

小事裡的民主 ——以霍耐特「民主生活形式」 重詮阿多諾《最小道德》

羅名珍*

摘要

阿多諾《最小道德》中的著名箴言：「在錯誤的生活裡，沒有對的人生」被認為傳達了阿多諾哲學的根本立場，亦即，當代資本主義社會已經全面毀損了個人尋求理想生活的可能。本文藉著分析阿多諾論及民主的文本以及霍耐特對社會生活之民主意義的論述指出，阿多諾一向以來被忽略的關於「對的社會生活」的構想實為一種實現「社會自由」的「民主生活形式」。在此脈絡下，《最小道德》一書在兩個意義上展現為一種強化「民主生活形式」的實踐：一方面，其使人見到民主政治在私人領域中的最微小的根源及其所受到之挑戰，另一方面，這部高度個人化的哲學散文本身即展現了一個理性社會成員「最小」的公民實踐。

關鍵詞：阿多諾、最小道德、霍耐特、民主的生活形式、社會自由

* 羅名珍，國立臺灣大學哲學系助理教授。

投稿：111年8月26日；修訂：111年12月15日；接受刊登：111年12月23日。

Democracy in Tiny Things: Reading *Minima Moralia* through Axel Honneth's concept of the Democratic Form of Life

Ming-Chen Lo*

Abstract

Minima Moralia is one of the most widely read of Theodor W. Adorno's works. Written in eloquent prose, the collection of aphorisms reveals how capitalism damages individual lives in subtle but pervasive ways. The most famous aphorism from the book — “There is no right life within the wrong” — has been understood as a radical critique of modern society as a whole. In this paper I will argue that the negativistic interpretations are wrong, since they fail to perceive Adorno's critique as part of his critique of “formal democracy”. Drawing on Axel Honneth's theory of the “democratic form of life” and “social freedom”, I will show that the *Minima Moralia*, including the aphorism mentioned above should be understood as a contribution to strengthening democracy in the daily life of citizens.

Keyword: Adorno, *Minima Moralia*, Honneth, democratic form of life, social freedom

* Assistant Professor, Philosophy Department of National Taiwan University.

小事裡的民主 ——以霍耐特「民主生活形式」 重詮阿多諾《最小道德》*

羅名珍

前言

《最小道德》（*Minima Moralia*）一書因其獨特的散文文風、其對於現代社會日常生活之細微觀察與反省，成為阿多諾（Theodor W. Adorno）最廣為流傳的著作。此書中的箴言：「在錯誤的生活裡，沒有對的人生」常被視為代表了阿多諾社會批判的整體立場，即資本主義社會是如此錯誤，其已全面且徹底地毀損了個人理想生活的條件。《最小道德》也因此一向被視為是阿多諾極端社會批判的一部分，其無法也無意回應自身所提出的問題，即，個體究竟如何以一種對的方式生活於今日？本文的主要觀點是，阿多諾對於現代社會生活其實並未抱持著此種極端的否定態

* 本文為兩年期科技部（今國科會）專題研究計畫〈共感中建立批判性：阿多諾的社會啟蒙計畫〉（110-2410-H-002-178-MY2）之部份研究成果，作者感謝國科會提供經費支持本文之研究與寫作。本文的初步構想曾以〈論阿多諾《最小道德》作為政治參與的基礎〉為題，發表於「2020年中國哲學會國際學術研討會：台灣社會的多元發展與融合」。筆者十分感謝本文兩位匿名審查人提供寶貴的意見，使筆者得以修訂原稿中的不足之處。本文若有任何缺失，皆為筆者之責。

度，阿多諾對於「對的社會生活」與「對的個人生活」皆有建構性的想法，其核心關乎一種「民主生活形式」之塑成。我將藉霍耐特（Axel Honneth）對「民主生活形式」與「社會自由」的構思，闡明《最小道德》迄今被忽略的積極實踐意義。為提出此詮釋，我將在第（壹）節中引介《最小道德》中兩段著名的箴言，以此說明，何以此書會被理解為對現代社會「無出路」的困境的描述，並以此作為後續詮釋的基礎。在第（貳）節中我將指出，現今對《最小道德》與其核心箴言的主流詮釋有著過度極端化之偏失，其使社會批判與實然的社會生活脫節。在第（參）節中，我將指出，學界迄今忽略了，阿多諾在評價自身的美國經驗時，一貫地區分「作為制度的民主」與「作為生活形式的民主」，並深切讚許後者如何實現於當時美國之日常生活，這揭示了他對於「對的生活」的構想。雖阿多諾對此未提出系統性的論述，但其分散之評論顯出與霍耐特以「民主生活形式」實現「社會自由」的思路深相契合，因此，在第（肆）節中，我藉著霍耐特在《自由的權利》（*Das Recht der Freiheit*）和《社會主義的理念》（*Die Idee des Sozialismus*）兩書中對「友誼」與「消費」的規範性意義的分析，闡明何以在看似屬於「私人」的日常生活領域裡，實有著民主之根基。在藉助霍耐特的理論顯明阿多諾所說的「民主的生活形式」的意義後，我將在此新的基礎上，於第（伍）節再次審視第壹節中所引用的關於「私人餽贈」與「私人財產」的段落並指出，《最小道德》所見的現代社會其實是「既錯且對」的：雖資本主義足以毀損個人好的生活的條件，但民主的生活形式卻提供著與之抗衡的條件。在此脈絡下，《最小道德》一書將可顯出其非否定性的、增益「民主生活形式」的積極意義。

壹、「在錯誤的生活裡，沒有對的人生」：當代生活之僵局與實踐困境

《最小道德》是批判理論傳統內一部獨特的作品。這本散文集是阿多諾在二戰流亡美國時對自身親歷之種種的觀察與反省。全書是由短篇的箴言與散文構成，共一百五十三篇，長則兩三頁，短則僅僅一句，其編排並不依照主題，而是依照書寫時序，分為 1944、1945、1946/47 三部分，這使其有著近似個人隨筆或日記的形式。《最小道德》之所以獨特，是因為它一方面有著社會批判之核心——雖然並非所有篇章都關乎社會批判，但資本主義與工具理性所造就的社會現象與生活方式構成了全書顯見的框景。另一方面，與理論著作不同、也與阿多諾所有社會批判與哲學論著不同，此書極具個人色彩，阿多諾在書寫時並不隱匿自身以得出理論著作為傳達客觀事理所必要的、與其所探討對象的距離；書中所思所感，皆透露出阿多諾的性格與心境。¹

《最小道德》關注許多小事：讀者跟隨著阿多諾的目光，總是先看到許多極小的事態或物，隨著他或敘或議，那些也許從未被注意的微小事物像是經過定格、放大，緩緩顯現出一整個時代與社會的紋理。例如說，阿多諾見到，人們不再輕聲關車門，而只是用腳去踢，例如說，窗子不再能全然敞開、舊式的門把消失，阿多諾於是問「這對主體的意義是什麼？」(Adorno, 1997a: 44)，他的回答是，這些現象顯示了工業設計的改變使人的身體動作、人對待物與人的關係都在不知不覺中改變：「各種姿態因技術化而變得精準又粗暴，人類亦然。」(Adorno, 1997a:

¹ 阿多諾在該書的獻詞中即如此說明：「書中的三部份都是從最為狹義的私人領域 (privater Bereich)，也就是從流亡知識份子的私人領域出發，銜接關乎社會的與人類的更廣範圍的思索。」(Adorno, 1997a: 16)。

43) 許多段落能使讀者頓時察覺，原來那些阿多諾覺察的細微小事裡有著值得反思的社會意義。但同時，由於在極短的篇幅中沒有窮盡的論述，許多段落讀來也有著箴言的獨斷。例如，當他在同樣的篇章中寫到，機械所造就的動作裡，已經蘊含著法西斯主義者行為中的暴力與破壞的成分，這一宣稱也很可能使遠離時代氛圍的讀者質疑，其中的關連性是否過於任意或主觀。然而，不論讀者是否能被所有的篇章說服，應都會同意，阿多諾在《最小道德》中以細膩筆觸，坦然呈現了他所見的世界。這部散文遠比阿多的理論著作更親近讀者，也因此足以跨越學院與時代之藩籬，成為阿多諾最廣為閱讀的作品之一。² 霍耐特 (Axel Honneth) 曾引阿多諾之用語，稱其整體社會批判有一可稱為「當代社會現實的面相學」(eine »Physiognomie« der gesellschaftlichen Wirklichkeit) 之側面，認為阿多諾社會批判欲達成的，是要「如此詮釋社會現實中的特定的行動的樣態 (Handlungsfiguren)，使其能被理解為資本主義……深及身體與姿態的表達形式。」(Honneth, 2005a: 167) 即，阿多諾在其社會批判中，並不只宏觀地剖析社會走向，而是同時深入理解個體在行動、實踐上面臨之處境。就此「面相學」之比喻而言，《最小道德》可謂最精細描述與刻畫現代生活中的行動樣態的一部著作。

