

第四章 馬庫塞對解放的看法

馬庫塞的現代社會解放論建立在他對現代社會「病源」的分析之上，不同於馬克思的進路(approach)，馬庫塞並不是把對資本主義的批判放在對這個社會特有的生產方式的運動和社會基本矛盾分析之上，而是把現實社會的一切不合理性歸於現代社會操縱原則造成的「心理」(psycho)與「本能」(instinct)結構的變化之上，因此，當代社會革命的可能性與動力，來自於心理的需要與本能結構的變換。

在《愛欲與文明》¹等著作中，馬庫塞又用弗洛伊德心理學來解釋社會主義的實質與理論基礎²。馬庫塞認為，文明發展與現代社會對人們造成的最大影響是對人性與人的本能(尤其是生的本能與愛欲)的「壓抑」，現代社會最大的病症在於人的心理本能結構遭到破壞。

馬庫塞對馬克思異化理論的修正與補充，必須由人的本能結構(instinctual structure)入手，以弗洛伊德的後設心理學來補充並完善馬克思主義的理論³，將批判的焦點置於反對社會對人所進行的非人道的壓抑之上。馬庫塞認為唯有將馬克思的社會批判與弗洛伊德的心理分析進行「融合」，建立全新的社會批判理論，才能更加適切地分析當代先進工業社會的文明。

既然馬克思的社會解放理論已不適用於當代社會，因此馬庫塞將他的解放理論，即他所謂的解放的「生物學」基礎(biological foundation)，建立在弗洛伊德的本能理論之上。馬庫塞認為，所謂「解放」首先就是解放人類本能中的愛欲(Eros)⁴，把人的本能中存在著的原欲(Libido)能量，朝愛欲的方向發展，朝非壓抑文明的方向發展。因此，必須首先證明，在成熟文明的條件下原欲有可能得到非壓抑性的發展，這樣才能使非壓抑文明的假設具有理論上的有效性。

¹ 《愛欲與文明》這部著作對弗洛伊德著作中隱含的社會意味作了馬克思主義化的闡釋，把壓抑與異化、愛欲與解放聯繫在一起，指出了重建一種非壓抑性文明的社會方向。參見《否定的美學——法蘭克福學派的文藝理論和文化批評》，楊小濱 著，第 206 頁。

² 「法蘭克福學派的集體作品，從三十年代開始充滿了弗洛伊德心理分析的概念和論點，以此作為它本身大部分理論研究的組織聯繫。馬庫塞的主要研究著作《愛欲與文明》，可以明確地稱為『對弗洛伊德的哲學探討』，該書中關於『壓抑』與『昇華』、『現實原則』與『表現原則』、『愛欲』與『死亡』等一套語彙，都是弗洛伊德著作範圍內的語彙。」參見《西方馬克思主義探討》，佩里·安德森(Perry Anderson)著，第 68 頁。

³ 馬庫塞在接受麥基(Bryan Magee)訪談時指出心理學是必須融入馬克思主義理論的一個主要知識部門，這不是為了取代馬克思主義，而是為了充實馬克思主義。參見《思想家——與十五位傑出哲學家的對話》(Men of Ideas: Dialogues with Fifteen Leading Philosophers)，第 66 頁。

⁴ 依照馬庫塞的看法，人類的生存是立基於愛欲。厄洛斯(Eros)是希臘象徵性愛的神。厄洛斯最初作為理性(reason)的反面出現在赫希奧德(Hesiod，西元前八世紀時的希臘詩人)中，後來逐漸成為象徵愛情的各個不同方面的標誌。然而一般而言，厄洛斯被希臘人(例如巴門尼德斯〔Parmenides〕)理解為一種統一的力量。在恩培多克利斯(Empedocles)的著作中，它是用來解釋宇宙歷史的兩種外在力量之一，另一種則是衝突。這些力量類似於赫拉克利特斯(Heraclitus)所謂的「隱藏著的和諧」(hidden harmony)。

