

## 第四章 高度現代性之下的自我認同

紀登斯不只關注社會學與當代社會的發展，他對政治的走向也投注相當的心力，這尤其可以在其後來完成的幾本著作都是有關於政治方面的議題就可以了解。我們也可以發現他的政治主張其實是在對現代性深入探討之後，所提出來的因應之道，彼此前後相互串連。紀登斯認為現代性發展到後來，全球化與社會生活的各個方面所發生的深遠變化呈現直接的聯繫，這些聯繫又促進了日常社會活動的去傳統化，去傳統化又意味著大眾反思的加強，使得人爲不確定性成爲時代的主要特徵。人爲不確定性是工業秩序與資本主義長期發展的結果，但其特徵在較早一些年代曾經被簡單現代化思想所抑制。簡單現代性思想是一種線性思考，認為透過更多的知識，社會與自然都是可以掌控的，但隨著全球化的衝擊、個人日常生活的變化，以及後傳統社會的出現，顯示出現代性不論是過程與現象都不呈現線性發展，而是具有高度複雜性，使得反思現代性的特徵逐漸顯現出來。這些現象對能動主體自我認同面臨不同於以往的境況。

### 第一節 自我的軌道

紀登斯對自我軌道所進行的建構，包含了心理層面的自我論述、身體層面的實踐、物質性的實踐形式，以及與他人所形成的人際關係。

#### 一、現代性中的自我概念

紀登斯（1991: 74-80）認為「自我」或「個體性」都不是現代社會才出現的概念，但他不否認現代社會使得這樣的觀念更清晰地爲人所認識或渴望，他從心理治療家瑞恩瓦特（J. Rainwater）的著作中抽取要素，指出：

- (一) 自我應該作為一個反思性的計畫，個體需要對其負責，我們不應只是展現自我的如其所是，而應該積極地成其所是。雖然自我形成有其心理學過程及心理需求，但除此之外，個體之成其所是，完全依賴於他所致力於其中的建構與重構過程。自我認識不只是更加認識（已有的）自己而已，更是為了更重要而全面性的目的——建構與再建構一致而有價值的同一感。
- (二) 自我形成一個發展軌道，自過去延伸到所預想的未來。個體藉由對未來的預想來對過去進行融攝，透過對生命各時期的認知，形成一致性的自我軌道。相較於外在的各項事件，生命在整體意義來看，具有最重要的地位，外在事物及制度都只是作為支持自我發展、設立有待克服的障礙，或作為必須面對的不確定性而進入自我之中。
- (三) 自我的反思性是持續而全面的，至少每隔一段時間個體都會針對發生的事件進行自我審問，從有意識的一系列刻意發問，到成為一種習慣，不斷地問著自己：「我可以利用此刻來進行怎樣的改變？」這種反思性乃成為一種自我觀察的實踐藝術。
- (四) 自我認同設定有一種論述，一種關於自我的清楚表述。自傳作為個人詮釋性的自我歷史，無論是否有具體的書寫，在現代社會自我認同中都具有核心地位，而且與其他正式的論述一樣，需要不斷地進行，也需要創造性的輸入。
- (五) 自我實現意涵了對時間的控制，亦即對個人時間的區劃。對個體生命可用時間的掌握，以及「與時間進行對話」，是自我實踐的基礎，因為這是使每一時刻都能達到滿足的基本條件，如此也才能充實地度過生命。未來是與可能性發生共鳴而被思考的，但可能性並非任由機遇偶然隨性玩耍，而是透過控制時間的積極過程，以及為了統整自我論述而進

行的與他人互動所共同組織而成。

(六) 自我的反思性延伸到身體，身體是行動系統的部分，而不是被動的物體。覺知身體對掌握每一時刻的圓滿充實相當重要，透過身體的覺知我們才能有意識地監控環境輸入的訊息、身體的主要部分、身體的傾向，以及運動、節食等等需求。身體的覺知是聚合自我成爲一個統整個體的方式。

(七) 自我實現應該經由機會與風險的平衡來加以了解。個體可以透過讓過往消逝、免除壓迫性的情緒習慣，爲自我發展製造多元的機會，也可以藉由個體實驗性的投入，讓世界充滿存在與行動的可能性。但風險仍然存在，因此，若不願做慎思性的冒險，我們將繼續陷入現有的情境中，若未做好準備即冒失上路，也可能因此終結自己。上述兩者都限制了我們的自我成長，切斷讓我們能夠得到高度自我價值的行動。

(八) 自我實現在道德上的意涵是一種本真性——「真誠對待自己」。個人的成長有賴於克服阻礙我們了解真實自我的情緒障礙與張力。這也可以說是一種讓真實自我擺脫虛假自我糾纏的一種努力，唯有記取內在經驗，擺脫由他人透過情緒及過去經驗加諸我們所形成的特質，我們才能免於重蹈覆轍。真誠對待自己，就是發現自己，這是一種主動自我建構的過程，需要由整體的目標——獨立與成就圓滿——來賦予活力。成就圓滿某種程度上是一種道德現象，亦即增加個體這樣的感覺：自己是一個好的、有價值的人，更統整、誠實、更具有同情心、能量與愛。

(九) 生命的過程被視爲一系列的通道，個體可能會，或者也必須通過它們，但這些旅程並非制度化的，也沒有固定的儀式，但卻有著生動的關於風險與機會互動的故事。對每一個重大的生命轉折進行諮商，都意味著有意識地通過審慎評估風險，抓住危機中顯現的機會，這些轉折都需

要反思性地變動自我實現的軌跡。

- (十) 自我發展的路線是內在參照的，唯一具有意義的連結線就是生命軌道本身，個人的完善健全、本真自我的完成，都來自將生活經驗統整於自我發展的論述中。主要參照點是從其內部設置出來的，端看個人如何建構或重構其生命故事。

依此，紀登斯透過瑞恩瓦特對理想自我的認知，乃是有機體對自己包含身體方面所形成的一種延續性生命軌跡所給予的論述與實踐，透過自我感覺與思慮，對風險、機會進行評估，區劃時間，在各種不同的管道間選擇通過，並透過持續而全面性的反思，維持一種對自己而言有價值的認同或同一感，其中最重要的價值乃是增進自我的獨立與圓滿。

## 二、身體與自我實現

紀登斯（1991: 56-63; 99-103）指出在後傳統的現代社會中，身體與舉止都不再只是「既予」的，而是以一種直接的方式參與到建構自我的原則中，現代社會制度性反思所致力推動的身體規律正是身體的「培育」甚或是身體的「創造」。所謂的身體成爲現代反思性的一部分，即是說個體在多元選擇之下如何透過諸如生活計畫及生活風格的選擇，來組織身體規律及感官喜好，這些選擇會持續受到反思性的注意，而我們也變得越來越必須對我們的身體負責，這不只是爲了改變外觀，也不只是受到商業廣告的影響。

在個人的行爲舉止上，一方面，個人的行爲舉止強烈地受到環境多元性的影響，因此必須在不同的場合中維持不同的適當行爲，但另一方面，這些舉止又同時聯繫於身體的自在感與個性化的自我論述，也就是說舉止必須既符合習俗的規範，又能維持自我認同的連續性，才不至於造成人格的分裂。

在裝扮上，在前現代時期身體的裝扮雖然也有某種個體化的意涵，但其可能

性或可欲性的範圍卻相當受到限制，身體的裝飾主要表現的是社會的認同，而非個人的認同。雖然在現代社會衣著仍與性別、階級、職業有所關連，也受到團體壓力、廣告、社經資源及其他促進標準化的因素影響，但擺脫這些因素影響的其他時候，衣著的選擇卻是開放的，因此身體的外表乃成爲自我反思性計畫的中心要素之一。

### 三、生活風格與生活計畫

紀登斯（1991: 80-88）認爲在高度現代性的生活中，社會是一個反思性地組織起來的後傳統社會，並不斷地受到專家系統的滲入，時空的重新安排使得地方與全球的關係重新編造，自我當然也進行著大量的變化。就個人的層面而言，每日活動的基本內容就是各種的選擇，傳統社會雖然也有選擇，但其選擇相對有限，而且是有「基礎」可資依循的，但在高度現代性之下，不只選擇是無限的，同時也不再具有基礎存在。