² 根據 Suhrkamp 出版社的網頁資訊，此書迄今已被翻譯為 23 種語言：<<https://www.suhrkamp.de/rights/book/theodor-w-adorno-minima-moralia-fr-9783518012369>> (最後查詢日期：2022.08.15) 此書在剛出版的五零年代即廣受注意，若就該書出版之歷史背景而言，此書最初之「暢銷」並非理所當然。該書出版於 1951 年年初，乃是德國戰後仍瀰漫保守氛圍、國家社會主義支持者仍能普任公職之時期。學者 Alex Demirović 指出，在此背景下，此書很可能「即不是被讀者拒絕，也無法不觸怒當時德國保守的時代精神。」但實際上此書甫出版便得到高度關注與討論，Demirović 以當時之出版與書評資料指出，該書於數月內已有多篇書評，至 1952 年初的一年中，在德語世界 (德國、奧地利與瑞士) 含報紙、雜誌與廣播的媒體中，便有大約六十次的對此書的討論。其中確有極為負面的評價，但反應大多正面。而這具有爭議性的讀者回應與評論，正是該書在出版時便期望見到的。見 Demirović (1989: 153-155)。

《最小道德》裡最為著名的箴言應屬：「在錯誤的生活裡，沒有對的人生」（“Es gibt kein richtiges Leben im Falschen”）（Adorno, 1997a: 43）³，這句話一向被視為精鍊地傳達了阿多諾社會批判思想的核心。雖然對這個句子有許多詮釋，但大抵而言，其呈現出一種現代社會內實存的困境或僵局（Aporie）：經濟體系本應以人的共同繁榮與福祉為目的，但隨著以獲利為核心的資本主義成為所有社會關係之中介，個人的生命反而成為使資本主義存續與繁盛之工具。如哈伯瑪斯（Jürgen Habermas）所說，阿多諾勾勒的困境可以說是因果律則與自由之二律背反開展於當代社會：「被壓迫的自由滋養著成了如自然一般的社會關係之因果律則」（Habermas, 2005: 26）。在這個「目的」與「手段」倒反的資本主義社會中，個人能夠自主決定之範圍大幅限縮，個人對好的生活的想像與探尋也深受侷限。

「在錯誤的生活裡，沒有對的人生」所內蘊的思路與著名的《啟蒙的辯證》對資本主義與工具理性的批判乃是一致的。然而，不同之處在

³ 關於此短句應如何恰適翻譯的問題，在英譯中，多部阿多諾著作之英譯者 E. F. N. Jephcott 將之譯為“Wrong life cannot be lived rightly.”（Adorno, 2005: 39）。亦有作者支持以字字對應之方式直譯為“*There is no right life within the wrong [life].*”（Freyenhagen, 2013: 66-67）。此句德文原文“*Es gibt kein richtiges Leben im Falschen.*”是將第二個名詞以形容詞代替，將 *im falschen Leben* 簡化為 *im Falschen*，使在短短幾字中，對比一個名詞 *das Leben* 的兩種指涉，其既能是「對的」也能是「錯誤的」，使人在此對比與衝突中，思索其關連性。Jephcott 的譯法較為精鍊，但由於改變了原句型，省略掉介系詞 *in/within*，其造成的差異是，原先德文以介系詞顯出的兩個名詞“*das richtige Leben*”與“*das falsche Leben*”之間的相屬關係無法明確呈現出來，而這涉及的其實並不只是修辭或文法的問題，而是阿多諾哲學的核心，亦即個體如何「處身於」社會這一關乎兩者關係的問題。在中譯時所顯出一項德文與中文的差異是，德文的 *das Leben* 可同時含括中文所說的生活、人生與生命三種意義。而如《最小道德》各篇章所顯現的，*das richtige Leben* 中的 *das Leben* 一方面關乎個人日常中細微之種種，亦即關乎中文裡所說之「生活」，但同時，其亦包含個體在當代社會之生活形式中，是否還有可能完善其整體人生的倫理學探問。綜論而言，此句的意義近於：「在錯誤的社會生活裡，沒有對的個人生活／人生。」考量德文思路與中文語意語感，筆者將此短句譯為「在錯誤的生活裡，沒有對的人生。」在本文的討論中，則將依脈絡交錯使用「生活」、「生命」與「人生」三概念。

於，《啟蒙的辯證》開展於宏大的歷史論述，《最小道德》卻開展於私人小事的領域。此一取徑本身就傳達著：資本主義與工具理性所造成社會病態是深入私人日常生活中的一切，若以為我們可以退回私人領域以尋求個人的幸福，其實是一種自欺，因為在私人生活中，我們並不如我們所以為的那樣自由，並且我們甚至沒能察覺與理解，那些決定了私人生活的「種種客觀力量」（Adorno, 1997a: 13）是什麼。《最小道德》可謂藉著批判地剖析私人生活，而使人們對生活的想像「去私人化」。

由於《最小道德》一書尚未有理想的中譯版本，相較於其在德語與英語世界流傳已久，此書對於中文讀者而言仍然陌生。為接續討論阿多諾對於「對的生活」的構想，並闡釋《最小道德》高度個人化之散文書寫風格在此脈絡的意義，以下我將以兩個著名篇章中的片段作為全書的示例與後續論述的根據。

一、〈不可抵換〉

私人的餽贈（das private Schenken）也已經淪為一種社會功能，人們小心謹慎地堅守著排定的預算，以不情願的理性，以及對他者懷疑的估量，盡可能不費力地解決這事情。真正的贈與，其快樂，是在於想像那收到禮物之人的快樂。這意味著挑選、付出時間、專程特意去完成，意味著將他者視為主體，這是輕忽的相反。今日卻沒什麼人擁有這樣的能力了。……贈與的衰敗反映在「禮品」這種尷尬的發明，這已經意味著，人們不知道該送什麼，因為人們其實根本就不想給與。這些商品是不具有關係的（beziehungslos），就像那些購買者一樣。……保留換貨權利也很相似：拿去，你的東西在這，要是不合適，就隨便你用來幹嘛，去換個什麼別的，我無所謂。跟那些通俗禮物所造成的困窘比起來，這種純

然的可替代性還稍微更近於人情一些，因為這至少還允許收到禮物的人可以送給自己什麼，儘管這與餽贈乃是全然矛盾的……。

(Adorno, 1997a: 46-47)

顯然，贈送禮物是一件微不足道的小事，這段箴言之所以引人思索，在於它簡潔明晰地說出了贈與之真諦，其如此單純，但今日卻能如此普受扭曲。在等價思維主導的資本主義社會中，餽贈的意義變成首要由金錢與商品價值決定。不論是只基於社會強制以完成禮數，還是即便出於自發的心意、卻在不經意中依循普在的行動範式以制式禮品或者可退換之商品作為禮物，都使餽贈失去其本意；乍看之下，一方付出了，另一方得到了，但以為這樣就是餽贈者，服膺的其實是一加一減的量化思維。標題寫的「不可抵換」與內文所談的換貨機制相反，因為真正的禮物所蘊含的，以對方之快樂為自身之快樂的情誼與行動，是不能換算或抵換的。

二、〈無家者的庇護〉

今日私人生活 (Privatleben) 有著怎樣的處境，就呈現在它的展示之地。人其實根本不再能安居了。傳統的、我們在其中長大的房子，現在帶著令人難以忍受的什麼：那其中的舒適，是以無知為代價；那些安穩保障的痕跡，是以家庭作為利益共同體的霉味為代價。新型的功能式住宅——像擦過的白板——是專家為庸俗者所建的小盒子；又或者那淪入消費領域的工廠的廠房，與居住者不再有任何關係……。那些疲累睡眠不足的，時時刻刻都無抵抗地準備好做任何事情，警醒而無意識……。最困苦的是那些毫無選擇的人們，若不是在貧民區就在破平房裡，明天一到可能就得住在……拖車、汽車、營地裡，甚至露天席地而眠。……歐洲

