政治系統的方式；至於各種社會運動，大體上則與革命觀念以及那些被政治系統排除於外的社會力量劃上等號。

就全球來看，民主大致上是由那些支配國度所吸納，而世界其他地區，則只能在兩端之間做選擇：或是透過非民主手段以某種依附方式參與民主世界，或是為爭取自身獨立和發展而進行激烈鬥爭。於是這三合一觀念很快即為兩股對立的聯盟擊破或取代：一邊是各社會運動與革命，另一邊則是民主與資產階級。舊社會秩序一旦被摧毀，工業社會就冒了出來，而其根本衝突也很快就取代了傳統與現代性之間的對立。

### 由進步到工業衝突

與進步這觀念——在其中，革命、民主與社會運動混為一體——發生斷裂的第一個、也是最重要的面向，是勞工運動的形成；至少是嚴格定義下的勞工運動，亦即它不

會和工團主義的所有面向劃上等號，更遑論其他勞資關係。當工團主義主要是做為一種達成集體目標的組織性行動的形式時——這個定義相當於所謂的市場或企業工團主義 (market or business syndicalism)——它既非民主的也非革命的，而只是某種商品的販賣者。一旦勞動市場日益受到工會本身以及各種企業寡占策略和國家介入的影響時，這種工團主義很快就會失去其重要性。然後，第二種組織性的勞工或工團行動接著取得了重要性，進而能涉入各社會和經濟政策的制訂。提利 (Charles Tilly) 和休特 (Edward Shorter)<sup>1</sup> 在分析法國罷工頻率的決定因素時，就十分著重勞工視野 (labor visions) 在政治影響力上所發生的變化。這也是寇勒施 (Colin Crouch) 與皮佐諾 (Alessandro Pizzorno)<sup>2</sup> 在有關歐洲組織性勞工一書中的論點。但我們怎能忽略，那些促成各種勞工法規和集體協約出現的巨大壓力——往往是出以革命形式——其實都是源自於勞工隊伍之外或勞工運動之外的！在此，最重要的是，這類運動不再以是否投入政治或排除政治來界定，而是以真正的社會衝突，尤其是階級衝突來定位。勞工運動肇因於雇主與受雇者在工廠內為了勞動條件所爆發的直接衝突。更準確的說，這種衝突

<sup>1</sup> Charles Tilly and Edward Shorter, *Strikes in France, 1830-1968* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974).

<sup>2</sup> Colin Crouch and Alessandro Pizzorno, eds., *The Resurgence of Class Conflict in Western Europe since 1968* (London: Macmillan, 1978).



顯然直接與摧毀勞工專業的自主性有關。這種自主性是理性化的後果，而以勞工產出為基礎的薪資結構則是其最具體的表現。

勞工運動的發展在大量生產的產業中達到其頂點，在此，直接具生產性的技術勞工被半技術或無技術勞工所取代。在這個工作進化的主要階段之前，勞工較具自主性，並可在勞動市場、而非在工廠內透過協商或暴力來確定及防衛他們的利益。但在進入這主要階段之後，勞工被收編到各大型組織中；他們不能再以自己的技能和自主性來對抗勞動組織，從而被迫將其抗議對象降格為韋伯所謂的支配結構組織(Herrschaftsverband)的層級化組織。

我們很容易會認為勞工運動——亦即以科技資源之社會使用為主軸的結構性衝突的施為者——就其性質而言是革命的，因為它致力於同企業主進行主要衝突，而且必然會產生那敵視管理、敵視資本家的意識型態。因此，這種工會行動的第一層次——經濟層次——可視為自主的，其政治層次則由各民主價值來引導，至於直接的階級衝突也會因革命性意識型態的主控而定向。一般人也接受這種想法，大多數討論也集中在每個層次的相對分量。但我們必須拒絕這種想法。我們對勞工運動的分析，是著重在各種具體的勞資關係，著重在那些摧毀勞工對其自身生產之控制權的力量，這大體而言是對勞工運動社會性的、而非政治性的定義。勞工運動的政治走向與其所處的環境有關，

而較少與它的性質相扣。如果它的各種抗議能為政治制度接受或處理，勞工運動便可採取改革或民主的形式；相反的，如果政治制度既封閉又威權，社會抗議碰到鐵板後就會轉而挑戰既存政治制度，而變成革命性的。李普塞(S. M. Lipset)便曾在一些場合，特別是最近在「美國政治科學學會」的就職演說中，明確指出這種關聯。勞工運動仍無法提出某種社會和經濟轉化的模式。它依衝突來界定，因而無法超越這衝突的意識型態表現。它要求工廠應屬於勞工或勞工自營，但這並不能構成政治綱領。階級性的勞工運動接受從屬於政治行動。它有時會投向中產階級政黨、甚至保守政黨；在其他狀況下它會投向民粹主義政黨；最後，在某些情況下則投向那把政治行動與工會路線區分開來的列寧主義式勞工政黨。勞工運動捍衛勞動者，並批判那個隨工業系統而出現的非理性，但為了能理性使用各種技術資源，它又必須訴諸國家來壓抑或限制資本家的權力。在多數情況下，這種國家介入被視為是群眾動員、公開衝突或甚至總罷工的直接結果。政治行動的至上地位是深受革命性政黨所肯定，對它們而言，經濟行動不會有太大效果。但在我們的分析中，勞工運動的重要性正好相反：它主張相對於那些無論是民主或革命的政治行動形式，各種社會運動皆有其自主性。勞工運動是一個獨立且重要的社會運動，但由於其行動領域只局限在生產問題之上，因此，為了改變整個社會，它必須向政治行動靠攏。