在這種狀況之下，個體能動者面對的一項重要的課題就是生活風格，生活風格可說是個人所信奉及擁抱的一組統整性實踐，這些實踐不只是一要完成功用主義（功利主義）式的需求，更是爲特定的自我認同論述賦予物質形式。每一個人都不只是跟從某一生活風格，更必須生產出自己的生活風格，因爲每個人都「毫無選擇地必須做出選擇」，而且是在眾多的事物中得出屬於自己的選擇組合。每日生活中的一些例行性實踐，如穿著、飲食、活動場所、互動他人，都是生活風格的一部份，這些都不只是做些什麼的決定而已，更是關於「我是誰」的決定，隨著自我認同的改變，這些例行性實踐也將有所改變。此外生活風格並不如許多人所想的，只限於工作之外，實際上工作強烈地影響著生活（生命）的選擇，工作的選擇、工作環境的選擇，都是生活風格的重要要素。

紀登斯繼續指出儘管現代性之下選擇已經多樣化了，但並不代表所有的選擇都向所有的人開放，而人們在選擇某一種生活風格時，也未必清楚了解其他的可

能性，不同群體間選擇的差異性明顯存在，這些現象與生產工作的分化都是造成社會分層的重要因素。整體的生活風格通常是一些習慣與導向的叢集，並與維持個人的本體安全感有關。綜合而言，在高度現代性之下，個人選擇的多樣性受到下述因素的影響：

- (一) 我們是生活在後傳統秩序之下：必須在多元的可能方案中進行選擇，但傳統卻不再具有指示的作用。
- (二) 生活世界的多元化：不只是公私領域的生活彼此分離，公私領域內部也各自呈現多樣性，但人們的生活彼此之間仍然有著相當緊密的連結，且處於比較的環境中。另外由於行動的環境多元化，選擇與活動也呈現分割，在某一脈絡之下的行為模式有其一致性及組織性，但在另一脈絡之下這些模式可能即不再適用。
- (三) 被認可的信念具有脈絡性：理性的確定性受到質疑，現代性的反思性必須在懷疑的方法論之下運作，最可靠的權威也只是在受到進一步審視之前，才受到信任。抽象系統提供的是多元的選擇而非確定性，專家常常受到諮詢，但專家們本身卻又充滿矛盾與爭議。
- (四) 媒介性（間接性）的經驗普遍化：由於傳媒的全球化，讓那些有心蒐集相關資訊的人可以看見複雜多樣的環境。一方面，電視、報紙的拼貼效果造成特殊的情境並置、歧異與碎裂，另一方面，這些大眾媒體也讓過去未曾接觸的人彼此接觸，從而讓彼此的界線消失。兩方面共同改變了所稱社會生活的「情境地理學」，物理場景與社會情境之間的連結被打破了，媒介性的社會情境建構了新的共同性與差異。
- (五) 策略性的生活計劃：在充滿著不同生活風格的世界中，策略性的生活計劃具有相當的重要性，它是自我反思性地組織起來的實質內容，是由自我傳記所發動的為未來行動過程所做的計畫。它與個人的日程表一樣，與個

體如何掌握其生命中的時間以及將重大事件安插在生命史中有關，當個人的環境或思想有所變化時，這些個人的日程表或生活計畫也必然改寫或重組。這些生活風格的選擇及生活計畫並不只是對每日生活進行安排，更主要的是形成一種制度性的場景，讓個體能夠型塑其行動。雖然生活的機會約制了生活風格的選擇，壓迫性情境的解放對擴大生活風格的選擇亦極為重要，但即使是最沒有特權、最不幸運的人，其生活仍然受到現代性制度內容的影響，必須隨時做出選擇。即使他們所否定的生活風格在意義上也極不同於過去被傳統所排除的生活風格，創造性地選擇生活風格成爲當代社會中的一大特色。

對那些其生活風格受到貧窮因素影響的個體而言，其自我認同乃是反思性地建構起來的這一點與那些較富裕的個體是完全一樣的，受到全球化影響的強度也是一樣的。換句話說，較貧窮的個體們實際上也知道一些改變自己地位的方法，其作爲也會受到他們所具備的這些知識的影響，而且不管他們的初始環境如何，他們實際上都在探尋新的互動模式，也因此意涵了尋找新的自我認同。只是他們所處的受剝削環境往往讓這些工作變成難以維持的負荷，或成爲沮喪的來源，而不是自我豐富的來源。

生活計畫作爲對未來的拓殖、對時間的控制，也可能導致危機，這些危機可能是時間的錯亂與拒絕，也可能導致個體反思性地企圖將未來拉到當前。雖然也有許多人拒絕這種對待時間的取向，但卻很難拒絕這樣日益具有支配性的時間觀。

- (六) 多元選擇也改變了人際關係，並造成親密關係的轉變：性伴侶與朋友在現代社會都是在眾多可能中自由選擇出來的，只要願意，隨時可以擺脫傳統選擇伴侶的方式。在這種人與人的聯繫可以自由選擇的狀況之下，「關係」一詞乃產生了新的意涵，合理而持久的性關係、婚姻關係與朋友關係

都傾向於是一種「純粹關係」(pure relationship)。

#### 四、純粹關係的理論與實踐

面對後傳統社會多元脈絡所造成的新環境情況，紀登斯(1991: 88-98)提出純粹關係作為人際關係的新理想(或典型)形式，這種關係可能包含親密關係、經營管理、建立網絡等等，主要是基於平等、溝通，並以其內在本身所能提供的滿足與回饋作為誘因而建立起來。其性質可分析如下：

- (一) 純粹關係不依靠外部的社經生活狀況，也不涉及親屬血緣關係，其建立必須先剝除預先存在的外部涉入。例如婚姻往往以浪漫愛情為其基本動機，並且作為一種長久維繫的親密關係，在與另一人的親密聯繫中獲得情感的滿足，其價值就在於其聯繫本身。
- (二) 純粹關係的追尋，僅僅是為了這種關係所能給雙方帶來的內容。它有一定的難度，如果僅以外在標準支配之下的社會關係形式進行互動，而不用心經營其中的純粹關係的話，往往會導致疏遠。但創造及維繫特定關係必須承認自己所能做的與能從對方那裡得到的事物相對有限，才能進而發現雙方都滿意的平衡而互惠的施與受關係。
- (三) 純粹關係除了是以一種開放的形式，在連續性的基礎之上被反思地組織起來之外，也與社會的反思性相關。人們在面對各種研究時，往往可能會以研究者所指示的方向迎合繼續進行的研究，也會因為閱讀這些研究結果，而改變自己的觀點及相關的行為傾向。
- (四) 獻身、投入、承諾或經營(commitment)在純粹關係中扮演中心角色。即使認知到現代社會關係中的壓力與維持的困難，能動者必須仍願意以一定的投入來冒險承受，並接受唯一的回報只是內在於關係本身。參與關係中的人們願意持續花費時間來進行平等的對話、協商，即使是經歷一些紛



擾不安的時刻，也願意給予對方情感性的支持以維持這種關係，並且願意放棄其他自由選擇的機會。獻身、投入、承諾或經營必須有對等互惠性，並需要透過能動者的自我反思，自我反思使得個人得到更精確而深入的自我認識，並且降低純粹關係中的依賴性，在功能良好的關係中，每個人都是自主而確信自我價值的。

(五) 純粹關係特別聚焦於親密關係，它是伙伴之間能夠維持長期穩定關係的主要條件。親密關係既指物理上的接近，又指不存在隱私，但共同的隱私卻又是獲得親密關係的前提。對親密關係的期盼可能為自我反思計畫與純粹關係之間提供了最緊密的聯繫，亦即雙方都願意去分享有意義的生活風格，願意相互投入，編織一段屬於兩個人共同的傳記，而不是充滿衝突的關係或缺乏活力的關係。

(六) 純粹關係依靠伙伴之間的相互信任，相互信任又回過頭來使得親密關係更為緊密。但信任必須透過努力來獲得，亦即人必須「贏得」信任。信任是指當沒有外在的其他因素時，個人因為認知到對方的投入以及沒有懷抱敵意，而願意向對方敞開胸懷、坦承透露內心世界。要建立信任必須信任對方，也必須使得自己值得信任，因此也意涵了自主性與相互坦誠之間的平衡。