城市的摧毀以及勞動營和集中營，都只是貫徹執行著科技內在發展傾向早就決定了的房屋命運……。安居的可能性被社會主義社會的可能性所摧毀，錯失實現機會的後者使市民社會成為蟄伏的災難。……個體（若他還擁有任何財產）和其財產處在困難的關係之中……，他必須清楚知道並且表達出來的是，……消費商品變得如此豐沛，沒有個體應執守著限制商品 [作者案：僅屬某個人] 的原則；但同時，人卻又必須得擁有財產，如果不想陷入依賴與困境之中，後者有益於盲目的佔有關係之續存。然而，這一吊詭的正題導向的是毀滅，因為對物的輕視必然轉為對人的輕視，這一吊詭的反題，則是一說出來就成為意識型態，支持那些帶著罪惡感而想保有他們所有之物的人。錯誤的生活裡，沒有對的人生。(Adorno, 1997a: 42-43)

在「錯誤的生活裡，沒有對的人生」所從出的這個篇章中，阿多諾藉著描繪當時外在可見的種種建築型態來說出，何以其所實現的人與財產的關係無法使人類普遍得以安居。文中隱然的時代脈絡是，在歐洲的市民社會中，曾經出現過真正的安居得以可能的契機，其存在於未能實現的社會主義的理想裡。阿多諾在此並非天真地否認財產權的重要性，而是指出，私人擁有財產的權利並不僅只有著自利的意涵，而是具有道德規範的意義：財產權使人尊重某物之屬於人，也因此內含著人與人彼此的尊重，這因此是不能廢除的。然而財產的佔有同時也意味著排除，當「盲目的佔有關係」被絕對化而不允許再被反思時，這最終——如阿多諾認為歷史所示——反而使得由物所中介的人與人的關係成為「無關係的」。這些居住型態顯示著，二十世紀人類有著前所未有的豐裕的物資，但仍有無數人過著無有庇護，更遑論「私人」生活可言的生活。

上述的兩個段落應可使人看出，《最小道德》如何揭露資本主義社會對於個人生活所造成的限制。不論是送禮的方式又或者是居住方式，阿多諾的批評並非針對個人的個別選擇，而是要指出，當資本主義及工具理性的思維範式主導著社會，個人不可避免地會受制於那「成為規範」（zur Norm erhoben）（Adorno, 1997a : 23）的生活方式。

貳、對倫理暴力之抵抗？

《最小道德》以種種私人小事展現出個體雖處身於社會，卻難以棲身安頓於其中。此書雖有「道德」一詞於書名中，卻並非以系統的論述探問對的生活的構成要素，這部散文顯然不屬於傳統意義下的道德哲學。其書名 *Minima Moralia* 反轉了傳為亞里斯多德之《大倫理學》（*Magna Moralia*），這通常被理解為一種對道德哲學的反省，亦即，我們不再能以建構性的理論得出對行動的普遍指引，而必須「從普遍道德理論的確定性中撤回」⁴。面對「在錯誤的社會生活中，究竟是否還能有對的個人生活」這一問題，阿多諾的回答是：「或許唯一可以說的是，今日，對的生活是在於對壞的生活形式的抵抗——那是由進步的心靈所看透並且批判地拆解了的……。我指的是……對那加諸於我們的力量的反抗。」（Adorno, 1996 : 248-249）亦即，關於對的生活如何可能的探問，與批判並對抗那些造成強制的社會條件是不可相分的；簡要而言，今日對倫理問題的反思應具有社會批判性。阿多諾的實踐哲學相應地被界定為一種否定性的（negativistisch）理論；人們應從生活中的負面經驗出發，認出並批評那些普遍造成個體不適與痛苦的社會條件。然而，回到實踐的層面，由個人的角度觀之，反思資本主義對其生活的影響，並無法立

⁴ 參見 Plass (2015 : 384)。

即解決行動者在實踐上所遭遇的困難。在一個將房屋當作可炒作之商品的自由資本主義社會中，購屋是錯的，因為那等於以自身的行動肯認並強化了現行的財產關係；然而，抵抗而拒絕購屋置產也很可能是錯的，因為那會讓自身暴露於潛在的無依的風險之中。正因如此，研究阿多諾倫理學的學者 Freyenhagen 認為，《最小道德》凸顯的是「道德理論無法將我們帶出此困境中的實踐的兩難，我們所面臨的種種兩難意味著……不論我們做什麼，我們總是以這種方式或那種方式做錯。」(Freyenhagen, 2013 : 57) 他將此立場稱為一種「抵抗的倫理學」(ethics of resistance)，這一用詞確實也呼應著阿多諾的上述想法，然而他進一步指出，阿多諾的社會批判應被如此理解，即現代社會整體對阿多諾而言等同於「極端的邪惡」：

阿多諾以非常負面的語彙談論現代社會世界並不令人驚訝，事實上，一種用以掌握其觀點的方式是，對阿多諾而言，晚期資本主義社會乃是「極端地邪惡」(radically evil)……。對他而言，現代社會世界是極端的惡，……是深入根柢的惡(it is evil to the root)。(Freyenhagen, 2013 : 29-30)

Freyenhagen 之觀點並非個例，而是反映了學界中有著一種將阿多諾社會批判思路極端化的傾向。持相近觀點的詮釋者還包括了 Judith Butler。Butler 在 2002 年的阿多諾講座(Adorno-Vorlesung)《對倫理暴力的批判》(*Kritik der ethischen Gewalt*)中首先回應了阿多諾曾指出的，對於道德倫理問題的探究總是在既有規範受到動搖之時，Butler 認為，即便面對今日「倫理理想的衰敗」，

亦即一個共有的、社群的倫理的毀壞。阿多諾拒絕哀悼此種喪失，因為在他的擔憂中，群體的倫理不可避免的是保守的，而因

此造就一個錯誤的整體……。因此，阿多諾對重返倫理提出警告，因為此種重返乃是一種壓抑和暴力。(Butler, 2007: 9-10)

我們不難看出，Butler 詮釋所隱含的觀點不無令人質疑與擔憂之處。似乎只要同意「在錯誤的生活裡，沒有對的人生」所揭露的現代社會中實存的困境，就必須以一種純然的「對抗」的範式來理解「個體」與「社會」的關係。此一極端化的詮釋似乎認為，「社會批判」作為一種實踐，可以或甚至必須否定現代社會整體及一切倫理秩序。這樣的主張雖凸顯著某種社會批判的堅決姿態，但其實走在一條「危險」或者錯誤的道路上。因為這使得他們最終與那些視《最小道德》展現的僅是某種「防衛而絕望的態度」(Balke, 2003: 72) 的詮釋幾乎難以區隔。

然而，阿多諾是否真的如此激進，即便親身經歷與見證了無數人在那一時代中所共同遭遇的規範失序的痛苦，卻會為了貫徹其對資本主義之批判，而在理論中對「社群倫理的毀壞」禁語，甚至反對倫理秩序之重建、認定倫理共同體代表的只是「壓抑和暴力」？又或者，阿多諾是否真的如此天真，以為個體生命之開展，可以無須仰賴合理的社會與倫理秩序之支持？本文的觀點是，我們應以一種不同的方式理解《最小道德》與上述箴言。下面的段落將指出，這部散文集實蘊含著阿多諾對「對的社會」之構思，此即建立一種落實於「私人」生活中的「民主的生活形式」。

參、阿多諾對形式化民主的批評

阿多諾另外一部以「道德」為主題的講堂課錄音《道德哲學問題》(*Probleme der Moralphilosophie*) 指向一個值得思索的問題。在這個講

座中，阿多諾是以康德（Immanuel Kant）的道德哲學為主軸，但在全學期講座的最後，阿多諾說道：

不論道德在今日還能有的意義是什麼，都將是關乎如何建設世界的問題，可以說，關於對的生活的探問，就是關於對的政治的探問。（Adorno，1996：262）

若將這一觀點與康德哲學對照，阿多諾指出的是，我們無法僅僅藉由抽象反思自身行動與道德法則的關係來回答個人應如何生活的問題。然而，我們若認真看待這句話，亦即，道德的問題與政治的問題是不可相分的，那麼，如果《最小道德》的書名不是任意選取，而是一種許諾，「最小道德」不就也應是「最小政治」？但是《最小道德》並非以政治為其主要關注，也沒有關乎「如何建設世界」的宏大論述，那麼究竟為何這部帶著自傳色彩的散文要稱為「最小」道德？這標題是否是一種失誤，是否《最小道德》也並未滿足阿多諾的宣言，而根本無法提出任何關於「對的政治」的探問？阿多諾留下這一關連性作為《道德哲學問題》的結束語，卻並未進一步闡釋究竟我們應如何理解其內涵。本文的觀點是，《最小道德》的政治意義與阿多諾對「民主的生活形式」的肯認不可分，但若耍釐清這一點，我們需先理解阿多諾如何看待民主政治。