勞工運動爲了確保各種社會運動的自主性而進行了首次但仍是局部性的嘗試。它把勞工對抗企業管理的行動，和反資本主義的政治綱領區分開。前者在任何國度的工業生產進化中的特定階段都會發生；而後者只有在特定的經濟、政治條件下才會出現。前者在今日的波蘭或巴西的企業中的發生機率是一樣的，正如 1930 年代在底特律和畢蘭考(Billancourt)出現的那樣；對比之下，不論是資本主義或社會主義制度，都會引發特定的政治走向，而這些走向稍後也都會附身於那嚴格意義下的勞工運動——到處不停地與雇主發生衝突——之上。

雖然各種老式的社會運動——從十七世紀的農民造反到二十世紀的租屋抗爭，這其中還包括十四世紀的工匠運動——都直接是政治性的，並要求國家負責控制基本必需品的價格和最低工資，但勞工運動基本上是社會性大於政治性的，即便它始終和它自願靠攏的那個政治行動保持緊密的關係。做爲社會運動的勞工運動，它的自主性是依階級意識的程度而增加，然而一旦政治和經濟情況比惡劣的勞動條件更難忍受時，運動的革命性政治走向就將主導一切。

在兩種不同的政治情勢下，勞工運動與民主之間的距離會愈拉愈遠。其一是，像在法國等歐洲國度，某種「進步」中產階級的政治與意識型態動員往往比組織性勞工的自主行動更爲重要。在其他國度，當各種社會運動中的某派別

直接向政黨投靠時，其他一些拒絕捲入資產階級內部衝突的派別，則會轉而投向左派或右派路線的反議會立場。在一些政治系統具強大的整合和協調能力，但又非依階級區分進行整頓的國度，如哥倫比亞和墨西哥，情況則截然不同。這些政治系統較少與各種組織性的社會運動進行戰鬥，它們多半是採用隔離或暴力排除的手段把大部分人逐出政治系統之外。這政治系統一直是在民眾的低度參與下運作，並始終採用雙管齊下的統治策略：以政治收編中產階級，以國家暴力對抗群眾階級。與這兩種情況相反的是，其主要政黨是依階級路線組織起來，而其政治系統也相當開放的國度；在這類國度中，民主制度和各社會運動之間的距離較小，如以往的英格蘭、德國(在很長一段時期)，以及智利和阿根廷。

十九世紀的勞工運動已經造成各種社會運動與民主制度的分離；到了二十世紀，又發生了各社會運動與革命之間的漸行漸遠，以及就全球而言民主與革命之間的清楚斷裂。革命運動愈來愈不具反資本主義的訴求，但卻日益有反帝國主義和反殖民主義的性質。這也造成革命運動由工業國度轉到非工業國度，由中心移到邊陲。這種轉向早在俄國革命後就十分清楚，二次世界大戰後又發揮了更大的影響，這是因跨國企業的分量日增、亞非殖民主義戰爭的戲劇性結局，以及列強直接介入許多第三世界國度的政治生活所造成。民主制度已成功地把各種工業衝突建制化，

但在威權體制下，宣示運動勢必得採取革命形式。於是，民主和革命的理念便分別對應到這個世界的不同地區。

我們可以看到，經過十九世紀和二十世紀大半時期，原本三合一的理念已日益分離。它們不再結合在某種社會生活的進化論觀點之下。社會運動、民主以及革命，從此分別代表不同、且往往是相對立的觀念和地區。

### 左派知識分子

大體而言，知識分子曾參與那受啓蒙哲學及法國和美國革命所滋養的各種進步意識型態的解體。他們當中有些人也認同各種社會運動，但為數不多，因這些運動往往具反智傾向，特別是在其信奉某些民粹觀點時更是如此。很多知識分子曾轉而成爲民主制度的意理客，他們認同的是某些普同原則，而非社會力量或特定的社會問題。

有一群爲數不多、但更具影響力的知識分子，曾認同革命。這些知識分子的思路是這樣的：在分析某支配系統後，認定它不可能發生什麼內在改變，並看出進化的自然律必然會與既得利益者的抗拒相對立。他們因此認爲，革命應當將權力賦予科學和知識，賦予學者和科學家，以對抗資本家。革命知識分子在共產主義運動內部一向很具分量，不過其中有些人也會擁護西方的無政府主義或俄羅斯的虛無主義。

但重點是，有相當一部分的西方知識分子，他們不但

不認同各種社會運動、民主或甚至革命，反而試圖以一種意識型態而非務實或政治的方式，來抗拒這三種理念進一步的分離，並企圖將它們重新結合。他們用一句話把這三種理念再度整合：各種社會運動因其革命行動而擴展和強化了民主制度。民主制度、民族解放運動和工團主義勞工運動之間愈趨向分離，這些知識分子就愈宣稱它們是一體的。一個多世紀以來，知識分子日益認定階級鬥爭、民族解放運動和文化現代化運動等，只是未來與過去之間，以及生與死之間的同一個普遍衝突的不同面向。由十九世紀末到1970年代中，這類知識分子帶著或多或少的惡意——其程度隨不同的國度和時期而有所不同——發展出一種意識型態，或正確的說，是一種神話，企圖把那些已分離、甚至開始相互衝突的力量重新整合。

有些人尋求改良主義的方案：費邊社，特別是韋布夫婦(S. & B. Webb)引入產業民主的觀念，這觀念後來在日益狹隘的脈絡中引發出集體談判。不同國度和不同時期的其他人，則尋求更徹底的解決。法國與第三世界的一些知識分子在此佔了主要分量。由法宏斯(Anatole France)到紀德(André Gide)、由馬勒侯(André Malraux)到沙特(Jean-Paul Sartre)，這種法國知識分子長遠的傳統，往往把第三世界的社會主義和共產主義革命政權和稍後的民族主義政權，視爲擴大和轉化那太過狹隘與太過資產階級的民主制度的施爲者。竟然會有這麼多知識分子爲了尋求政治和社會轉型