(七) 在純粹關係中，個體不僅是簡單地認可對方，而且對方也將發現其自我認同受到肯定。自我認同是透過自我探索以及與對方發展親密關係的聯合過程所共同完成的，要發展親密關係必須真誠地接受並以言語或行動表達對方的自我認同。並進一步發展出共同經歷，而產生更緊密的聯繫。

(八) 在建立網絡關係時，重點不在於你認識誰，而在於誰認識你。因此必須不斷經營讓自己能夠在網絡中顯露出來，一方面去幫助自己能夠幫助的人，另一方面則讓他人能夠幫助自己。

這種基於自由選擇，透過自我認識，主動的「給予」與「獲取」，著重關係本身，並且要求能動者反思性地積極經營，以獲得他人的信任與認可，並建立共同經歷乃至於親密關係的理想，紀登斯稱為「個人關係的民主化」。因為這些過程與公共生活的民主化過程緊密相關，也和政治民主制度一樣，承認所有人都是平等而自主的，要求生活必須建立在對話之上，問題必須得到公開的討論，並為達到共識而做出努力，其中合法的權益與義務也具有核心的重要性。雖然這種純粹關係也有其弱點，例如，其中一方可能故意利用對方的信任，從此關係中剝削一些好處，當然如此做時，關係也將無法繼續維繫。無論如何，要發展人與人之間理想的關係，自主、自尊、法律及其他自由是同樣重要的。

## 第二節 經驗的隔離

由於個人的種種限制，能動者不可能充分掌握關於自己的一切，甚至連一些對自己而言很重要的事物都無法完全控制，因此，紀登斯認為不論就個人或社會環境，「再融攝」與「增權賦能」都一直與「剝奪」與「喪失」交織在一起，也就是說個人經驗與抽象系統間可以有各種不同的連結方式，如果個人主動或被動地將許多重要的事物完全交予抽象系統處理，就很可能受到科學、技術與專家系統所產生的剝奪與經驗隔離（sequestration）效應所影響，而使得自己與更寬廣範圍的道德與生命有限性議題的接觸機會越來越少，越來越短，也會與事物的本質以及「存在」的問題相分離，生命就將因而產生疏離。隔離現象受到內在參照系統的影響，已經成為現代社會的普遍現象，它除了是處理偏離常態現象——例如死亡及疾病等——的廣泛作法之外，也包括各式各樣的私人領域，如親密、性等議題，使得對這些議題的倫理學反省愈加困難。

## 一、內在參照系統

紀登斯（1991: 145-149）指出許多人都認為現代性的重點就是控制——透過拓殖未來而讓自然臣服於人類的目的之下。這種乍看之下屬於工具理性論述的擴展，實際上展現的是一種關於知識及權力「內在參照系統」的出現以及道德已然蒸發的情狀。

內在參照系統的發展最早是作為自我的反思性計畫而發生，並且必然受到一系列同時發生的社會改變所產生的關鍵性影響而逐漸形成。它們共同使得個人的生命從周遭環境中分離出來，成為一個獨特又封閉的軌道，亦即，個人生命與前一代人分離，與居住地分離，與既予的周遭人群關係分離，並與各種生命儀式及階段相分離，其進行的方式如下：

（一）個人生命被視為獨特的時間段落，而不再被視為代與代間的生命循環。新一代的生活不再只被視為將祖先過的生活重新過一遍，任何實踐只有在經過個人反思性地確認其價值之後，才會被重複。

（二）個人生命與地點的外在性相分離。此乃是受到抽離機制延伸的影響，地點被抽離機制所穿透，區域性的活動被整合到不斷擴大的時空關係中，雖然生活的所在仍使行動呈現地域性，但地點已經不再是經驗的基本參數，活動越來越與自我的反思性計畫相綁繫。雖然與此趨勢呈現辯證關係的反向反應是可能的，如企圖將生命重嵌於地方環境中的努力正以各種方式在進行，但只透過捕捉「過去曾經如何」的吉光片羽而希望能培養社區榮譽感的作法仍然是相當空洞的，唯有透過將規律的實踐與地方的特性相結合，重嵌才能以有意義的方式達成，但這顯然並不容易。

（三）生命越來越能自由地脫離先前既有的與他人或他群體關連。重大決定不再受到親屬關係的深刻影響，不再有由他人提供的外在參照，與生命軌道最具關係

的乃是個人的計畫。與其他人如家庭成員、朋友、同事或相識者等建立關係只是可能而非必然，與這些人建立親密關係的新空間，成為個人發展信任框架的重要要素。但這些要素都必須透過個體以作為一個分離而內在參照的生命來加以反思性地發動。

（四）生命的結構是建立在開放的經驗起點之上，而非只是儀式性的推移。儀式本身即是社會傳統為生命的重大轉型所建立的外在參照，每一個轉型期即是一次認同危機，但事實上儀式往往是造成焦慮而非減緩焦慮，因而無法受到普遍的歡迎。在高度反思性的社會中，個人對生命的論述就是建構在他如何針對這些危機時期進行處理與解決之上，這些過程並沒有一定的法則與儀式。

儘管以上分析指出個體的生命越來越與既有的非人為環境相分離，但紀登斯也強調自我所建立的軌道只有透過對更廣闊環境加以反思性地使用才能具有統整性。企圖控制的動機加上反思性一起推動著自我以一種前所未有的方式進入外在世界，亦即一方面抽離機制侵入自我的中心，清空了過去世代將自我認同建基於其上的那些基礎，但另一方面它們卻讓人有機會對社會關係及社會脈絡獲得更大程度的熟悉，並將其反思性地整合到自我認同的鍛造之中。

由以上分析可知，一方面紀登斯所謂的「內在參照」指出現代性中人們普遍認為自我與社會系統的建構已經完全決定於個人與人類本身的決定與作為，不再與其他外界特定事物有必然的聯繫性。這種現象經過一定的推演後，可能會造成價值與目標變成私人決定的範圍，個人認定的目標他人無法質疑或批判，或者目標成為社會上最有權力的人所決定，甚至價值成為是一種紀登斯之前所提到大家都不滿意，卻又承認其存在的非預期性結果。社會大眾關心的重點不再是這些目標價值的意義及正當性，而是轉向如何有效地達成這些目標，因而形成李歐塔等人所指出的，運作效率成為現代性唯一關心的合法性，技術、技術性人才成為對社會貢獻的衡量標準（Lyotard, 1984: 47；蘇永明，1995）。另一方面，「內在參

照系統」更重要的影響乃在於現代制度試圖透過自己的動力來安排行動的場景，並加以控制，排除所有不能控制的外在擾動，也切斷與外在的聯結。這種發展將產生經驗的隔離，個人將極容易產生無意義感。

## 二、制度性的影響

紀登斯（1991: 149-155）指出在高度現代性社會的控制取向中，受到抽象系統影響極大，抽象系統對個人的影響日益重要，而其他外在擾動所產生的作用則越來越小。追蹤這些現象到現代啓始時期，我們可以發現幾項具有關鍵性的制度性因素。首先是透過監控能力與過程的增長而產生行政權力的擴展。監控除了造成特殊的權力不平等關係，使得某些團體或階級凌駕於其他團體及階級之外，更重要的後果是產生更普遍而強化且影響到每一個人的行政控制，並且與制度性的反思相連結，使得社會再製的條件變得越來越自我動員，將一些不能被融入到制度中的事物當作是異端及凌亂的行為，排除在外，使制度成爲完全內在參照的系統。

第二項影響內在參照性的制度轉化是公私領域的重新安排。此現象的第一層意義可以經由公民社會的出現來加以瞭解。傳統的農村生活有其自己的形式，個人活動或多或少是行政設施所未碰觸的範圍，可說是處於政治勢力的反思性影響之外。而公民社會隨著現代形式的國家一起出現，它作爲國家滲透的「另一面」，使得國家能對公民日常生活的許多方面施加影響，造成私領域既抗拒國家的監視，但其範圍卻又必須由法律界定的現象，私領域不再是與國家無關的範圍，而且需要國家加以協助。公私領域對比的第二層意義在於開放與隱私的內容上，公私領域的完全區分必須是在「陌生人的社會」完全被建立起來之後，在其中「文明的漠視」——不對陌生人採取敵意——作爲公共信任的配套機制，與私領域完全區分開來，不再有不屬於公/私領域之外的範圍。