阿多諾及其所代表的第一代批判理論側重於「社會病態的診析」，不論是在美國或在德國，阿多諾在著作中鮮少留下對特定的現實政治議題的評論。因此，在過往對阿多諾思想的受納中，也不乏批評，認為阿多諾乃是對政治冷漠的美學菁英。⁵ 然而，任何人若考量阿多諾整體思想，

⁵ 將阿多諾視為政治冷漠者的一項重要歷史原因是阿多諾在學生運動後期與激進派學生的衝突，在此脈絡中，何謂「政治的」其實已經被非常狹義地限定了。Russell Berman 對此亦指出，阿多諾「被學生運動激進主義當作退縮的代表，這無視阿多諾自 40 年代起可見的政治思考，以及阿多諾〔作者案：支持學生〕的公開發言。」（Berman，2002：130）。

則必然見到此種批評的片面性。阿多諾雖非一般意義下的政治思想家，但他對於民主社會內反民主的潛在傾向至為關切：在美國時，阿多諾從社會心理角度分析了極右派宣教士 Martin Luther Thomas 在廣播宣教所使用的煽動技巧，而其所參與的著名的《權威人格研究》(*Studies in the Authoritarian Personality*)則分析了美國社會對於對極權主義領袖的潛在認同與當時的政治意識型態。回到德國的阿多諾，曾多次探討在德國發展民主的重要意義。他在戰後的重要廣播演講〈何謂重整過去〉(“Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit.”)便顯題地提醒著人們，民主政治在德國發展是尚未成熟的。他指出，民主體制是由戰勝國引進德國這一事實，引起德國民眾對民主的潛在敵意乃是實然存在的，人們不能因為戰後的「經濟奇蹟」、不能因為看來民主體制看來似乎被普遍接受，就以為這就是民主的成功：

雖然說，民主的政治體系在德國雖然被接受……，其允許甚至支持了經濟富裕。但是民主並沒有真正生根而讓人們真正地將之經歷為他們自身的事情，並且知道自己乃是政治歷程的主體。民主是被當作眾多體系中的一個體系，像是人們可以從樣品目錄中從共產主義、民主政治、法西斯主義、王權體制裡挑選一樣，卻並沒有與人民自身同一 (nicht aber als identisch mit dem Volk selber)，沒有成為其理性成熟 (Mündigkeit) 之表現。民主被依照其成功與不成功而被評價，其中也涉及了個人之利益，而沒有被當作個人利益與共同利益的統一體 (Einheit des eigenen Interesses mit dem Gesamtinteresse)。(Adorno, 1997b: 559)

這段論述簡潔明晰，並無難以理解之處，然而，若我們將之對照於第貳節的討論，則可使一項過於顯著但是卻被忽略的事實浮現：上述極端化

了的詮釋所理解的社會似乎是「政治真空」的。當詮釋者宣稱，對阿多諾而言，資本主義與「現代社會」乃是「極端邪惡」，似乎遺忘了阿多諾及《最小道德》所批評的二十世紀美國資本主義社會，同時也是一個「民主的社會」。也就是說，當阿多諾論及個體的處境時，「個體」不僅僅是道德哲學中的行動者，也不僅僅受到資本主義經濟體系的規制，個體同時是一個民主政治體制內的公民。此類詮釋中所描述的絕決的社會批判者，其反抗之對象由資本主義，擴延至現代社會整體，最終甚至是所有群體的倫理。這使人不得不提問，若沿著此思路，是否意味著社會批判期望社會成員否定一切秩序終至徹底推翻民主法治國家？而如果我們生活在其中的現代社會本身就是「極端邪惡」，那麼極權與民主又有何區別？

阿多諾的哲學常被稱為是「非同一」之哲學，儘管此思想有多個面向，但其根本的意義在於看重人的生命的個殊性，並且批判一切輕視壓抑個殊性的制度與權力關係。在第貳節中的詮釋者不論是否論及此概念，其詮釋基本上可視為此一思路的開展，然而，對於「差異」與「非同一」的思考過於抽象，卻導致其失去現實根據。〈何謂重整過去〉的重要提醒是，阿多諾對當代社會的批判是以對民主政治制度之肯認為基礎，對於個體性的看重，不等於要求個人視「所有的」既存規範秩序為暴力與惡。在促使德國真正民主化這一脈絡下，阿多諾顯然並未將個體與社會視為是對立的兩者，相反地，他相信民主社會中的成員必須意識到，民主社會仰賴著團結，人們所應建立的是「個人之利益與全體之利益之統一體」。而之所以一個側重「非同一」的哲學家，能毫不隱諱地直言政治的「統一體」(Einheit)是值得追求的，是因為，重視平等的民主政治本應是包容多元差異的。

不過，在這裡仍然不太清楚的是，何以在六零年代，當民主政體在德國已被接受，並足以促成普遍富裕時，在阿多諾看來，民主卻仍然

「沒有真正的生根」？究竟他所說的，「將民主經歷為自己的事情」，知道自己「是政治歷程的主體」，指的是什麼？對此問題，直覺的回應或許是，人民應該走出私人領域，關注政治議題或參與在政治事務之中。然而，若阿多諾的觀點僅止於此，那麼這顯然遠遠落後於霍克海默（Max Horkheimer）在 1937 年界定批判理論時所提出的想法。霍克海默下述的批評雖是以學者為其對象，但此批評也適用於各行各業的人們：

專業學者「作為」科學家視社會現實及其產物為某種外在之物，「作為」公民則藉著政治文章、藉著加入政黨成為黨員、服務於社會公益機構、或參與選舉，來發揮其對外在現實的興趣，卻沒有……將這兩個面向以及他作為一個人的其他行為方式整合在一起……。（Horkheimer，2002：209-210）

如今日生活在民主開放社會中的我們，人人皆可評議政治並參與投票，在工作以外，可自由選擇是否參與社會與公共事務，亦即，我們可以選擇停留在私人生活中，也可選擇投身於公民之實踐。然而，這是否就已經是阿多諾所設想的，個人對「對的政治」應有的關注？

阿多諾前段的引文包含著一種區分，即看似順利運作的「民主的政治體制」還不等民主之真正實現。這使人追問，究竟阿多諾所關心的，不僅僅是制度意義上的民主指的是什麼？對此，阿多諾〈在美國的學術經驗〉（“Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika.”）一文提供了提示。在這篇出版於 1968 年的文章中，阿多諾說明了他在美期間的工作與著作，然而，在對於「學術經驗」的回顧中，阿多諾卻不是將任何研究成果本身，而是將親身經歷到的「民主的精神」視為他在美國「最豐富的收穫」。在談及《權威人格研究》這個他與其他三位學者所共同主持的大型研究計畫時，阿多諾說明了這個計畫對他個人的意義：

從一開始就是以團隊工作的方式進行的，沒有任何權力層級的成分。……這個基於民主精神的合作方式（Kooperation in einem demokratischen Geist）不是只在形式上，而是深入到所有規劃與執行的細節之中，對我而言，這或許是我……在美國最為豐富的收穫。（Adorno，1997c：724）

而在總結他於美國的整體經歷時，阿多諾說道，在美國使他學會從另一個文化看待歐洲，

更根本的、更幸運的乃是經歷到各種民主形式之實質（das Substantielle demokratischer Formen）這在美國是深深地滲透於生活之中，但在德國卻未曾比形式的遊戲規則（formale Spielregeln）更多，恐怕至今也還是如此。這使我認識到一種真正的人性的潛能……。民主的政治形式無比地更貼近於人。即便有著人們埋怨的匆忙，美國的生活有一種和平、善良與慷慨的特質。（Adorno，1997c：735）

阿多諾對於人之本質的界定一向相當隱諱，但在此他明言，當民主的精神真正深入於生活時，他見到真正的人性潛能實現的可能，換句話說，他在這裡給出了對於「對的社會生活」的正面界定，也因此給出了對於「對的人生」之前提的提示：當一個社會能夠使「民主的精神」普遍地實現於個人的日常生活中的時候，當民主的政治形式「更貼近人」的時候，這將會是一個對的社會。然而，「民主的精神」的內容究竟為何？阿多諾在文中以複數指稱「民主的各種形式」及其「實質」，並將之對照於一般理解的單一的政治制度及其中包含的種種運作的規則，其所指究竟為何？阿多諾對此並無系統性的論述——正因如此，其對於現代社會的

非否定性的理解長久被忽略——，本文的觀點是，阿多諾所肯認的「對的社會生活」，與霍耐特在闡述「社會自由」概念的脈絡下所談的「民主的生活形式」(demokratische Lebensform)在根本上相互契合。若藉助霍耐特對民主生活形式的思考，我們將能夠理解阿多諾對於「對的社會與人生」的想像，不再以極端地、甚至失去現實基礎的方式看待阿多諾的社會批判，並且也將能理解，何以在此思路中，《最小道德》也就是「最小政治」。