之所有力量和形式的統合，而去支持一些悖離民主原則的政權，對於這現象，我們可以提出許多解釋。

但重點並非這些知識分子的盲目無知，而是在左派知識分子中存在著一股自主的潮流，這些知識分子與他們國度中的革命分子和公共自由的捍衛者可說涇渭分明，而且往往被革命後的威權主義政權抨擊為資產階級知識分子。這些左派知識分子也致力抗拒社會運動、民主和革命的日益分離。在初期，他們會支持民主和各種社會運動的新聯盟，就像美國羅斯福(Roosevelt)時代的自由派知識分子，以及在人民陣線(Popular Front)籌劃階段扮演核心角色的法國知識分子所做的那樣。

二次大戰後，在西方右翼政府受到冷戰和經濟擴張的強化之際，新一代的知識分子在感受到對史達林主義的批判，以及同情「波蘭十月」、「匈牙利革命」和其後的「布拉格之春」的情況下，轉而把第三世界解放運動視為新的群眾和革命力量的表現，並認為西方自由派知識分子應該與之結盟，以對抗自己國內反民主、帝國主義和種族主義的勢力。目前有愈來愈多的批判指向這群左派知識分子，指責他們政治盲目，或甚至不誠實。但這種判斷令人難以接受，因為它把兩種完全對立的立場混為一談。一方面，有些知識分子確實認同那些他們認為是反官僚主義和反威權主義的革命運動。他們打著托洛斯基(Trotsky)、馬克思、或某種「真正的」(genuine)社會主義革命的旗幟，來反對史達林主

義。他們因此也支持中國的文化大革命，但後者的真相不久就遭到拆穿。在西方，這些知識分子創造或重新創造出某種教條式的「新老左」(new Old Left)，後者很快就成為各種新的社會和文化運動的經常反對者。這些「基本教義派」的革命分子在法國是非暴力的，在美國，特別是在日本、德國和義大利更是如此。

另一方面，對左派知識分子圈中的另一派人而言，觀照第三世界的民族和社會運動，是一種為了發現並支持自己國內各種新興社會運動的方式。這趨勢在1960年代末的美國和法國特別明顯，並在1970年代成了大多數國度的主要趨勢。這種新左派愈來愈反革命，也愈來愈傾向自由放任主義；它反對把各社會運動和國家權力劃上等號。它主張政治制度應該對各種新的抗議和要求抱持更開放的態度，並藉此提高政治制度的代表性。

這三類知識分子——列寧主義者、革命民粹主義者和自由放任主義者——有時會結合起來，尤其是在法國的阿爾及利亞戰爭、美國的越戰，以及在1968年法國和美國的大動亂期間。但大多數時候他們是各行其是。在法國，最主要的因素是沙特，他致力使這些分歧的趨勢維持某種整合。沙特支持1968年五月運動，也擁護反殖民主義運動。他在成為毛派的「無產階級左派」(Proletarian Left)保護者的時候，仍不斷強調他的小資產階級身分，充分顯示出他捍衛西方民主自由的心意。在他去世之際，那群一路扶柩

到墓園的群眾相當清楚：在他死後，想要在那些日益矛盾對立的行動和理念之間維持整合的局面，是不可能了。

在這三個群體之外，有些知識分子早在前些年便體認到，想要整合如此歧異的各種社會和政治勢力，根本是不可能的任務。他們仍試圖保持社會運動、民主和革命的整合，但不是以沙特那種積極、肯定的做法，而是以一種消極、純批判的方式；他們宣稱不論自由主義或破革命社會，都會受到絕對權力的支配，社會和文化組織的所有層面都應解讀為這種絕對支配邏輯的徵兆。因此民主是個謊言，群眾運動是不可能的，而革命不過是群眾運動的毀滅。根據這些知識分子的說法，所有這些制度都會引發相同的反叛和拒斥，拒斥那種支配、異化和操縱的系統。這種拒斥與任何有組織的社會和政治行動結合的概念，在一些國度裡成了受挫革命知識分子的特定意識型態。在法國，這種絕對決定論導致了如下的結論：一切的組織性集體行動只不過是個幻想，不但毫無任何意義，甚至還有危險性。這想法在 1968 年五月動亂後發揮了極大影響力。許多知識分子開始接受阿圖塞式的概念：應把馬克思主義解讀為科學式的發現，發現那由生產領域擴展到所有社會生活領域的全面支配的內在機制。

同一時期在拉丁美洲，相同的概念卻造成革命知識分子脫離階級行動和群眾運動，全心投入游擊戰，以摧毀由美國帝國主義在背後撐腰的經濟和政治支配系統。在委內

瑞拉、祕魯，以及就某種程度而言烏拉圭的「圖帕馬若」分子(Tupamaros)，這些游擊隊員的行動正符合了阿圖塞那位勇敢出色的學生狄布瑞(Régis Debray)的理念。

但如同工業國度的情形一樣，這些不同的走向在拉丁美洲也走上分離之路。在西歐和美國，革命知識分子很快便與各類新文化和社會運動的「激進分子」(radicals)分道揚鑣，而那承續馬庫色傳統的純批判知識分子，則把各種社會運動、以及革命變化的不可能予以理論化。在拉丁美洲，在游擊戰運動失敗和蓋瓦拉(Che Guevara)被射殺後，由尼加拉瓜到祕魯，以及阿根廷的某一短暫期間，一些革命團體把武裝鬥爭抬到頂點，其他一些具基督教傾向或中間偏左的團體，則在草根層次組織起反威權主義的社區運動。