私密性還受到兒童期與成人期區分的重大影響，在傳統中兒童往往跟著成人

一起活動，直接接受成人社會的價值觀。但兒童期的出現使得其生長過程被劃分開來，置於現代學校的獨特控制方式之下，兒童得以在一個與一般成人的工作及活動相隔離的環境中成長，得到一定程度的獨立發展機會。但無論如何，私領域是公領域所創造的，反之亦然，兩者都形成內在參照系統的一部分。

第三項制度性的影響是前述兩項過程的後果，即羞愧感成爲人們行事的主要依據，而不再是罪咎感。罪咎感就紀登斯而言，如本文前所分析，指涉個人行爲違反了道德標準，與外在標準有關，這種焦慮感特別明顯地出現在人們的行爲受到既存的外在標準管理的社會中，在內在參照的社會中則不明顯。相對的，羞愧感則與個人自我認定的價值與目標密切相關，當個體感到不足或無能時，會破壞個人對自我與周遭環境的安全感，當個人生活越來越成爲內在參照時，羞愧感即越來越明顯地佔有重要性。紀登斯不同意佛洛伊德所認爲的文明代表著壓抑的增強及罪疚感的增長，而部分同意韋伯的看法，認爲早期資本家透過克制欲求、追求財富，刺激了現代制度的誕生，這種清教徒式的主張演變到後來成爲脫離外在固定限制，轉爲內在參照性新經濟體系的重要要素。隨著傳統不斷地被打破，個人的反思性計畫就越來越重要，也使得羞愧感越來越具有中心地位。

### 三、隔離的領域

儘管控制或者內在參照性無法完全達成，但實證主義思想仍在現代反思性中佔有指導性的中心地位，它試圖抹去道德與美學的判斷標準，將根本性問題（特別是道德危機）從日常生活的常規性中移除，也使得日常生活與瘋癲、犯罪、疾病與死亡、性與自然等方面相分離，因而產生制度性的隔離。這種種的隔離雖然有時候可以發揮庇護的作用，但更多時候卻只是將那些會造成道德困境以及會引發存在性困境的問題從制度化的生活中排除出去，以保有本體安全感。凡是不能被本體安全感所認可的態度、行爲及人格，都加以隔離。

對於一些被視爲瘋癲或犯罪的行爲，隔離最早是基於道德方面的考慮，即認

為犯罪或瘋癲者的行為是環境所造成，而不是因為其本性。因此需要將具有這些問題的人從不良的環境中移開，並透過極度的監視與紀律訓練，使其發展反省性的自我控制，重建新的合乎社會需求的生活。但這樣的觀點忽略了這些偏離常軌的人格與行為可能是一種另類的正常行為，並很快地向另一種考量讓步，即考量其是否能在廣泛的社會環境中令人滿意地發揮功能，那些行為被認定是無規律而又無法被改變的人都需加以隔開，以避免干擾其他的人們。發展自我反省與重建的功能逐漸消失。

醫院同樣是將那些不適合參與「正常」社會活動的人隔離開來的地方，同時也將重要的生活經驗——死與病——從大眾中隔離開來，並使得其處理變成一種技術上的問題。尤其是死亡作為人類生存的重大外在因素，無法納入內在參照系統中，是人們控制自己生活的外在極限，自然應該加以隔離。甚至連廢除死刑的考量，都不只是從人道主義的立場考量，而且是認為死刑使得個體被置於社會控制之外，因此是不適當的。

激情的隱私化或者激情的隔離，除了指「性」逐漸成為越來越隱私的事情之外，也指「性」成為獨特的現象，與自我計畫相關連，成為一種溝通的符碼，或者說是自我實現與親密行為的方法與表現，而不再與傳統、道德、生殖及「人類存在」具有必然的關連。

外在自然的隔離是指人們已經生活在人造的環境之中，一方面生活環境與自然相分離，另一方面作為自然發生的自然已經不存在，而越來越被帶入受社會化影響的決定系統中。紀登斯這樣對現代性的主張相當不同於主張現代性中人類是亟欲尋找自然律、並依循自然律進行生活的看法（溫明麗，1995）。如果我們對照現代科技的發展不斷推陳出新、科學理論與典範也不斷轉移的事實，當會發現紀登斯的看法是更合理的。

所有這些經驗的隔離可以說都是一種文化所企圖產生的後果，即認為道德及

美學領域將因為科技的發展而消解，但這種隔離卻也是現代性特有結構過程的意外結果。它一方面開拓出新的機會，另一方面也產生了壓抑；一方面使得日常生活建立在相對安全的地帶之上，另一方面也壓抑了在人類生命中具有根本性的道德與存在要素。因此，透過規律性生活所建立的本體安全感雖然極為重要，卻也極為脆弱，因為其中缺乏道德意義，使得人們在其中感受到的往往是虛空或者壓力沈重，一旦面臨關鍵時刻，個體可能會感到特別的失落。即使間接經驗可以傳遞更廣泛而遙遠的經驗給這些生活在現代性之中的人們，並使存在的感知性被充實成為新經驗領域，但當關鍵時刻來臨時，或個體被帶至直接面對生存問題時，仍會感到到無比的震撼及混亂。

#### 四、隔離的效應：自戀與自我？

在高度現代性這樣實質道德被剝除的狀況下，自我的反思性計畫乃是在一個道德貧乏的背景之中進行的，新的純粹關係乃負有重大的責任，以對個體的發展提供具有道德意義的回報。但這樣的自我認同是否會形成所謂的自戀現象？對外界事物只追問「這對我有什麼意義」，或永無止境地追問「我是誰」？還是只把活動集中於私人的生存策略之上，而將更大的風險環境排除在外，放棄控制更大範圍社會環境的希望，退到純粹個人關心的領域，如身體與心理的自我改善之上，對過去冷淡，對未來無望，每次只決定如何過完一天？

紀登斯（1991: 169-175）不認為現代性的自我計畫只會造成這樣的後果，他認為即使現代社會複雜而沈重，但總體而言，公共領域的擴展與個人有效地參與其中的可能性，已經隨著現代制度的成熟而得到提升，雖然這並不是單線的發展。一方面私人化（privatism）會因為地點的消解與流動的增加而日益成為現代城市的廣泛特徵，但另一方面，現代城市也使得公共生活的發展具有前所未有的機會，因為它提供了各式各樣的機會，讓人能夠找到相同興趣的人並與之結社，也讓人能夠培養各式各樣的興趣與追求。就廣義的公共生活而言，歷史發展中現



代早期的人們仍難有參與的機會，他們必須透過長期的奮鬥，如工人運動、自治組織等等，才能獲得，而且我們雖然無法否認「官僚資本主義」會促進專斷權力的發展與商品化的影響，但它的內部卻存在著比一般人所想像更多的易變性及矛盾。因此對與現代性有關的行動的恰當解釋，必須包含下列三項條件：第一，人們並非被動地接受外在的條件，而是會基於各自的特殊狀況，不斷地對外界進行反思及重建；第二，不論在集體或個人層次上，都存在有許多可以經由反思性的增加而融攝的範圍；第三，必須反對「行動的微環境是可變的，但大社會系統卻是無法控制的背景環境」的主張。

紀登斯（1991: 175-176）認為我們必須看到所有人類行動者在他們透過行動所不斷建構及再建構的社會世界中，都站在一個融攝的位置上，我們才能在經驗層次上掌握人類增權賦能的本質。現代社會生活雖然可能使得個體對行動產生無力感，但同時它也促進了融攝的新的可能性；它雖然產生疏離，但同時，當人們發現社會環境具有壓迫性的時候，卻會進行反抗。因此，高度現代性混合著機會與嚴重後果的風險，但卻不至於形成人類行動者無法介入的環境，當抽象系統侵入日常生活時，個體的回應並不一定是無奈地接受或抗拒，也可以是積極地建立與無限延伸的社會關係之間的連結。換句話說說，抽象系統雖然可能造成經驗的隔離，但各種依賴或信任也因為抽象系統而擴大，也使得再融攝具有前所未有的可能性。觀諸社會事實，可以印證人們不會因為現代社會混亂與不穩定的環境而退縮到自我的圍城中，而是會不斷主動開發出新的社會領域與建構新型態的社會關係，如在家庭方面，可能出現繼親家庭、混合家庭等等。透過持久的自願投入維持婚姻關係，這些努力不只關係到個人層面，更將引發制度化重建的龐大過程。