肆、霍耐特論「民主的生活形式」

若仔細思索，可以說，阿多諾上述提及的面向，與一般理解的政治並沒有任何關係。工作中平等的團隊合作，日常生活裡人與人之間的善良慷慨，這些都無涉政治議題也並非政治行為，而應該被劃歸為「私人」的領域，究竟何以阿多諾不僅僅將這些互動的方式稱許為某種良善的風俗，而將之視為是「民主的」？以下我將藉著霍耐特的理論闡明阿多諾雖提及但卻並未詳述的「對的社會生活」之特質。

一、社會自由與民主的生活形式

霍耐特對於「民主的生活形式」的討論與「社會自由」的概念不可相分，民主的生活形式即為一種使社會自由得以開展的生活形式。也就是說，若要藉助霍耐特的思路以審視阿多諾的宣稱：「民主的生活形式是值得追求的」，首先必須理解何謂社會自由，及其是否是人類普遍所欲的？

「社會自由」的基本意涵首先可藉著與「消極自由」和「積極自由」的對照顯明。消極自由反映了現在社會中普遍的對自由的想像，即個人

盡可能不受外在干預地滿足自身之興趣與利益。相較之下「積極自由」則指出，唯有當個人不僅僅是被動意義上不受干預，且能以理性反思作為行動之理由，或如霍耐特所說，「個人能夠基於他認為是對的理由而行動，就此意義而言自主決定」時（Honneth, 2020: 139），才得以實現之自由。這兩種自由概念乍看之下似乎已經包含了「自由」的所有內容，然而霍耐特欲闡明第三個自由概念，此即「社會自由」⁶。這個在此仍抽象的概念，其實是一種實然且普在的自由經驗，但卻在概念區分中被遺漏忽視。

「社會自由」之所以是「社會的」，是因為其內在之結構乃是主體際性的。霍耐特承繼黑格爾（G.W.F. Hegel）指出，最無礙地實現了「社會自由」之場域，乃是愛與友誼的關係。一般我們會同意，在愛與友誼之中的我們是自由的，然而不論是消極自由或積極自由，其實都無法闡明此種經驗（Honneth, 2020: 145-149）。很顯然，我們在愛之中經驗到的自由，並不是我們能不受干預，也不是反思地在道德上自我立法。在愛與友誼之中的雙方，不會將對方的意向或福祉經歷為我的自由的侷限，而是從一開始形成行動的意向時，就會自發且相互地以對方的意願和福祉來定立自身的行動。這裡所強調的「從意向形成之初」乃是重要的，因為與「消極自由」和「積極自由」背後的預設都不同，我們不是作為一個與他人截然相分的孤立個體，「先」依循純然自我的利益或意志而行動，「再」確認我的行動乃是不受干擾、或者也與對方也肯認的理由相一致。也就是說，「社會自由」是一種預設著「我們一視角」（Wir-Perspektive）而實現的自由（Honneth, 2020: 151）；當關係中的個人自始就出於一種「共在」的意識而行動時，其行動的意向本身，就已經蘊含了另一人自

⁶ 霍耐特在《自由的權利》中，將三種自由概念界定為消極自由、反思自由與社會自由，詳細論述見該書之A部份I-III章。

由實現的可能。霍耐特引述黑格爾著名的表達指出，社會自由的本質是「在他者之中成為自己」(Bei-sich-selbst-Sein im Anderen) (Honneth, 2011: 85)，在此，自我與他者不是對立的關係，而是互為彼此自由之條件。此處的概念分析雖簡要，但其凸顯的一項重要的事實是，現代人普有的自由經驗與現代社會中強勢盛行的自由概念有著明顯的落差。在概念上，我們通常直覺地以為，自由就是個人在法律保障下不受干預而行動，但實際上，我們卻都經歷過一種無法基於個體主義預設以界定的自由。愛與友誼之例足以顯示，社會自由顯然是對所有人而言都值得追求的自由經驗；「社會自由」作為概念雖然可以被遮蔽，但卻是實然生活的一部分，我們確實應有「三個，而非兩個自由概念。」⁷

儘管愛與友誼的關係最容易顯明「社會自由」的主體際內在結構，不過，社會自由並非只實現於此私人領域中。霍耐特關於社會自由之理論，是將西方現代化的歷程視為「社會自由」開展的歷程。霍耐特見到，自十八世紀由封建制度而至民主國家的建立而及至今日，不僅僅是法律逐漸保障個人可以不受阻礙與強制地行動、個人能夠理性自主選擇自身實踐之目標，而是兩百多年間，支持並保障社會自由的種種規範原則逐漸成為客觀之建制，這使得人與人之間的平等的相互承認與溝通得以可能，以此支持著個別社會成員得到充分地自我實現。霍耐特稱使社會自由得以充分展現的生活形式為民主的倫理生活 (demokratische Sittlichkeit)，此即民主的生活形式 (demokratische Lebensform)，在其界定中，民主的生活形式是一種：

仍待藉由探索實驗以具體化的社會共同生活的形式架構。在此，各主體在私人情誼的、經濟的、政治的各種關係中，以一種實踐

⁷ 霍耐特即以此為其闡述社會自由之文章的篇名，見 Honneth (2020)。

上互為彼此的方式合作地為完成各自的任務而貢獻己力，而所有工作成果的總和將是維持共同存在所不可或缺者。「民主」在此的意義不只是說，能夠平權而不受強制地參與民主意志塑成的過程，其作為一整個生活形式指的更是，在個體與社會相互中介的每一個重要的階段我們都能經驗到平等的共同參與，在其中，每個各具特有功能的個別領域都能反映出民主參與所具有的普遍結構。(Honneth, 2015: 144-145)

相較於強化私人自利的資本主義生活形式潛在地預設了一種人與人之間的競爭對抗關係，民主的生活形式則能夠實現「互為彼此的合作」與「平等的共同參與」。霍耐特在另處指出，「民主的預設態度、實踐與信念」存在於倫理生活的互動中，而這乃是一切民主法治國家的根基，因為「現代法律制度要求的遠多於目的理性式的遵守」，若沒有這些預設的態度、實踐與信念構成的整體，「集體的朝向共同的法權進步的動力將會解消」。(Honneth, 2011: 131) 顯然，霍耐特與阿多諾同樣區分作為制度的、以及作為生活形式的民主，並且同樣認為，若無後者作為基石，民主就無法未得到充分的實現。根據霍耐特的分析，我們可以說，一個「對的社會」應該要使「社會自由」盡可能在生活的各個領域中得到拓展。不過，在此仍不太清楚的是，究竟如何更具體地設想「民主生活形式」的實質內容。霍耐特對此有深入的闡述，其包含了私人情誼關係、經濟與政治三領域，由於本文關注的是，何以阿多諾會在看似與政治無關的領域裡中探尋民主的精神，故以下我將藉助霍耐特對私人情誼關係中的「友誼」與經濟領域中的「消費」這兩部份的剖析，以此對照第壹節引介的《最小道德》中的兩個同樣關於私人情誼與消費的篇章，闡釋阿多諾對於「對的生活」與「對的人生」的構思。

二、政治領域之外的民主：以「友誼」與「消費」為例

「民主的生活形式」這個概念本身就提醒著我們，此種生活形式乃是一種歷史成就。之所以「社會自由」作為經驗對今日的我們並不陌生，是因為在法國大革命之後的兩百多年中，民主的核心價值，即普及於所有人的自由、平等與博愛，已經逐步成為不同社會所共享的規範基礎。⁸這指的並不是民主之精神已經充分實現，而是說，「自由、平等與博愛」的訴求即便在現實中受到種種阻礙、有著偏失的發展，但其足以逐漸成為我們在社會生活中進行道德判斷與行動的根據。

（一）友誼裡的民主實踐

在前段中我們指出，「友誼」展現了社會自由所具有的主體際的結構。⁹然而僅僅就概念分析容易使我們忽略的事實是，今日我們經歷到的友誼，乃是一種「現代的」人際互動範式。霍耐特以豐富的理論著作、歷史研究及文學作品作為根據，重構出十八世紀以降，「友誼」如何成為現代社會生活中個人經歷到自由的重要的領域。¹⁰儘管友誼是自古即存在的私人關係型態，亦是哲學關注之主題，然而隨著資本主義之興起與經濟貿易的重要性日增，「一種想要回到私人領域內的需求也增長」，才使友誼逐步從侷限於貴族階級、侷限於男性之間，轉變為日益普