第一節 愛欲的解放

馬庫塞認為，本能革命的旨在於建設非壓抑性文明，而愛欲的解放是非壓抑性文明(non-repressive civilization)的前提，他指出：「非壓抑性秩序之可能存在的唯一條件是，性本能(sex instincts)藉助其自身的原動力(dynamic)，在變化了的生存條件與社會條件下，在成熟個體之間形成持久的愛欲聯繫(erotic relations)。」⁵壓抑性文明起源於對愛欲的壓抑，要想建設一種反傳統的非壓抑性文明，必須反其道而行，就是要從壓抑性文明的根源上做起，實現愛欲的徹底解放。

這樣一種愛欲解放的非壓抑性文明的出現是一種「倒退」，而且是雙重的倒退，「這種倒退既是精神的，又是社會的。一方面，它將恢復在現實自我的發展中已被超越的早期原欲階段。另一方面，它將破壞現實自我所賴以存在的那個社會機構。對這些機構而言，本能的解放乃是向野蠻狀態的倒退。」⁶

而馬庫塞指出，愛欲向原始階段的倒退將是在文明的進步自身中進行，並且藉助於成熟、自由的個體而發生，「它仍然是文明進程的一種逆轉，仍然是對文化的一種顛覆，但這是在文化完成了自己的使命，並創造了自由的人與世界之後才發生。」⁷也就是說這樣的一種倒退是發生在文明高度發展，並且生存鬥爭不再成為人類的威脅時。因此，這樣的倒退不是回到真正的原始、野蠻狀態，而是要回到原欲不受壓抑的原形自由狀態，因此，這樣的逆轉與顛覆將是進步的解放。

愛欲的解放實際上是性欲向壓抑性文明史前的這一多形態性欲⁸的回歸。在現實原則沒有對性欲抑制之前，「性欲的主要內容是『在肉體的若干區域獲得快樂的功能』。這種功能只是在後來才『被用於繁殖』。」⁹就如奧菲爾斯(Orpheus)¹⁰與那西塞斯(Narcissus)¹¹一樣，性欲是體現在身體各部位的，表現為多種功能的，對自然、自我的多方面的愛欲。當非壓抑性文明出現時，性欲將不再被限於繁殖功能，肉體也不再只是勞動的工具，整個身體都將成為愛欲貫注與追求的對象，馬庫塞稱此情形為向「前生殖器多形態性欲的甦醒」(a resurgence of pregenital polymorphous sexuality)以及對於「性器至高無上性的削弱」(a decline of genital supremacy)。多形態性欲的回歸將導致社會機構產生變化，尤其是一夫一妻制與父權家庭的瓦解。而性欲滿足的過程也因此顛倒過來，「過去，人恰恰是在其滿足中，特別是在其性欲滿足中，才成了一種高級存在物，並遵從高級的價值標準，

⁵ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.199

⁶ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.198

⁷ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.198

⁸ 「多形態性欲」(polymorphous sexuality)一詞的意思是指，進步的這個新方向將完全取決於使受壓抑、被束縛的有機體(organic)的生物需求，能發揮積極作用的機會，也就是使人的軀體成為享樂的工具(instrument of pleasure)而不是勞動的工具。參見 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.xv

⁹ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.41

¹⁰ 奧菲爾斯，希臘神話中的色雷斯歌手和詩人，河神歐伊亞格羅斯之子。據傳說他是同性戀的形象。

¹¹ 納西塞斯，希臘神話中的美少年，他只愛自己，不愛別人。愛人阿佛洛狄忒懲罰他，使他愛戀自己在水中的倒影，最後憔悴而死。後人把他視作自戀的形象。

性欲因愛而獲得了尊嚴。但隨著非壓抑性現實原則的出現，隨著為操作原則所必需的額外壓抑的消除，這個過程就被顛倒過來。」¹²人不再受限於生殖性欲之中，肉體的禁忌已隨之解開，個體轉而從其自身的滿足獲得快樂與尊嚴。