這種分化顯示出，一個曾在知識和政治上具相當影響力達百年之久，甚至處於主導地位的運動，已告終結。那些曾在啟蒙哲學和美、法革命的影響下相互結合的觀念，如今已在實踐和政治的層次上宣告分離，而其意識型態的失敗，則標示著合一(unitary)企圖的結束，而及至當時為止仍互有關聯的三個觀念，終究也走上分離之路。

### 革命的終結

在二十世紀的最後二十五年中，左派知識分子分裂所造成的最立即效應，就是革命意識型態的沒落。革命的時代已告尾聲。這可能單純是因為舊制度在各地幾乎都已告

摧毀，而有更多的民眾目前正遭受各種現代化威權主義體制支配——而非保守傳統菁英——所帶來的苦難。早在二十世紀初，發動墨西哥革命的中產階級、農民和勞工，他們欲打倒的對象就是農業和工業資本主義的快速發展，而非傳統的地主；而這種農業和工業資本主義又是由外國金融集團及具有實證主義、現代化意識型態的「科學家」行動（the actions of 'cientificos'）所支配。在伊朗，柯梅尼的什葉派政府所結束的，並非某種傳統權力，而是由巴勒維（Pahlavi）家族和外國資本所主導的「白色」革命（'white' revolution）。在波蘭，做為民族和民主社會運動的「團結工聯」，是為對抗共產主義政黨的支配，後者自命為現代化的代理人，而現代化則摧毀了所謂的——就一定程度而言——舊制度。

西方國度的情形也一樣，目前主要抗議運動所反對的，並非缺乏改變，而是過度的轉型和一味地傾向轉變。進步的和革命的意識型態拿開放的「社會」對立於封閉的「社區」，拿國家的普遍統治對立於教士和地主的利益及特定價值。目前，權力的集中程度是如此的嚴重，以至於經濟支配、政治權力和文化影響往往是由同一群人所把持（在這樣的社會中，公共投注具有舉足輕重的地位，而掌控資訊和溝通遠比壟斷工廠的所有權更為重要）。結果是，抗議運動的興起主要便是為了反抗這類集中。它們拋棄那久遠的傳統，拒斥革命觀念，認定後者只會強化國家的權力。

就這種意義而言，西班牙抵抗那揮動法國大革命旗幟的拿破崙大軍，以及捷克勞工反抗那舉著革命勞工運動旗幟的坦克軍隊，並不是逆向革命（counterrevolutionary），而是抗拒革命（antirevolutionary）。

在知識層面，對那各種社會運動到頭來只轉成威權主義國家結果的抗拒反應，則是造成一股回歸自由主義意識型態的洪流。左派知識分子聲勢最大的法國，也正是知識風潮轉變最快的國度。阿宏（Raymond Aron）活得夠長，長到足以確定他對民主制度的捍衛和對「知識分子的鴉片」（opium of intellectuals）的批判，終究是為左派和右派所接受，而他所攻擊的革命意識型態，也為絕大多數人，甚至包括沙特的追隨者所拒絕。

最近的一項顯著變化，即政治範疇的、特別是民主的重要性和自主性，已為社會思潮所承認。民主制度長期以來一直受到以「真正」（real）民主和社會正義之名的批判；一直要到今天，代議制的法律和制度機制，以及利益、觀念和抗議的自由表達終於放到首位。如今已有愈來愈多的西方知識分子正著手研究群眾運動轉為威權主義制度的相關問題，而他們早先的關懷，卻是那些被這種政治系統排除的社會行動者。

由此看來，民主理念似乎在西方世界獲得勝利，但民主、社會運動和革命這些術語已在共產世界消失，也在第三世界受到質疑。經歷多年獨裁體制，巴西人、阿根廷人、

烏拉圭人和智利人都認為，他們的首要目標是民主，而非革命。

同樣的，歷史學家也不再堅持把各社會運動視為革命準備階段的傳統論調。在法國，史學家正就 1789 至 1794 年事件的連續性提出質疑<sup>3</sup>，而其他史學家也正在指出：二十世紀初的俄羅斯工團主義與布爾什維克革命的預備階段根本是兩回事<sup>4</sup>。

### 社會運動與民主

讓我們從以下這個被視為理所當然的想法出發：那由美國、法國革命首開其端，然後延續到俄國革命的革命時代已接近尾聲，而那革命運動行動及其解釋所依恃的科學主義的、進化論的思想也已出現危機。但是，難道我們只能接受「革命模式的沒落只會導致另一種相反政治模式——即民主模式——的勝利」這種結論嗎？或我們應該把觀察焦點拉回到勞工運動，拉回到下面這個假設：我們正邁入一個新時期，在其中，各種社會運動，相對其政治表現，日益有其自主性？如果上述假設為真，那麼革命沒落的結果，應該是讓各社會運動取得有如制度化系統般同樣

<sup>3</sup> François Furet, *Penser la Révolution française* (Paris: Gallimard, 1978).

<sup>4</sup> Victoria Bonnell, *Roots of Rebellion* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983).