⁸ 參見 Honneth (2015: Kapitel I)。

⁹ 霍耐特分別就「友誼」、「親密關係」與「家庭」探討了私人情誼關係 (persönliche Beziehung) 中的社會自由。Persönliche Beziehung 雖也可譯為「人際關係」，但這一方面無法表達出 persönlich 在德文具有的私人之意，同時也無法凸顯霍耐特在論述時所做的區別，即在私人領域中以愛為基礎的、實現社會自由的關係 (其包括友誼、親密關係與家庭三者) 不同於現代社會中可以相當冷漠的一般人際關係。基於上述考量，將此概念統一翻譯為「私人情誼關係」。三種私人情誼關係的最主要區別是，親密關係中的性，以及家庭中的親子傳承使其區別於友誼，但根據霍耐特的論述，友誼所實現的社會自由同樣存在於現代的愛情與家庭之中，友誼可謂所有私人情誼關係中的「規範性典範」。(Honneth, 2011: 263, 299)。

¹⁰ 霍耐特對現代友誼中的規範原則的重構，詳見 Honneth (2011: 232-252)。

及於社會整體互動的範式。(Honneth, 2011: 241) 相較於前現代的、男性友誼伴隨著利益結盟的性質，今日我們不再會把帶著利益考量的關係稱為「真正的」友誼。今日我們承認為「友誼」者，可以跨越性別、年齡、國籍，有著多種的樣態，但同時，我們對友誼有著某種或許可稱為純粹性的要求，其反映了友誼作為一種社會建制，其規範性的內涵必然經歷過轉變，只是究竟要如何界定此內涵卻並不容易。霍耐特指出，雖然今日我們確知，真正的朋友之間會不為私心滿足地為對方著想、會因為對方主導其生命重要時刻的態度和方式而敬重對方、朋友的存在甚至能使人守住自身的道德原則。(Honneth, 2011: 246-248) 但是，上述這些對友誼中的德行與道德潛能的界定，都還並不足以解釋「為何個人能在其中見到其自身自由的社會實現」。(Honneth, 2011: 248) 在《自由的權利》中，霍耐特藉著解析友誼間的對話，來說明這種因為其如此自然，以致於幾乎難以描摹的主體際的自由：

現代的友誼讓個人經驗到，其自身意欲的表達乃是另一方所願的，這使個人不再向內閉鎖。今日友誼中的實踐正是透過這互補的角色義務 (komplementäre Rollenverpflichtungen) 而決定的，後者使一種相互的揭露情感、態度、意向得以可能，而這些是在沒有對方時，難以訴說，也因此必然被感知為無法表達的。……這些雙方潛在地意識到的角色義務是如此地相互交錯，使彼此都有著信任與安全感，不管多麼奇特或古怪的願望都可以被認真看待而不被背叛……〔這使得那些在日常生活中被謹守的內在的疆界消失〕。……正是這種被他人所願且關懷的自我表達，使友誼成為社會自由的家園。(Honneth, 2011: 248-249)

霍耐特在此可謂細緻地呈現了現代友誼中的溝通對話的「自由的內在經驗」：面對我們視為是朋友的人，我們能坦然如我們自身所是地表達自己。朋友之間的聆聽與回應，是以可感的關懷與對彼此人格的根本的肯定為基礎，這使雙方都能在平等而開放的對話中，釐清個人的想法與願望，從而形成自身的認同，這是一種個人無法僅僅憑藉自身而得到的經驗。並且，很重要的是，這種自由本身就是「另一方所願的」：在對話中的兩方都既是訴說者也是傾聽者，「雙方潛在的角色義務相互交錯」，我們並不是先自利地訴說，然後利他地聆聽，而是對話中的雙方始終都將自身理解為一個共同體，是「在他者之中成為自己」。這種主體際的互動方式顯然蘊含著平等而互為彼此的民主精神，在此，他者不是我的自由的侷限，而是透過他者的承認，我的自由方得以實現。霍耐特將友誼稱為「前反思共在的一種建制化形式」(institutionalisierte Form vorreflexiver Gemeinsamkeiten) (Honneth, 2011: 248)，其作為一種「客觀建制」意味著，友誼之中有著人們普遍同意的實存的互動規範，這些規範決定著人們在友誼中的實踐與對彼此的期待。其之所以是「前反思的」，是因為朋友之間可以有著長久而穩固的友誼，而從未將這些規範經由反思而顯題化。今日我們自然而然就知道，唯有那在相互尊重的基礎上，能夠以對話向彼此敞開、並且彼此皆樂見對方在對話中獲致更深的自我理解者，才是真正的友誼關係。反過來說，我們也能設想，友誼中的危機會在這些隱含的規範受到毀損時出現，亦即，當使這自由經驗開展的條件受到毀損時，我們會對友誼感到一種根本的懷疑或失望。但不論是正面的或負面的經驗，它們同樣顯示著，友誼內的規範原則在現代作為一種隱而未顯的默會之知已被廣為採納與實踐。

（二）消費裡的民主實踐

在藉助霍耐特對「消費」的規範意涵的分析，¹¹ 接續以補足阿多諾所說的私人生活的民主的意義時，首先遇到的問題是，「消費」是一件私人的事情嗎？阿多諾所談到的各種居住的選擇是一種私人的事嗎？事實上，阿多諾與霍耐特所欲闡明的正是「消費」不該是一件私人的事，但卻在當代被錯誤地「私人化」了。

霍耐特指出，不論是長久爭論的，市場有無道德的界線、是否從性到毒品一切都可以生產販賣，又或者是否快速的、浪費的消費態度對於社會整體是無後果的（Honneth, 2011: 368, 379），這些以市場為中介的人之互動都顯示了，市場並不是一個道德真空的領域。霍耐特闡明了資本主義自十九世紀後兩個顯見的發展趨勢：一方面隨著生產的一方日益強化以廣告操控消費者，另一方面，炫耀性商品的出現標誌了一種開端，即人們開始以消費商品作為自我身份之象徵，其重要性甚至超過商品的實用性，這顯示了一種日益自我中心的消費態度的傾向。在二十世紀初已可見「日益加遽的……消費的私人化，……消費市場的單向化，朝著純粹個人主義的方向、也就是那種對自由的消極理解（negatives Verständnisses von Freiheit）的方向」發展，到二戰之後的歐洲，一種「資本主義的文化」則全面地擴張。（Honneth, 2011: 387, 388）這個趨勢所導致的是消費者普遍不再意識到消費行為本身內蘊的社會意義。也就是說，我們今日若理所當然地認為，消費是私人的事情，只要在法律範圍內，無人可干預，其實是一種對自由的個人主義式的設想與大型企業共同促成的消費私人化的結果。

然而，這並不是一個單線發展的歷程，霍耐特在其歷史重構中也呈現出，從十八世紀至今日曾經有過的，對市場提出道德批評的宗教機構、

¹¹ 霍耐特對消費領域中的規範原則的重構，詳見 Honneth (2011: 360-410)。

為爭取公平價格的消費者合作社、廣佈歐洲各國的工會、消費者的拒買、抗議，以及各種對於消費者的保護以及控管產品品質的法律，都反映了市場內存在著「道德的動力」(moralische Motive)。消費作為「社會行動」(soziale Tätigkeit)並不是一種未曾實現的理想。一個更近於當代的例子是，六零年代西方學運在廣大的公共領域中形成批評與質問：「在貧窮與不幸仍存在世界各地時，當前的消費需求是否是道德上可主張的？」(Honneth, 2011: 378, 392) 這讓人們意識到消費內在的公共意義，並影響了爾後人們的行為方式，因為在這樣的氛圍中，那些道德上有疑慮的消費行為會承受社會壓力。雖然，隨著企業對消費需求之操控技術更為精密與普遍，當時曾有的時代氛圍如今已消退，但兩百多年來，在消費領域中不曾完全消失的道德訴求顯示了，若以為消費在本質上僅純粹與私人之滿足有關，其實是在狹隘的視野中，忘記了個人消費需求的滿足實際上與他人的福祉相互扣連。霍耐特以黑格爾為據指出市場本有的規範意義，即，市場作為「需求的體系」有著「主體際相互承認」的核心：

這兩方必須要考量另一方的「意見」或行動的意圖，以此使其目標，即消費或生產，能夠實現。……商品市場……是承認的抽象媒介，其使人能透過相互補足的行動共同地實現個體自由：消費者承認生產者是使其需求滿足得以可能者，如同生產者能承認是消費者使其營生得以可能。(Honneth, 2011: 363)