同樣的，身體也不再只是既予並需要依據傳統來加以裝飾的，而是自我認同計畫中的一個核心部分。持續關心身體的發展乃是現代社會行為的一部份，與生活風格同樣成為建構自我認同的內在要素。雖然自戀作為一種病態，是以培養身體的吸引力及個人魅力的方式來達成對生活中風險進行控制，但那只是對易受羞

愧感重壓的自我認同所進行的反應而已，個體仍必須應付沾沾自喜與無價值感交互出現的困境。而各種學派的治療方法則是與高度現代性有關的困惑與實踐的一種特殊表達，因為治療作為一般性反思的表達，展現了現代性的混亂與不確定性，以及風險與機會共存的現象。它可能導致依賴與被動，也可能允許參與和再融攝；它不是要建立某種權威或某種取代傳統的道德形式，它是自我計畫中深深隱含的一種專家系統，也是一種生活規劃的方法，有能力的個體可以藉助這項工具，但不能產生依賴。個體必須具有發展性的自我理解，還必須利用源自過去的心理傳承來協調現在與未來，這一部份不是他人所能代勞的。

### 第三節 自我的磨難

紀登斯認為生活在高度現代性之下的個體往往處於各種因素的交互影響之下，而處於安全、焦慮、期望、失望、信任、躁動等情感彼此交織的狀態下。這些情緒如何受到這些社會因素的影響，有必要做一綜合。

#### 一、懷疑與風險的影響

極端的懷疑已經成為現代社會大多數日常生活的背景現象，個人必須在各種相對立的主張中進行選擇，而且這些選擇並沒有可確定的依據，在良好的信心與沒有安全感的兩極之間很難劃分界線。即使是如基本教義派信徒等虔信者，在他們的「道德勇氣」中仍有潛在的焦慮，因為他們知道仍有其他的選擇存在，而不只是如因果關係般地確信他的選擇是必然正確的。

風險因素除了與基本安全感的堅實或脆弱有關之外，也與無法完全評估的風險、嚴重後果風險的存在，以及人們是否回歸命運的觀念有關。無論如何，對風

險的焦慮卻始終存在，能動者獲得的滿足感程度取決於他如何處理他的反思性計畫中所遭遇的各項問題（Giddens, 1991: 181-183）。

## 二、危機、焦慮與經驗隔離

現代性中的全球化後果影響深入每一個個人，沒有人能置身事外，而且危機始終存在，隨時可能會出現重大的變動，導致人們所設定的重要日常生活目標變得不適當，這些危機產生一種不確定的氛圍，使得每個人都暴露在或多或少的焦慮中。雖然透過經驗的隔離可以使得人們的本體性安全感不受威脅，但卻需要付出擱置存在性問題的代價，而且當關鍵時刻出現時，還是會顯得手足無措、異常緊張焦慮。對抽象系統的信任無法使人得到道德的滿足，也無法形成完美的壓抑，內在參照系統更造成參照點的消失，促發個體永遠無法克服的道德焦慮（Giddens, 1991: 183-185）。

## 三、純粹關係的壓力與緊張

現代生活及制度有破碎化傾向，個體在反思性計畫中必須建構一個自我認同的敘述，但這種自我認同的敘述在本質上卻是脆弱的，而且維持一種明確的認同可能會有益處，但卻也可能會是一種負擔。純粹關係對個人而言是一種雙面刃，它既允許又要求有組織和連續性的自我理解。也就是說要建立純粹關係需要個體具備一定的條件，亦即需要個體創造出獨特的反思性自我計畫，並不斷重組，使個人能夠保有好的自我理解、自我感覺與自我控制。唯有如此，個人才能向他人開放，才能產生希望及信任。在現代內在參照系統，缺乏外部參照的情況之下，瞭解自己又願意真誠地敞開自己的人才可能與他人形成可信任的關係，並為道德支援提供來源，這種過程與基本信任間又存在有潛在的聯合。但這種隨時必須改變的狀態對個人而言也是一種壓力，而且純粹關係本身也具有不穩定性，因為它要求關係的雙方都能夠奉獻投入、也以雙方都獲得一定的心理回報為繼續的條

件，因此可能隨時中斷，也可能獲得的不是獎賞而是麻煩（Giddens, 1991: 185-187）。

#### 四、自我的困境

在這個全球化的世界中，本地與遠處的事物相互交織，直接體驗與間接經驗相互結合，要刻畫出個體生活的現象世界特徵成爲困難而又抽象的議題。每個人都是選擇性地對其境遇中的直、間接經驗做出反應，如何對這些經驗進行融攝，依賴於個人先前的習慣，而且個人會傾向於避免產生認知上的不協調，亦即個人會將過量的資訊透過習慣性的態度來加以縮減、排除或重新解釋。這種現象從負面的角度來看，會形成一種偏見，拒斥一切與自我認知不同的觀點與觀念，從正面的角度來看，則是個體形成保護罩的方法。雖然每個人對新知的開放性及容忍不一致性的程度有很大的差異，但這些生活風格都是由個體主動完成的。

紀登斯認爲 上述現象對個人的自我構成各種的緊張與艱辛，也可以說是種種的兩難困境，個體需要加以解決，以保持自我認同的內部一致性論述。這些兩難困境包含以下項目（1991:189-201）：

##### （一）統整一致 vs. 片段破碎

現代性在社會整體與個人上所產生的效果，都是一方面既促進一致，另一方面又促進破碎。在一致性方面，外在社會世界作爲一個系統，其一致性可能對個體產生疏離、異化與壓迫的後果，因此，個體必須透過保護和重構自我認同的敘述才能保有自我的獨特性。但外在社會也不一定只會有負面的效果，在現代性所帶來的強烈而又廣泛的變遷中，無論是行爲的選擇或世界的開放，都有無限多的可能性，它所呈現出來的秩序，不再是個人由近而遠的時空延伸所形成，而是透過「安排」各式各樣的管道和資源來到現場而形成的秩序。對某個個人而言，遠方事物可能比身邊的事物更有吸引力，有更熟悉。

在破碎方面，情境的差異性可能導致自我的分裂，但這種現象雖然使得個體必須在不同情境採取不同的標準，以使自己能夠表現得體的行為，但也不一定會加速自我的分裂，相反的，它也可能促進自我的統整，因為這些差異可能被整合到一個綜合性的論述之中。

然而在上述統整一致相對於片段破碎的兩難困境或者是兩極之間，無論我們是選擇要遵從一組固定的承諾來建構自己的認同，拒斥一切差異，或者選擇從事他人所認為合理與得體的行為來獲得心理安全，都無法獲得真實的自我。真實的自我必須透過個人在反思性計畫過程中不斷地吸納各種不同脈絡情境中所發生的事件與間接經驗，並進而規劃出自己的道路。

## **(二) 無力感 vs. 融攝**

生活在高度現代性中的個人是否如許多論者所指出的是相較於傳統更充滿無力感呢？其實並不一定，因為傳統的社會可能存在更大的行動限制。但是現代社會卻有自己的可能困境，使得個人對生活的控制必須讓位於其他的能動者或能動性，例如讓位於機械與市場。因為抽象系統所造成的時空分離與去技能化作用，使得現代性產生「剝奪」現象已經無可避免，但即使我們無力去對每一件事情進行再融攝，或者無力改變抽象系統的入侵現象，我們仍然可以立基於這些抽象系統與抽離機制上，開發新的機會與可能性。亦即當我們相信個人受到社會的深刻影響時，也應當相信個人的作為也可以深刻地影響社會。

## **(三) 擁抱權威 vs. 保持不確定性**

過去的權威，普遍來說，遍佈於社會各個方面的傳統中，個別來說，特別明顯地存在於宗教、地方性社區與親屬關係中，它們都具有很強的規範約束力以及排他性，這些權威之所以被人們接受，往往是因為它們是人們對日常生活中不可預期、不能控制的力量反應。但在現代性中，傳統的權威已經變成只是眾