重要的地位。然而，我們得承認，抗拒革命的態度 (anti-revolutionary attitudes) 目前在西方是如此盛行，以至於只要提到任何社會運動，都會被視為是以間接、混淆的方式試圖挽回那已沒落的革命模式。而認為政治行動「代表」社會團體的那種想法本身，似乎又太過執著於那與資產階級民主相對立的「真正」民主的意識型態。相反的，有許多分析家即便在他們批評那挑選政治領導者的機制如過於自主將造成負面影響的同時，他們仍堅持政治制度的自主性和權力制衡。

儘管這種強調民主的重要性、並拒斥社會運動和革命概念的思潮是如此的強大，我們在此仍試圖提出另一相反觀點，來考察「純粹」民主概念的局限，並引入社會運動的確佔有重要地位，而且是民主政治生活之基本條件這個想法。

在今天，無法體察到各種新社會運動的出現是件非常冒險的事，其程度就像十九世紀的議會大腕或共和制度未能體察到勞工運動的形成一樣。這些新興抗議運動和勞工運動不同，它們的發端遠在政治系統以外，因為它們所影響的不是分工或經濟組織的形式，而是更深遠的文化價值。就其最單純的形式來說，它們批判的並非對進步的社會使用 (the social use of progress)，而是進步本身。它們有時會採取一種新傳統主義的批判方式，但更多時候是採用如下的說法：對工業價值的批判顯露出文化行動者的反動，後者正試著保持或回復對自己行為的控制，正如勞工就其勞動

條件所曾做過的一樣。這些運動與各大型組織相對立，後者有能力來生產、分配，和強賦那些對自然、社會秩序、個人和集體生活具影響力的各種言說、訊息和替現。這些社會運動目前是微弱的，是分散且缺乏組織性影響的，但這也表明了相對於政治制度和國家，它們具有極強的自主性。當政治生活日益繞著各種經濟政策軸線打轉時，新社會運動所處理的卻是那些被排除在公共生活之外、且往往是屬於私人的問題。它們在健康、性、資訊通訊，以及生死關係等議題上發言。在今日，這些問題與公共生活的關係好像比工業社會中的勞工問題更疏遠。

對這些議題較全面的表達可見於婦女運動，但它和革命模式之間的距離也最遠。在超越爭取平等的老議題，超越想脫離各種男性支配形式，以爭取自主的和女性的文化訴求之後，婦女運動引進了新的全面抗議目標。以往的主張是以捍衛生產來對抗再生產，以捍衛創造和改變來對抗社會控制與社會化；換句話說，它們實際上是以捍衛那通常等同於男性的「積極」角色來對抗通常等同於女性的「再生產」角色。目前，那些爲了反抗權力日益集中以及決策機器對社會和文化生活各層面的滲透而興起的抗議運動，它們主要的目標不是攻奪或轉化國家機器，而是以防衛個體、防衛人際關係、防衛小團體和弱勢族群，來對抗核心權力，特別是國家機器。婦女正在轉化或說試圖轉化她們的地位（弱勢的）和她們的文化（私領域的），使之成爲對抗工具式

和生產掛帥文化的反對力量。

我在提到弱勢族群時即已指出，各社會運動正試著與政治系統保持距離。把社會運動界定成捍衛多數人的權利，就等於是把社會行動與政治鬥爭劃上等號。相反的，保護弱勢族群意味著試圖去限制政治介入的程度，去拒斥泛政治化想法，並護衛某種非政治的公共領域，這個領域代表某種非常不同於過去社會的公共空間——公眾的（Öffentlichkeit）——概念。

然而，單是體察到這些新社會運動——它們與政黨和政治機制保持距離，以維持其自主性——的形成是不夠的。我們也必須認清民主制度的力量是建立在它能把社會衝突轉化爲制度性規則的能力，亦即其代議性（representationality）。在那些工業時代的階級衝突激烈難解，而且被視爲是那大致自主的市民社會的地方，民主制度發展得相當蓬勃。在那些社會階級的自主性有限的地方，那些由國家而非資產階級扮演工業化的主要施爲者的地方，以及那些勞工階級紛紛成爲都市流離大眾的地方，民主則顯得積弱不振。那些認爲唯有在政治權力受到限制的地方民主才能存在的說法，太過悲觀。那樣的情況只會導致地方角頭（local autocrats）的橫行。同樣的，那種相信良好的經濟環境有助民主制度維持的想法也有問題，因爲大量剩餘並不能保證多數人可獲得更多的生產工具和成果。

最重要的是，民主必須與代議性（representativity）觀念



劃上等號。這觀念不僅預設代議制度的存在，也預設了可代議的(representable)社會行動者的存在，亦即那些在其進入任何政治代議管道之前就已得到界定、組織並具有行動力的行動者。如果說在某些國度裡，特別在亞洲一些國度，民主一向因專制國家的存在而勢衰力薄，那麼在二十世紀的拉丁美洲和非洲等國度，民主的最大弱點則是在於，其行動者不僅受到國家的控制，更是由國家創造出來的，如墨西哥、巴西及阿根廷(在很長時期)的工會組織即是如此。西方的民主之所以依然堅強，是因為它能把勞工運動的要求轉化為各種社會法規，轉化為那些管理工業關係的規則。然而如今它們也開始日漸衰弱，因為它們正失去把各種社會運動轉為政治力量的能力。當政治制度不再是代議式，不再能為社會衝突提供管道和建制化解決，它就會喪失合法性。它們會變成一套實用規則，就像法庭條文，純為有錢人和有門道者服務。在目前，由於各種新社會運動不像過去的運動那麼具政治性，代議民主因而比以往更難建立，從而使得今日的情勢變得更加嚴峻。

在社會運動、民主和革命這三者之間發生過的各種關係的轉化，會讓這三股潮流在依進步的進化論觀點下結合起來，這種情況一直持續到市民社會——包括其中的各種社會運動——與政治系統和國家完全分離才告一段落。勞工運動首先宣示出社會性運動的自主性和主要地位，即使