倘若生產的一方僅思考其獲利，毫不考慮消費者的權益，或倘若消費的一方僅在意自身之享受，毫不考量其需求可能助長的不義與他者之痛苦，則雙方皆遺忘他們之間實然存在的相互補足的社會關係的本質。若我們使用霍耐特在《物化》(Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie)一書中所提出的概念，則可以說，失去社會團結的消費私人化也

是一種「承認的遺忘」，¹² 即參與在其中的雙方都遺忘了，市場本是為補足雙方需求而形成的機制，遺忘了消費領域不應只是「對『個人』」而言的，而是對『所有人的』最好」這一內在要求。(Honneth, 2011: 385)

霍耐特對於私人情誼關係以及消費領域中的規範意義的闡述，顯出的是，在「民主的生活形式」中，各領域的發展狀況並不同。我們審視自身經驗即可知，今日在友誼中，我們普遍依循著相互承認、互為彼此的原則而行動，但在消費領域中，只有極少部份的人，會考量自身的消費行為是否其實毀損了他者自由的條件。在「私人生活」中，我們有可能支持民主的生活形式與社會自由之擴展，也有可能使其衰頹。那麼，究竟我們該如何強化民主的生活形式，而其與「作為制度的民主」的關係又該如何理解？霍耐特在一論及家庭的段落中闡明了這兩個問題：

現代的家庭並非成為一種小型的民主共同體 (demokratisches Gemeinwesen)，因為它並不是為了審議式的討論及決定公共事務而存在。……但今天，在較好的社會經濟條件下生活的孩童，可以在家庭內作為個體參與在共同的合作之中……。他們學會，在另一個家庭成員需要幫助時，克制自身自我中心的需求。所有這些屬於「合作式的個體主義」的能力與秉性，原則上都可以在家庭中……習得。任何的民主共同體都必須……創造社會經濟條件，以使得所有的家庭能夠將建制中已經存在而可用的實踐範式真正成為自己的；因為只有當下一代也能夠持續發展那些已經被他們視為是民主之德行 (demokratische Tugenden) 之具現的行為方式時，這樣的共同體才有持續存在的可能。(Honneth, 2011: 316-317)

¹² 參見 Honneth (2005b: Kap. III)。

此處，霍耐特在家庭教育的脈絡中所說的「合作式的個人主義」並不限於家庭之中。唯有個人在私人情誼關係與經濟領域中，亦能「參與在共同合作之中」，並學習在自身的需求中融合他人之所需，才能普遍傳承發展「民主德行」，作為民主共同體賴以存續的胚芽(Keimzelle)(Honneth, 2011: 315)。設想，若個人在私人情誼關係中缺少理性溝通的經驗，那麼他如何能夠以平等合作的態度，視自身與他人為理性主體，並抱持此基本信念以參與公共事務？或者，若個人鮮少經歷相互尊重以發展自身主體性的歷程，而是習於某種威權之階層關係，那麼他又如何能夠在政治領域中，頓時成為自主之公民，不陷入盲目支持威權領袖之危險？同樣地，若個人不論在人際互動或在消費領域中，以為自由就是盡可能最大化自身的利益而無視他人之福祉，並視他人為我的自由的潛在阻礙，他又如何可能將民主政治理解為一種對共善的追求？不論是阿多諾或是霍耐特都見到，唯有當社會成員能在政治領域之外，在日常生活中即培養「民主之德行」、使民主「真正成為自己的」，民主才可能獲得穩固的基礎。

伍、《最小道德》與民主的生活形式

霍耐特對「民主的生活形式」的闡釋顯示了，當阿多諾稱當時美國的日常互動裡存在著「民主的實質」，亦即一種平等的溝通合作、慷慨善意的相互對待時，他顯然察覺到，與當時的德國不同，這是一個經歷了民主化的倫理世界，其使人與人之間有著承認尊重他者與我平等的基本信念。儘管阿多諾並沒有外顯地使用「社會自由」這個概念，但他在私人生活的領域中觀察到的「民主的精神」顯示的是一種內化了的態度，其使人們能夠視對方為共同實踐自身意向的合作者。若以此重新思考「在錯誤的生活裡，沒有對的人生」這句箴言，便可察覺，以此描述現代社會其實僅具有

局部的有效性。在一個處於民主化歷程的現代社會中，對與錯的依據不會只是個人是否參與在資本主義市場裡，我們實際上是處在一個「既對且錯」的社會中：阿多諾一方面見到現代民主化的生活形式，但一方面也同樣見到資本主義對於民主生活形式的侵蝕。《最小道德》的貢獻是，它揭露民主政治在私人生活中最「微小」的根源以及其受到的挑戰，它揭露這兩種生活方式在那些私人小事中的衝突，而這也說明了何以《最小道德》亦是對「對的政治」的探問：今日，個人必須先能意識到兩種生活形式在個人私人領域中所造成的交錯衝突，方能在此基礎上思索強化民主之可能。為說明此點，我將再次審視第一節中的兩個段落，分別就私人情誼關係與消費活動指出，在這個既對且錯的社會中仍有著對的實踐的可能。

一、對的生活及其挑戰

〈不可抵換〉所說：「真正的餽贈，其快樂，是在於想像那收到禮物之人的快樂」，這指出的是，相互承認對方為主體，乃是餽贈所隱含的規範原則。真正具有情誼的贈送，是基於一種霍耐特所說的「我們一視角」：個人是在想像對方的感受與願望中形成自身的意向，並且不將之經歷為限制，而是將之經歷為自身之快樂。帶著對對方快樂的想像挑選禮物，既不是一種僅僅自利的行動，也不是一種僅僅利他的行動，甚至應該說，「自利」與「利他」這一對立範疇根本無法把握這種內在結構即為主體際的自由經驗以及其所成就之快樂的本質。¹³ 現代的生活至少部份是對的，因為此種規範原則對我們而言並不陌生，其能普受肯認而廣泛具現於日常生活之中。當「對的社會」與「對的個人生活」不僅是可設想，

¹³ 如同霍耐特所說，「當個體的利益福祉與另外一個人是如此交融，而在『我的』與『你的』之間再無法清楚區隔時，那種以一個人能否不受任意干擾以實現「他自己的」意向來判定自由與否的定義，就不再足夠了。」(Honneth, 2020: 145)

並且至少已經部份地實現於現代時，我們並不會「怎麼做都做錯」，因為我們不僅是以是否「受資本主義強制」，而同時是以能否強化「民主的生活形式」來作為行動之引導。正因如此，〈不可抵換〉中，阿多諾提及，如今我們有著「如此大量的、即便是貧窮者也已可買到的商品……今日，沒有任何人是[他人]無法以想像力而找到那剛好恰適之物，而讓他非常開心」(Adorno, 1997a: 47)，這顯示著，人們並不需要徹底逃離資本主義市場，才能夠實現這種互為主體的贈與的真諦。阿多諾指出的反而是，與資本主義興起之前相較，當代物質的豐沛，其實也創造了無限的機會，讓所有人都能夠自由地以物之中介肯認對方之主體性。

不論是阿多諾或是霍耐特，兩者都見到在現代的私人情誼關係中，一方面實然存在著民主的互動方式與主體際的自由經驗，但同時，後者也會不斷受到資本主義所塑成的行動範式的干擾。不過兩人的聚焦卻不盡相同。霍耐特指出，二十世紀以降，資本主義工作型態使工作與生活的界線越發模糊，加上日益強化的對個人成就之要求與人與人之間的競爭關係，都有可能使人為了個人私利「將關係工具化」，這會導致友誼中的衝突，人們也會因此不再將這種關係視為友誼(Honneth, 2011: 251)。相較之下，《最小道德》談的卻非顯著之「背叛」，而是一種更為隱微的狀態。我們可以跟著阿多諾的思路設想這樣的情境，在友誼關係中，很有可能一方會直覺地以價格高低來理解贈禮的意義，但另一方卻相信，唯有付出時間與巧思，或者自製無法以市場價值評估的禮物才能傳達心意，那麼，關係中的兩人難以不受到彼此期望之侷限，本因餽贈而欲達致的情感的交流卻可能成為一種錯待：「對方使我感到不被看重」或「對方並未能恰適地理解我」。這些微小的失望、或者其引發的微小的爭端，是只有當人們在資本主義社會中太過習慣以金錢估量一切，忘記了贈禮的本質時，才會出現。阿多諾見到的是，資本主義所助成的種種社會建