多專家系統之一，除了透過權力施加的權威之外，權威實質上已經變成只是充滿爭議性的專家建議而已，且不再有橫跨所有領域的權威。權威與疑惑之間兩難的解決方式，通常是透過將習慣與對特定生活風格的認可結合在一起，再透過對一系列的抽象系統賦予信任來解決，但這樣的解決方式在面對壓力時，卻可能隨時瓦解。然而即使這些信任有其脆弱性，我們卻不能回過頭來尋求教條式的權威，因為這是放棄批判的能力，也不能採取另一種極端——普遍性的懷疑，因為這會使自己停滯下來，從社會交往中退縮離開。在投入與不確定性之間如何拿捏，乃是個人必須面對的議題。

#### （四）個人化 vs. 商品化

資本主義的普遍化一方面使得個人的自我計畫轉變成對所期盼商品的佔有以及對人爲設計的生活風格的追求，新商品的消費取代了真實自我的發展，外表取代了實質，甚至自我實踐都得按照市場標準來加以包裝及分配。關於這些現象大眾媒體必須負起極大的責任，然而，大眾媒體卻也因為其創造了一種連續性的敘述，而使得人們能夠對其產生認同，例如肥皂劇中的內容讓人們獲得對生活環境反思性控制的感受，平衡了在實際生活中很難保護自我敘述一致性的感受。而且一方面，商品化不一定是標準化，它也可以是創造多元化的動力。另一方面，商品化不可能沒有反對的力量，因為所有個體都會對商品化的生活進行創造性及詮釋性的反動，亦即自我的反思性計畫必然會反抗商品化的影響。

然而個人化也有其限制或病理上的特徵，因為所有的自我發展都必須要能夠對他人的期待進行適當的反應，一個完全與眾不同的個體，將可能找不到一個適當的自我認同來順應社會情境中他人的期望。因此，個人的融攝必然受到消費標準化的影響，自我的論述也必須在這樣的環境中進行建構。

## （五）無意義感的威脅

紀登斯（1991:201-202）認為上述四組兩難困境的背景乃是內在參照系統的普遍化，使得自我的計畫不得不在一種「有技術能力但道德上貧瘠」的社會環境中反思性地進行，因此在這些生活計畫的最深層中存在有個人無意義感的威脅。由於內在參照系統將所有無法受其控制的問題排除在外，控制代替了道德，使得生活在現代性中的大部分個體都以努力控制生活環境、盡力成功拓殖未來為目標，並將世界想當然地看成正確而合適的，以維持個人的本體安全感。然而，自我反思計畫越是開放及普遍化後，那些被排除或被壓抑的問題就越有可能會回歸到人們的生活中心。

## 五、受壓抑事物的回歸

關於道德與存在性等被壓抑的問題重新出現在社會中，會形成怎樣的情景或面貌呢？紀登斯（1991: 202-208）指出以下幾點：

（一）關鍵時刻：關鍵時刻不只是個體處於困境之中的時刻，而且還可能是這樣的一種情境，即個體若不參照道德與存在的標準來思考問題，仍舊只以風險或將評估限制在技術性參數之中，則問題將不易解決。生與死是兩大主要關鍵時刻或轉捩點，尤其是死亡被視為完全失去控制，相關議題曾經被現代性所排除在外，但當人們願意重新面對這些問題，當生命禮儀重新被檢視時，就提供一個群體連結的焦點，它除了可以安排特定的活動給參與者從事之外，也意味了人們願意重新將個人放到與更廣泛的宇宙力量相接觸的層面上去，把個體的生活與更廣泛的存在問題相聯繫。

（二）反隔離：反隔離除了是基於改革主義的信念，認為將失常者從正常者中分離出去是道德上的錯誤之外，也有另一種因素是要鼓勵正常的個體去面對這些逸軌、失常所產生的問題。此外，它也提醒我們，對於社會現實經驗與存在問題，

那些我們所賴以將其秩序化的日常習俗是十分脆弱的，我們想當然爾、不假思索的對於「存在」的認識應該被質疑。心理疾病向我們揭露了人們受壓抑的方面，也向我們顯示某些人在遵守日常生活特性時的無能與不情願，以及特定群體生活在恐懼之中的事實。

(三) 激情意義的深化：激情雖然從道德與存在的領域中退縮到個人領域中，但在純粹為性而性之外，激情也讓人產生強烈愉快與超乎尋常，此時性乃成爲探求可能的邊界、想像力及自然範圍的途徑。

(四) 新傳統的建立：在高度現代性之下所提到的傳統特徵，往往是屬於現代早期的發明，而不是歷史深度的積澱。但回歸到與現代進步主義相對立的日常生活道德穩固的本源中去，具有一定的重要性。這不是對現代性浪漫式的拒絕，而是超越由內在參照系統支配的初步嘗試。

(五) 宗教的復甦：新形式的宗教與精神寄託不斷地被創造出來，其原因乃是因爲在當今由相對安全的領域、極端懷疑及不平靜的風險場景交織在一起的系統中，宗教直接提出了存在的道德意義問題。

(六) 社會運動的興起：社會運動的新形式代表了一種人類集體對制度化生活中受到壓抑的區域企圖進行再融攝的一種嘗試，也是一種對現代社會生活基本制度的反抗。例如女權主義、生態保護、和平運動與人權運動等等，對現代性的基本命題與組織原則都進行了基進的挑戰。

基於上述的分析，紀登斯認爲高度現代性不僅是現代性無止盡動態的延續，還是更深刻的結構性轉變的徵兆，隨著內在參照系統到達其極限，道德與存在問題重新成爲人們的中心議題，以自我實現爲焦點，並擴散爲全球性的發展，都要求對社會制度進行結構性的重構，這不僅僅是社會學的議題，也是政治學的議題。



## 第四節 政治學方案

由於制度化的反思與抽離化機制、在地與全球化的相互滲透，使得晚期現代性的社會發生轉型，其中最主要的變化之一就是自我成長精神的出現，此精神不同於「舊現代」資本主義擴張式個體所追求的個人利益及物質累加。而且，在這樣一個互動日益頻繁的全球化社會中，每一個人都不斷地接受他人的影響，絕不可能再過著與他人互不相干的生活。因此自為立法、自為執行與自為監督，或者說自我決定、自我承擔風險的自主自律對紀登斯來說顯然是不足夠的。因此在分析晚近現代性中的各種制度轉化之後，紀登斯認為人們會因為有自我成長的需求而產生對制度的要求，進而產生兩種政治主張，分別是解放政治學與生活政治學。這裡「政治」同時有狹義及廣義兩種意涵，前者指政府領域中的決策過程，後者則是指用以解決利益對立及價值觀抵觸的決策。解放政治學主要是一種尋求生活機會或尋求提供選擇條件的政治，這種政治不僅包含以解放、批判為職志的主張，甚至連後現代主義者的主張也包含於其內；生活政治學關注的則是生活決定，是一種生活方式的政治，一種關於身份與相互關係如何選擇的政治(a politics of choice)。但兩者之間既存在有解放政治學作為生活政治學的準備，也存在有相互增益的關係，茲分析如下。

### 一、解放政治學

紀登斯(1991: 210-214)將解放政治學定義為一種力圖將個體與群體從對其生活機會有不良影響的束縛中解放出來的努力，包含兩個主要的因素，一是力圖打破過去的枷鎖，另一是企圖克服某些個人或群體對另一些個人或群體的支配或非合法統治，並預期在與過去僵化的實踐分裂之後，人們將可以確保對其生活情境有日益增加的控制。但紀登斯認為這樣的解放政治學通常沒有什麼內容，只是反映了現代性特徵的某些傾向，亦即把社會及自然世界置於人的控制之下，而且解放政治學必須先對人群進行區分，如高低階級、男女性別、統治與被統治、富

國與窮國、現代與未來之後才有實質內容，因此是一種「他人」政治學（a politics of 'others'）。其目標是要將無特權群體從不幸的境遇中解放出來，或消除他們與特權群體之間的相對差別。其依據主要是從權力的「等級」概念出發，將權力理解為個體或群體將其意志加諸於他人之上的能力，因此對於剝削、不平等及壓迫等現象，必須以正義、平等與參與取而代之。其取向是「脫離」而非「朝向」，是「自由」而非「責任或義務」。