它仍將自身臣屬於政治行動。各種新的社會和文化運動則在社會抗議和政治行動間拉開更大的距離。在許多國度，最緊迫的問題是經濟發展和民族獨立。在這些國度，各種社會運動變得益發從屬於政治，甚至遭到摧毀的命運，而各式抗議、衝突和創發行動，則是完全圍繞著那攻佔或主導國家機器的力量進行組織。在其他一些諸如西歐等國度，各種社會運動和文化運動甚至會完全拒斥國家機器，即使這麼做可能會使自己受到那些它們更為強烈抨擊的其他國家的擺弄。市民社會與國家之間的這種分離，的確會強化政治系統和民主制度的地位，因為它們可在各社會運動和國家之間扮演中介者的職能。但這種分離也有其危險性，它可能會讓政治系統孤立於各社會運動和國家之外，進而降格為某種有利於最強勢的壓力團體的政治市場。

這種演變最明顯的後果，是各種社會運動和革命行動間的鴻溝日益擴大。社會運動的革命圖像已完全沒落。同時，民主和革命的距離又是那麼地遙遠，彷彿是勢不兩立的仇敵。幾乎沒有人仍相信光靠革命就能帶來民主，而且多半還會認為那由革命造就出來的政權，只會往與民主相反的道路邁進。

我在這裡發展出的概念，是與新自由主義的想法相反，後者因革命模式的沒落而進一步受到強化。我們甚至可以認為，政治辯論將愈來愈由下列兩造之間的對立所主導：一方協助各種新社會運動找到某種政治表現的模式，另一

方則將民主制度逐步收編到國家機器之內，好讓代議功能從屬於民族國家的防衛，從屬於其國際利益和經濟政策。

革命模式在目前所遭遇的危機，以及各種社會運動在經濟危機時期和降低期待下的軟弱無力，似乎強化了西方世界的民主制度。然而，如果民主制度未能體認到新社會運動的首要性和自主性，未能體認到它必須將自身重新定位為代議制度並同時和國家理性保持距離，它終將日漸走向衰微。

## 後記

—

古典社會學——「社會學的傳統」——意指西方在經歷第一次工業革命影響之際對現代性所做的分析。它曾經是一個令人驚嘆的概念，它把原本各自獨立的研究領域聚在一起。進化論取代了文明的周期性替現及其自然史；對現代社會意義的界定，主要是根據合理性和功效，而非這些社會制度的本質；對衝突和斷裂的分析，則是依據現代社會的內部狀況，而非外在的威脅或征服的結果。

然而，古典社會學無法達成自身的整合；它永久且無可挽回地分解成三種思潮。第一種，也是最接近其早期想法的，轉而關心那有關社會秩序和整合的條件；第二種著重不平等和支配的關係；最後一種，則把現代性視為市場自由和個人主義的勝利。這三股思潮唯有將現代性與統治階級的勝利與民族國家的強化劃上等號的情況下，才能在社會這個大概念下結合起來。這是個真正的知識權力把

戲：它把關於工業社會運作的問題，與關於工業化的問題聯成一體；然而，一旦資本主義工業社會不再是工業化的唯一模式，它也就失去了可信性。當工業化的「途徑」開始多樣化，特別是以社會主義或民族主義工業發展政策的形式時，那種把國家機器等同社會行動者——他們的角色是根據某特定的社會類型加以界定，例如歐洲的資產階級和勞工階級——的做法，就不再可行，而社會這概念也開始瓦解。一些偉大的古典社會學家試著克服二十世紀思潮中的這些內在矛盾。有些學者試圖把社會系統和現代化這兩個觀念結合起來。像處於古典時期末尾的帕深思，就想把涂爾幹、韋伯和托克維爾加以整合，並將馬克思主義的結構性衝突主題排除出去。然而這三種替現方式之間的距離，卻大到足以抗拒任何的整合企圖。

根據這種態勢，我在這裡只試圖重建社會學知識，而無意遮掩各種內在爭辯和流派的多元性。為了達到這目的，我把那支撐古典社會學的兩大觀念——社會和進化——擺在旁邊，而把分析的重心改為社會行動者所共享的各文化旨向，這些行動者為管理這些旨向而發生衝突，而其所欲造福的對象，若不是某個新興的統治階級，就是從屬於其支配的人們。

古典社會學仍然分裂成三支：名分 (identity) ——即在社會系統中所佔據的位置——的社會學；對立 (opposition) 或衝突的社會學；以及運行整體性 (totality of motion) 或現

代性的社會學。我認為不能把處於衝突中的諸行動者從他們所共有的文化場域中抽離，而文化場域也並非獨立於那些針對其社會使用所發生的衝突而存在，這些衝突使那些我們可稱之為階級或社會性運動的行動者處於對立態勢。

因此，對那些傾向於認為在社會生活的各層面都存在無情的支配關係的人，這個觀念應該可提醒他們：處於被支配地位的行動者也可投入其文化運作，從而起來反抗該文化所從屬的社會支配。至於那些只能在社會關係中看到對普遍規範和價值的各種遵循的人，這個觀念也可以向他們顯示：在各組織形式和文化旨向之間，有種明顯的支配關係充斥在所有的集體作為當中。至於那些仍以它們在歷史進化中的位置來解釋各種社會現象的人，則可在此看到相反的想法：社會愈來愈不「在」(in) 歷史之中；社會是根據其作用在自身身上，以及其生產它們的未來，甚至它們的記憶的經濟、政治和文化能力，來生產自身的歷史存在。

唯有當我們不再把行動者與他們的成果劃上等號，不再把主體與歷史劃上等號；唯有當我們放棄史詩式視野 (epic vision) ——這是牽強附會的政治意識型態的基礎——以便採納一種更小說式的位置，以及在行動者處於頓挫或孤寂而非高奏凱歌的情況下重新使其復活，我們才有可能脫離古典社會學。因此，抗議運動被賦予如此的重要性，不只是做為特定的研究對象，更是做為某種更原創的反省的根源，因為正是在抗議運動中，創新和反叛混在一