制可能在不知不覺中形塑著人們的習慣，使我們不僅是在較為疏遠的關係，而甚至是在友誼或親密關係中「失去餽贈的能力」(Adorno, 1997a: 46)。換句話說，在這樣的情境中，雖然平等相互贈與予的互動形式仍存，但是以此真正肯認對方之主體性、擴展彼此社會自由的民主實質卻並未實現。然而，正因為現代社會不是「極端邪惡」的，身處在民主化的倫理關係中的友誼的雙方，始終有著平等對話與揭露自身感受的可能與相互期待，這些共同依循的規範，會使受到挑戰的友誼並非處於絕境，而有著能夠藉由開放的溝通與反思而得以轉化與克服危機的條件。

在阿多諾關於居住的分析中，我們同樣可以見到一種隱然的、以「社會自由」是否受限作為社會批判根據的預設。〈無家者的庇護〉首先批評一種(阿多諾自身即經歷過的)「傳統的」家庭之安居。家庭尋求自身安頓本是必須而無可非議，但若家庭或家族僅僅實現為一種全然向內的「利益共同體」，而不視自身為「民主共同體」的一部份，那麼其在為自身鞏固資源與安適時所具有的閉鎖性格，將無可避免地透出前現代的「霉味」。同樣的，各種強化個體與家庭之封閉性的居住型態，使人安適卻對他人處境漠然無知，其對增進互為彼此的民主生活實質顯然是有害而無益的。然而，儘管這些現行的居住樣態確實很可能會在不知不覺中強化著對自由的私人自利的想像並形塑著我們的行動，但阿多諾並未宣稱，這會在結構上徹底解消我們在民主化的生活形式中所具有的平等溝通的可能性，而使我們完全無法憑藉後者尋得改變的可能。正因如此，阿多諾在文中寫道，個人「必須清楚知道並且表達出來」那關於財產佔有方式所造成的兩難。即便面對著消費私人化的走向與「盲目的佔有關係」、「沒有任何單一個人可以對抗它」(Adorno, 1997a: 42)，阿多諾仍然相

信批判性的社會分析的重要性。雖然我們總是被迫參與在扭曲的社會生活之中，沒有人能夠全然「正直而合宜」地生活（Adorno, 1996: 248）：

任何人若要生存下去，都不可能完全避免參與在其中……。然而，或許當「參與其中」能被納入反思之中，並且若我們知道其後果，那麼或許一切我們所做……仍然會有些微的不同。（Adorno, 1996: 250）

我相信必須要先使人們能意識到此強制的處境……才能建立起條件讓人真正地能夠探問，今日應該如何生活。（Adorno, 1996: 248）

如同霍耐特同樣深感憂心地指出，西方近三十年的發展顯示了「以市場為中介的消費領域在過去幾十年間，並沒有成為民主的倫理生活的基石」，但霍耐特亦強調，改變此走向的唯一的方式仍然在於民主生活中的公共領域中的論述：

當消費者越能夠透過……形成意見以彼此關連，並且越能夠持續地相互影響彼此對於需求之詮釋，他們就越可能有能力，將他們的消費行為重新導向那基於洞見的、亦即反思性的道路上。（Honneth, 2011: 405, 406）。

不論是阿多諾或是霍耐特，兩者都同樣預設了，現有的民主社會建制提供了客觀條件，使所有社會成員有可能透過相互溝通與學習，將目光擴及整體的社會生活條件，理解私人生活的公共意義，並且將之以一種他人也可理解的方式表達出來，從而共同思索克服之途徑。

二、《最小道德》作為公民實踐：「無有恐懼地彼此相異」

阿多諾曾寫道：「如果說，只以一種形式上的方式實現民主的理念，也就是說，民主就是服從多數，而不去思考各種民主決定的實質內容，

就很有可能導致於民主的反面，導致廢除了民主。」(Adorno, 1997d : 268) 此一批評顯示，再完善的民主制度，若沒有具批判思考能力的理性社會成員的主動參與實踐，都仍是不穩固的。若離開《最小道德》的內容而記起，此書提出社會批判的獨特之處在於其扣合著個人經驗，《最小道德》的副標題 *Reflexionen aus dem beschädigten Leben* 全然忠實的字字翻譯是：「出自被毀損的人生的種種省思」。阿多諾選擇了 *aus* (出自) 這個介係詞，而非「對」(*zu*) 或「關於」(*über*)，這一用詞顯然切合此書的特質，它將一切所思所感指回其所從出的生命，亦即 Theodor W. Adorno 這一個別的生命與其經歷；每一篇章都是從受損的生命中所生長出的、對困境的反思。

在《最小道德》少數提及政治的段落中，阿多諾指出，一個解放了的社會實現的是「差異之和解」：

倘若政治是認真地致力於此，就不應該把人類的抽象平等當作理念來宣揚，而是應該……思索一種更好的狀態，在其中，人們可以無有恐懼地彼此相異 (*ohne Angst verschieden sein*)。(Adorno, 1997a : 116)

就此而言，《最小道德》這部極具個人色彩的著作，可以當作是在「至少部份是對的」社會中的個人的「對的實踐的示例」，其包含了兩個要素：一方面，個體必須從自身經驗出發，反思那些決定著他的私人生活的客觀因素是否合理，亦即，個體需意識到其與社會的「不同一」。再者，個人願以理性的表達方式，使此差異成為可被其他人批評與理解的內容，以此方式克服經驗之私人性。我們並不是離開私人的領域，進入政治的領域才開始民主的實踐，《最小道德》若具有最小的政治實踐的意義，並

不是因為它在內容上訴求著政治行動，¹⁴ 也不是因為此書曾經造成廣大的公共影響。相反地，即便此書未曾受到關注，也並不減損其所實現出的「最小政治」。因為這是一個個殊生命反思錯誤社會建制對其人生所造成的侷限，並盡可能將其中具有普遍意義的內容表達出來，以此方式參與並且強化一個「無有恐懼地彼此相異」的理性共同體，而這或許即是阿多諾所設想的，民主社會成員「最小」的公民實踐。

¹⁴ Plass 指出，阿多諾的著名箴言有著「潛在要求以政治實踐造成改變的訴求」。(Plass, 2015 : 385)

參考文獻

- Adorno, Theodor W. (1996). *Probleme der Moralphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1997a). *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, in: *Gesammelte Schriften*, Band. 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1997b). “Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit.” *Kulturkritik und Gesellschaft II* (555-572). In: *Gesammelte Schriften*, Band. 10.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1997c). “Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika.” *Kulturkritik und Gesellschaft II* (702-738). In: *Gesammelte Schriften*, Band. 10.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1997d). “Democratic Leadership and Mass Manipulation.” *Vermischte Schriften I* (267-286). In: *Gesammelte Schriften*, Band. 20. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2005). *Minima Moralia: Reflections on Damaged Life*, translated by E. F. N. Jephcott. London: Verso.
- Balke, Friedrich (2003). “Minima Moralia 85.” Andreas Bernard, Ulrich Rauff (ed.) *Theodor W. Adorno ›Minima Moralia‹ neu gelesen (72-75)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Berman, Russell (2002) “Adorno’s Politics.” Nigel Gibson and Andrew Rubin (ed.) *Adorno: A Critical Reader* (110-131). UK: Blackwell.
- Butler, Judith (2007). *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Demirović, Alex (1989). “Zwischen Nihilismus und Aufklärung. Publizistische

- Reaktionen auf die *Minima Moralia*.” Rainer Erd, Dietrich Hoß, Otto Jacobi und Peter Noller (ed.) *Kritische Theorie und Kultur* (153-172). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freyenhagen, Fabian (2013). *Adorno's Practical Philosophy. Living Less Wrongly*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Habermas, Jürgen (2005). “‘Ich selber bin ja ein Stück Natur’- Adorno über die Naturverflochtenheit der Vernunft. Überlegungen zum Verhältnis von Freiheit und Unverfügbarkeit.” Axel Honneth (ed.), *Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003* (13-40). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. (2005a). “Eine Physiognomie der kapitalistischen Lebensform. Skizze der Gesellschaftstheorie Adornos.” Axel Honneth (ed.) *Dialektik der Freiheit: Frankfurter Adorno-Konferenz 2003* (165-187). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2005b). *Verdinglichung: Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2011). *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp.
- (2015). *Die Idee des Sozialismus: Versuch einer Aktualisierung*. Berlin: Suhrkamp.
- (2020) “Drei, nicht zwei Begriffe der Freiheit: Zur Reaktualisierung einer verschütteten Tradition.” *Die Armut unserer Freiheit: Aufsätze 2012- 2019* (139-161). Berlin: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max (2002). “Traditional and Critical Theory.” *Critical Theory: Selected Essays* (188-243), translated by Matthew J. O’Connell and Others. New York: Continuum.

Plass, Ulrich (2015). "Moral Critique and Private Ethics in Nietzsche and Adorno."
Constellations, 22-3: 381-392.