## 二、生活政治學

### （一）生活政治學的性質

相對於解放政治學關注生活機會，紀登斯（1991: 214-217）主張生活政治學更關注生活風格，期望透過反思動員而形成特定的秩序，此秩序將有助於自我的實現。解放仍是重要的，但解放之後應該有大家都能共同遵守的權利與義務。在生活政治學中，權力是「創生性」（generative）概念，它所牽涉的是在後傳統背景下，自我實現的過程中所引發的政治問題，因為只要是會影響到個人自我認同的決策都是生活政治學的範圍，相對地，每個人在生活中的決定也是一種會影響到狹義政治的政治性決策。由於高度現代性中個人的自我認同是一種反思性的結果，必須能夠將自我認同的敘述在迅速變遷的社會情境中進行形塑、修正與反思地保存，並以一種合理而又連貫的方式把對未來的設想與對過去的經驗連結起來，將間接的資訊與在地生活整合起來，而這些又都有賴於個體發展出一種內在的本真性來加以完成。就這一方面而言，生活政治學關心的是從自我的反思計畫中所產生的辯論與競爭。

紀登斯提出「個人的就是政治的」理念，並指出學生運動、婦女運動正是生活政治學的先鋒，但學生比較是在懵懂中以個人的姿態及反叛式的生活風格向官僚發出挑戰，生活方式被用以作為反抗壓迫的一種手段。而女權運動雖然也關心

解放，但「我要成為誰」的認同問題則具有相當的優先性，並出現各種投身於自我成長的生活計畫。

## （二）身體、自我與生活政治學

紀登斯（1991: 217-220）指出隨著生活政治學的發展，身體也成為關注的焦點，亦即身體不再是不能改變的「既予」的「臭皮囊」。個體受到抽象系統入侵與自我反思性增加的影響，不僅整型、塑身，甚至連性別的選擇都變成可能、可欲的，身體與自我在反思性計畫中緊密地協調起來。另一個與身體相關的基本領域則是生殖問題，隨著各種科技的發展，抽象系統可以撤空生物性的生殖，使得生殖透過自我的反思性進行重構，成為多重選擇的範圍。在這種「自然已然消失」的過程中，新決策不僅影響直接的生殖過程，也影響到了身體的物質組成及性的表現。

## （三）自我認同與生活風格對全球化的影響

社會對於自我認同與生活風格有所影響，相對地，自我認同與生活風格對社會當然也有所影響。例如，個人的生殖決策會對人類此一物種的延續有整體的影響；同樣地，在全球生態與核子威脅兩項議題中也同樣呈現出個體與社會交互影響。當今物質環境日益廣泛而又劇烈的衰敗，必須依賴全球個人在態度及生活風格上的改變才能加以處理；持續性經濟增長的價值觀也必須改變，否則在沒有技術性的突破之前，核能的使用勢必無可避免，但核子的威脅性卻又沒有人能夠確定。這兩者將人的共同存在與個人的自我實現協調了起來，使得人們不能再認為軍事、戰爭或生態浩劫只是少數人應該關注的，而願意在日常生活中對這些議題進行反思性關注。而這種具有嚴重後果問題的解決，紀登斯主張應該依循「深度生態」保護者的主張，以培養創造潛力與自我表現等等個人成長來取代經濟增長，唯有全球個人在其反思性計畫中不再以經濟成長為計畫的主要內容，危機才

可能真正解決（Giddens, 1991:221-223）。

#### （四）生活政治學的議程

生活政治學對現代社會的內在參照性提出質疑，也暴露了純粹由內在標準控制的決策的侷限，並重新賦予道德與存在性議題重要性。紀登斯將之前所提出的存在性問題與生活政治學結合，提出了一些實質性的道德問題，如表 4-1：

表 4-1 存在問題與生活政治（引自 Giddens, 1991: 227）

領域	道德領域	內在參照系統	實質性道德問題
存在	生存	自然	人類對自然的責任是什麼？
	與存在		環境倫理的原則是什麼？
限度	超越	生殖	未出生者的權利是什麼？
			胚胎的權利是什麼？
個體與 共同生活	合作	全球系統	應該用什麼樣的倫理原則來控制基因工程？
			科學技術發明上的限度應該是什麼？
自我認同	個人	自我與身體	人類使用暴力的限度應該是什麼？
			個體對他的身體的權利是什麼？
			如果有差別的話，要保存的性別差異是什麼？
			動物擁有的權利是什麼？

紀登斯（1991:226-231）進一步指出社會運動在提出生活政治的問題與引起公共關注方面扮演了重要的作用，並可能激發出不同於現有的政治形式。而新價值觀的引入也可能對現有的各種制度領域發揮影響力，例如，透過滋養

（nurturing）的價值觀取代侵略性的價值觀，用關懷取代支配、操縱等工具式的態度等等。但自由選擇生活風格的能力仍然會遭遇妨礙解放的障礙以及道德的困

境，這些問題都相當巨大而難以達成共識，也需要持續對政治的相關問題加以思考。

## 第五節 教育上的衍釋

紀登斯指出在高度現代性之下，社會與主體自我認同常常形成內在參照的系統，亦即將所有不能被納入而進行掌握的事物都加以排除或隔離，以獲得本體安全感。這種作法使得個人主體可以獲得自主地建立與外界關係的機會與感覺，但也付出道德蒸發與存在意義被擱置的代價，並容易產生無意義感，因此，必須透過對一些被壓抑的事物進行重新審思，對自我所面臨的兩難問題進行平衡或超越，使懷疑與獻身間得到平衡，重新建立與外在世界的連結，以獲得自我的意義。這方面在教育上的意涵，可分析如下：

**一、高度現代性社會具有內在參照性，但容易因為擱置道德與存在性議題而導致無意義感，透過對道德問題及存在性問題的探索有助於幫助學生獲得真正的本體安全感。**

高度現代性的社會傾向於將社會與人都變成內在參照系統，將一切不能控制的事物排除在外。這樣雖然可能暫時使人們免去一些焦慮，保有本體安全感，並更「自由地」建構自己的生活方式與生活風格。但事實上，內在參照性一方面可能使人失去目的與價值方面的思考，失去與存在、宇宙及外界的連結，陷入無意義感的焦慮中，另一方面，內在參照性也會使人視野變得狹隘，對自己感到不足與不滿。因此，人類不能只是完全內在參照的生物，還必須積極建立與更廣泛他人、宇宙的聯繫與思考存在的議題，才能獲得意義與滿足。

雖然紀登斯主張本體安全感對能動者主體極為重要，但本體安全感並不如許多研究者以為的只屬於無意識部分，而是包含無意識與意識兩部分，而且其中無意識動機部分不應被過度強調。過去在教育方面的研究可能忽略了無意識安全感對能動者的影響，但注意到這一部份並不代表教育研究應該只專注於這一部份，事實上，紀登斯也明白指出對能動者的討論，重點不應在無意識部分，而應該在論述意識及實踐意識上，唯有如此，才有主體自由意識（意志）的運作空間，也才能促成能動者主體對道德性及存在性問題的思考。

而且，雖然紀登斯並未對本體安全感的定義提出修正，但本體安全感的意涵，在紀登斯的思想發展過程中其實已經有很大的轉變。早期他認為本體安全感的維護是人類能動者的一大任務，但後來他顯然認為這種作法有所不足，因為雖然每個能動者都有一種本能，會透過主要是實踐意識中的自我認同來回答關於如何為自己有限生命賦予意義與價值、爭取自己「存有」等存在性問題，但如果只是在實踐意識中透過實踐來回答，只透過自然態度，或者說是透過擱置的方法來尋求安全感，容易缺少反省與反思的機會。這樣的「在世存有」往往較缺乏深度，而且隨著現代性的發展，更出現了種種「隔離」的現象，而「關鍵時刻」的來臨也會讓個體原本視為理所當然的擱置態度面臨重大挑戰。