起，使社會行動者脫離各種制度和意識型態的影響，進而揭示這兩者皆是這些行動者致力從事的文化旨向和社會衝突的間接產物。

## 二

爲什麼想成功地來重建社會學知識是這麼的困難？社會學比其他社會科學更直接受到當下歷史的影響，而我們則是實際地——亦即政治地、意識型態地，而不只是純知識性地——生活在舊的社會生活替現方式的危機之中。西方社會的自信，特別在帕深思的觀念巨廈和實證主義的悠久傳統所看到的那種自信，自 1960 年代起突然受到試測和挑戰。批判性社會學如果想要發揮任何強有力的影響，就必須提出一個真正的歷史模式與他們所挑戰的社會相抗衡。但在目前，不論是莫斯科或北京，阿爾及爾 (Algiers) 或耶路撒冷，哈瓦那 (Havana) 或貝爾格勒 (Belgrade) 等，都很難引發我們的熱忱和信心。我們已經歷過太多次的幻滅而不願再相信任何應許之地。

最後，我們也開始質疑「發展」這個理念，它把所有國度都擺在那邁向現代性和理性化的長征路途中的不同位置。不管在任何地方，我們都看到各種民族特性變得愈來愈充滿敵意；在許多國度，各種社群聯結在公共生活中所佔的分量與日俱增，儘管啓蒙哲學自以爲早已將它們掃出現代世界之外；各種舊圖像已化爲塵土，而我們也不再有

任何社會性的想法：社會性領地的一邊是被國家與其軍事對手的行動所割據，另一邊則爲個人和人際關係問題所盤踞，彷彿再也不存在任何自主的公共空間。

這種社會性的真空，也因政治舞台普遍被各政黨與聯盟佔據而更加明顯，它們自命爲某些日益落伍的團體、想法或方案的代表。這種事態造成的後果是疲憊和懷疑：有關社會生活的論詰不再具分析價值，而且——甚至在民主的國度裡——被看成是忠順虔信和陳腔濫調的八股。

有沒有可能，這種陰鬱的圖像其實是落後於我們正在觀察的現實？難道我們的國度還未體察到：它們正在經歷某種危機？難道它們不想拋棄那些自己建構的陳舊的自我替現方式？處於危機中的社會，也讓社會學陷於危機。在某些國度，當各種老舊模式仍具餘威時，那企圖更新社會思潮的努力也比較遲緩，彷彿民意寧可逃離社會思想的領域，而不願冒著危險直接去面對那些幾乎沒人相信、但仍具有力量的各種話語、意識型態和綱領。法國的情況似乎即是如此。在其他國度，文化轉型，以及各種新認知模式、新倫理原則和新投注及生產形式的形成，皆比各政治意識型態的老化更爲明顯。儘管如此，幾乎在每個地方，危機感都正在緩慢地爲某種蛻變——某種工業或破工業發展中的新階段——的想法鋪路，而新的社會衝突和政治衝突也將隨之登場。這也是爲什麼我們這麼急於把有關社會生活的分析從看似清晰的觀念和文字八股中解放出來。社會學，

正如史學般，隨著社會實體一起變化，而且當社會生活愈直接是由我們的努力、我們的各種社會衝突、我們的文化創造和政治爭議所生產和轉化時，社會學也緩慢地脫離訴諸自然或事物本質的取向。

### 三

我們再也無法重拾現代社會學開創者的那種歷史信心，對他們而言，歷史是向個人主義、理性或革命的推進。今日，對集體行爲的分析，或可讓我們假定各種社會性運動是可能存在的，但是要了解實際衝突在何種條件下會變成社會性運動的承載者，則又是另一回事。因為有時候，某個可能而且在邏輯上可行的運動未必能夠找到它的歷史性表現。我們目前正遭逢三個處於社會學和史學邊界的大問題。首先，我們是否仍處在一個文化創造和社會衝突得以在國家之外佔主要地位的市民社會中？或相反的，我們已加入世界大多數國度之列，這些國度的社會是由那國家的意志至上行動所主導，而非階級衝突所主導？其次，在各種變化處於這般加速和多樣化之際，我們還有可能繼續談論某種社會系統，談論那依階級關係及其文化場域——也就是依某種根本衝突——所界定的社會類型？多數學者並不認為未來會出現一個與工業社會中勞工運動分量相當的社會運動。我則認為，任何具歷史質的社會，必定會有某種根本衝突。然而，問題在於我們是否要由捍衛這種假

設出發，進而在歷史經驗中去觀察這根本衝突。

第三，難道各種社會運動不是正陷於不知如何取捨的窘境嗎？一方面它們想倚賴那種足以抗拒技術科層體制操控的本質，一方面它們又有意願去採用最先進的技術來轉化對社會的經營？過去，社會行動者的能力有限，這是因它們仍處於一個再生產而非生產的世界。目前情況正好相反：行動者已經被加速的變化肢解了嗎？本書沒有為這些問題提出答案。想要找到解答，只有對我所說的程控社會的興起和發展形式進行歷史的和社會學的研究後，才有可能獲得。但本書已足夠讓我們明確提出這些問題。這些問題在目前的重要程度，正如下列問題在前個世紀的重要性一樣：在一個經常為工業化及其結果所革新的社會中，穩定和秩序是如何給創造出來的？

本書已盡可能和社會史保持距離，以便讓社會學分析所依據的種種觀念成為我們檢視批判的首要對象。但它最主要的目標，是希望讓我們歷史中那些有關各種新社會性運動和新行動者的分析成為可能，並為它鋪好道路。這也是本書書名和各章主題的由來：以行動者，甚至是主體、行動系統、階級關係和衝突的社會學，亦即社會運動的社會學(sociology of social movements)，來取代社會的社會學(sociology of society)。說得更具體些，本書的目的在於拋棄那古老的運動圖像，亦即將運動視為進步、理性、科學和革命的歷史施為者——這裡的革命指的是那種可消弭傳統

的不理性和特權，進而使社會成為某種由功能性法則和進化法則所支配的自然秩序的革命。本書希望將各種社會運動呈現為衝突的集體行動者，而它們所致力於的衝突是為了爭取對主要文化資源的社會管理權。書中顯示，這樣的衝突唯有在一個具備民主制度的開放社會中，在一種完全不求助於社會秩序的玄社會合法性原則、也不求助於絕對國家的威權的情況下，才可能存在。最全面的反省，會在我們遭遇最具衝擊性的問題時最自然地產生，我們還能找到比我們親眼目睹的這場轉變更根本的轉變嗎：為了讓社會性運動的理念能與民主和政治自由的理念——後兩者有很長一段時間因其「資產階級的」性格而備受鄙視，但少了這兩面旗幟，社會行動者既無法戰鬥也無法協商——相繫聯，而不惜將前者與革命的理念區隔開來，並自此與破革命政權的腐敗相妥協。這麼說並不表示要將社會學分析屈附在政治目標之下；相反的，當我們將以下這兩個問題搬到舞台中心時，也連帶將社會學分析的範圍推展到政治領域：國家對經濟、社會和文化生活的管理愈益直接之際，要如何維護和發展市民社會及其行動者的自主性？各種社會運動與民主政治的聯盟又應如何建立？

單是去界定新社會運動的各個必要條件和旨向，是無法回答這些問題。目前同樣重要、甚至更緊迫的，是把主體由各種壓制和企圖摧毀主體的技術性幻想、由科層體制、由政治遊戲和絕對權力中，解放出來。

在很長一段時期，訴諸主體、訴諸人類創造自身歷史的能力，也曾以各種歷史計畫(historical projects)的形式出現：打倒特權、改變制度和奪取權力。這些訴求讓那些被歷史所排除的群眾動了起來。但在目前，整個世界不再是太空虛或太沉默；它充滿喧囂而義憤填膺。這不是訴諸集體行動的時刻，而是到了召回主體的時候。歷史質不只是對文化模式的投注，它也是對既有社會消費的常規和慣例的移除。接下來，對新肇端的希望和建立將會捲土重來，但在目前，最重要的戰鬥是防衛和解放的：我們得由各種已變為短視策略的堂皇原則，由各種變得具攻擊性和無所不在的權力中脫身。

社會由某種類型推進到另一類型的過程，可以透過武力，或相反的，透過社會生活基礎層次的內在轉化而達成。西方之所以成為西方，是因為它曾創造出最具內生性的(endogenous)轉變類型，即便在世界其他地區這內生性轉變往往是由其主制所輔益。在西方的發展模式中，文化往往是轉變的濫觴：先是新的知識和科技冒現，它們接著與習俗和生產力的改變相結合；然後，各種新社會行動者及其新行動方式也出現了；再來，是政治系統的重整，而新的組織形式也各就其位；最後，相應於各種新形成的行動者利益的各種意識型態也凝聚起來。

目前，我們的文化大體上都已經過轉化：一邊是科學和技術，另一邊是倫理，最後則是生產形式的各種蛻變。

我們的思考、行為和慣例已不再同於工業社會的模式，但我們行動的形式和各種政治意識型態，即使已經進入無可逆回的解構過程，但仍屬於過往的。夾在一個已改頭換面的文化，以及仍執著於過去的各種社會組織形式及思想之間，社會行動者很難冒現。無論統治者或被統治者，對他們自身以及他們所面對的衝突都沒有具體清楚的覺察。我們所反思的，正是這樣一個蛻變階段：由一個已改頭換面的歷史質或各種文化模式，推進到各種尚不確定的新行動者的形成。此種推移並非機械的；只有當文化的場域不再只是某種情境的表象，只有當行動者依這些文化場域來定位自身並發現自身所處的支配關係，從而得以建立自身時，這種推移才會發生。

如果這個主體不是那與其置身之社會類型的文化模式或歷史質有關的社會行動者，又會是什麼呢？只有透過與主體的關係，才能由一個已轉變的文化，前進到行動者的形成——他們能以信仰和衝突鼓舞這文化。我們不再聽到訴諸社會或國家轉型的說法；我們不再信任任何的動員和意識型態，但我們的確感受到我們需要在這個已經重建的世界裡安居下來，而非露宿在它的角落和歷史的廢墟裡。

即使在最有利的時機，由一社會類型走向另一社會類型的過程也不可能不遭受任何阻斷，但也正是在這斷裂時刻，我們更有必要去留意那對主體的訴求，更有必要去思考那做為文化創新和社會衝突的結果、而非那規定行動與

意識的社會情境。即便在行動者能夠認清他們做為自身歷史之開創者的角色之前，只要主體在他們對自由和創造的渴望中所察覺到的不是他們的成果，而是那把他們和具有敵意或無意義的事物秩序分隔開來的距離，屆時，我先前所提過的那種小說時刻，就必然會出現。明天，各種新的社會運動和政治協商會建立起來，而我們目前所處的時刻，不只是一個過往解體和全面感受到危機的時刻，也是一個召回行動者、質疑所有社會組織形式和要求創造性自由的時刻。這正是本書想要置身的時刻。它不僅反思行動者的歸來，也正為行動者的歸來鋪路。