事實上，紀登斯應該是主張在生命的早期本體安全感必須透過擱置一些道德與存在性的問題來獲得，但發展到後來，真正的本體安全感還必須透過對道德及存在性問題進行省思，並獲得一定的定位與認同之後才能獲得。因此，我們不能只以視為理所當然或擱置的態度處理道德與存在性問題，渾渾噩噩地度過一生，或在遭遇關鍵時刻時再來慌張失措，而是必須透過審慎思考這些與人有關的根本性問題來獲得本體安全感。也就是說，本體安全感不應該排斥道德與存在性問題，只是人們不能夠因為每時每刻都沈溺於思索存

有、生命、他者與自我是否穩定的問題，而耽誤了日常的生活作息與知識上的發展，但每隔一段時間反思上述的問題，卻是必要的。在教育上，道德教育與生命教育正符合這樣的需求，而且透過鼓勵學生對自己身體、行爲、生活風格與自我論述的關心與表達，來清楚回答屬於自己的存在性問題，深化自我反思、自我決定及自我負責的能力，建立自己清楚的存有觀、生命觀、他者觀與自我觀，將更有助於學生自我的完成。

但哪些道德項目與價值是人類共同的核心價值，卻必須透過深刻的反思才能建立，而非只是如過去對教條的灌輸。也就是說道德教育絕對必要，但如何實施，仍有待繼續的研究。至於論者批評九年一貫課程忽略道德議題(周祝瑛，2003: 201；莊富源，2007)，雖不完全成立，但也並非無的放矢，因爲人文情懷與外顯能力，並不等於道德與內在素養，內涵與指標部分也甚爲缺乏，值得認真面對。

## 二、高度現代性之下關係不再是既予的，教育宜鼓勵人與人之間建立真正情感溝通、平等對話的「純粹關係」。

高度現代性之下人與人之間的關係不再是「既予」、「給定」的，而是需要不斷刻意加以經營的關係。無論是任何人都未必會有特定性質的關係存在，或者說既有的關係只是初級的關係，經過刻意的經營所產生次級的關係，對人們才有重大的意義。無論是「天地君親師」或血緣都不再必然是某種關係的必要或充分條件，「遠親」既不一定如「近鄰」，近鄰也可能形同陌路。

觀諸現實，父母師長不再具有絕對的權威可以任意支配孩子，孩子們也有越來越多據以對抗父母或教師意志的想法、權利（力）與工具，如直接拒絕父母師長的要求，或透過消極作爲抵制權威、操弄父母師長的關心焦點，

遭到責罵或處罰即提出家暴申請或提出告訴，受到忽視或提出要求未果即離家出走等等，都讓父母師長大嘆難為。

在此狀況下，父母師長宜積極重新調整自己的定位，尊重學生子女的意願、價值與主體性，妥善運用資源、循循善誘，投入時間進行經營，既讓學生子女知道彼此的相對貢獻、權利與責任，也要透過共同的經歷建立平衡而穩定的相互關係，還應了解在此關係中的收穫不應該是無限的。因此，不能以「我是爲你好」的宣稱而對學生或子女進行強制，也不能因爲自己無限的付出，即要求對方也要相對無限地付出。這種關係類似於以色列存在主義神學家及教育學家布巴（M. Buber, 1878-1965）所主張人與人的關係應該是「吾與汝」的關係，也就是要將所有的人都當作人格主體、目的本身，而非將其當作無人格的物或無生命工具的「我——它」關係（歐陽教，1988：248-252）。

同樣的，教育制度，也宜建立在積極主動且真正的情感溝通、平等對話，剝除外在利益的「純粹關係」基礎之上。教師對學生與家長、行政人員對親師生都不能因其職位之權利（或權力）即否定對方參與教育事務的權利，因爲在位者之能力未必能面面俱到，未在位者亦未必能力較差，如果不能建立彼此之間的純粹關係，並就事論事，以較佳的論證得到支持，則此團體的運作就只能是一種權力支配的運作，無法讓所有的人獲得意義上的滿足，當然會造成疏離或相互掣肘的現象，即使是掌權者，也要大嘆無力（陳榮賢，2006）。

三、高度現代性之下個人往往面對各種的兩難困境，教育宜鼓勵人們加以平衡與超越，並勇敢面對未知，開拓更多的可能性與更寬廣的視野。此外，鼓勵向內尋求安身立命的基礎也有其必要。

由於高度現代性使得人們對自己既有一致感又有破碎感，既對世界能夠



進行一定程度的消融卻又仍常有無力感，既不願盲從權威又不能永遠處於懷疑當中，既不願被商品化所操縱，又不能完全不顧他人的觀感。教育宜多多鼓勵人們對這些兩難困境進行折衷、平衡或超越，而且絕對的懷疑主義與基本教義主義都是過與不及，就如懷德海所說，「只有保守而無變化則不能守成，只有變化而無守成，是一種從空無到空無的過程」（鍾運森、林美蓮譯，1986: 37）。

此外，教育也值得鼓勵人們一方面積極面對並思索宇宙存有、逸軌反常，以及高峰經驗等議題，開拓更多的可能性與更廣闊的視野，另一方面，尋找自己安身立命的穩固根基，不至於迷失在外界的不確定之中，而且弔詭的是愈能具備更多的人文關懷，愈關心他人，愈能讓個體得以安身立命，並擁有更高層次的自我。

#### 四、高度現代性中教育有必要鼓勵能動者不僅追求自己的自由，也要探索與他人共同生活的方式與內容。

探索與他人共同生活的方式與內容不是在「獨善其身」之後，行有餘力，再來「兼善天下」的事情。因為高度現代性全球化社會中人們無時無刻不在相互影響，已經是「休戚與共」而難以分割，生活風格雖然是自我定位與自我認同的組成成分之一，但也需要與他人共同合作才能完成。因此，教育工作不僅有必要培養學生自我負責的態度，也要讓學生了解如何與他人相處，以及怎樣的生活是大家可以接受的，如何達成大家都可以接受的共識。換言之，解放不意味著可以為所欲為或「只要我喜歡，有什麼不可以？」尤其擴張性的生活態度，可能導致許多人失去追求理想生活風格的機會，必須以保留主義<sup>9</sup>來重新提供新的框架及意義，排除具有壓迫性的生活方式。

<sup>9</sup> 「保守主義」因其可能有負面意涵，因此有人改以「保留主義」（黃武雄，2003）稱之。

五、社會運動是眾多能動者對社會現況所提出主張、爭取認同的一種方式，有避免政策向國家或市場傾斜的積極意義，教育宜培養學生積極重視其訴求及意義。

張建成（1998）指出現代社會中教育政策主要受到兩種社會實體的影響，其一是民族國家，另一則是民主社會。民族國家中的優勢族群往往依其利益主導了國家政治、經濟、社會、教育等公共事務的遊戲規則，壓抑了其他族群的文化認同。而民主社會則有兩股相互對峙的力量，一是機會均等，另一則是自由競爭。原本在經濟繁榮的時期可以各自發展，但在經濟走軟、國家資源變得稀少之時，矛盾於焉產生。

對照我國的情形，在威權時期掌權者主導一切，在民主時期各方勢力競逐各項資源與權力的情況雖與張建成的分析大體類似，但現況上則尚不至於完全悲觀。因為除了國家、市場之外，曾經被壓制的公民社會也逐漸勃興，國民教育權的呼聲逐漸受到重視，各項社會運動與各種社會團體，都在國家與市場之外，積極地參與社會結構的改造，例如工人秋鬥、反 WTO 示威，以及在教育上的四一〇教改運動、反高學費聯盟、快樂學習連線、女權團體、各項的社區課後照護、志工團體主動協助弱勢團體的課業等，這些都是能動者基於共同的理念，自行集結力量對被壓抑的區域進行消融的嘗試。這些行動對個人而言，是建立自我認同的一部份，對團體而言，則有助於避免社會往國家或市場一面倒的傾斜，有其積極的意義。因此，教育宜培養學生積極看待這些社會運動的訴求與意義。而且不論是教育當局、社會大眾或教育工作者，也都應該積極正視各種社會運動的訴求，關心教育的能動者也可考慮學習在透過一般管道未能獲得政治人物重視、排入議程，或未能得到善意的回應時，發動關於教育方面的社會運動，避免教育被政客操弄。