多形態性欲的回歸因而是性欲向愛欲的轉變，因為它不僅是原欲的釋放，而且是「整個人格的愛欲化」。作為多形態性欲的愛欲，不但透過多方的活動追求其滿足的對象，還同時藉此與其追求的對象達到互動，「自然不是被作為統治與開發的對象，而是作為可以成長、同時也使人類生長起來的一個『花園』（“garden”）」¹³馬庫塞認為正是這種態度使得人類與自然能夠達到統一存在體，在此就與弗洛伊德對愛欲的定義結合起來，因為愛欲就是「『使生命體進入更大的統一體，從而延長生命並使之進入更高的發展階段』的一種努力。」¹⁴

馬庫塞還深入探討了愛欲解放的本能障礙問題。弗洛伊德認為無壓抑性文明不能實現，除了因為現實原則控制個體的必要性之外，還有本能結構中的自身障礙。馬庫塞討論了弗洛伊德提到的三種本能障礙。**第一種是阻止獲得滿足的障礙。**弗洛伊德認為，遵循快樂原則的本能欲望是無止境的，它追求絕對的滿足，但是本能欲望的滿足達到有限程度之後，就會出現阻止欲望進一步滿足的本能，它會停止本能的進一步追求。這是一種本能欲望繼續發展的障礙，它對本能起著與現實原則同樣的抑制作用，所以，它是壓抑性文明維持和發展的機制之一。相反，馬庫塞認為，這種障礙不但不能否定本能對快樂的追求，「而且如果擺脫了古代的禁忌與外在的壓抑，還可能有助於形成快樂。」快樂不是本能欲望的盲目滿足，以愛欲支配自己行為的個體能夠根據自身的實際需求去選擇不同方式和不同程度的滿足，個體將拒絕窮盡畢生精力來追求無限度的直接滿足，本能欲望和理智達到了統一。這樣，第一個障礙就在愛欲的解放中失效了。**第二個障礙是超我的限制。**如前所述，弗洛伊德認為超我是從本我中發展出來的自我的一部份，超我是人性中高級的、道德的、超個人的方面，它以良知的形式嚴格地支配自我，進而控制本我。超我體現了對本能的壓抑，所以，它也是無壓抑性文明的障礙。馬庫塞認為：「超我，作為道德的心理代表，並不明確地代表現實原則，特別是不代表那個令人可怕的、使人痛苦的父親。在許多情況下，超我似乎在與本我秘密聯姻，捍衛著本我反對自我和外部世界的主張。」因為超我是人的良知，代表人內心中存在的理想成份，其中不可避免地含有捍衛人的本性的因素。超我的壓抑性也是由現實原則造成的，現實原則被廢棄之後，超我將與本我統一起來，也就是社會規範、倫理道德與個體本能欲望統一起來。於是，愛欲解放的第二個障礙也被排除了。**第三個障礙是死亡本能**，馬庫塞稱之為「最內在的障礙」。死亡本能驅使個體趨向死亡，「死亡這個嚴峻的事實一次性地取消了一種非壓抑生存的現實性。」死亡對於追求人生快樂的個體始終是不可逃脫的壓抑，只有擺脫死亡，人才能獲得永恆的快樂，然而這是不可能的。因此，死亡的必然性就是壓抑的永恆性。同時，死亡造成生命或時間的中斷，使個體本能產生一種忘卻作用。

¹² Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.201

¹³ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.216

¹⁴ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.211

原初的快樂狀態和對未來的美好憧憬不斷地隨同死亡而被忘卻，忘卻過去和未來的美好，就不能識破現存的醜惡，就會對現存壓抑順從地忍受。馬庫塞認為，死亡造成的種種壓抑不是正常死亡本身的結果，而是壓抑文明中痛苦地死亡造成的。「對文明提出巨大控告的，不是那些死亡的人，而是那些在他們必須死亡和希望死亡之前就已過早地死去的人，那些痛苦地死去的人。」當壓抑性文明被取代之後，「死亡同其他必然性一樣，也可以變得很合理，即變得無痛苦。人可以無憂無慮地死去，只要他們知道，他們所愛的東西沒有遭受痛苦和被人忘卻。」這種生物必然性的、無痛苦和無憂慮的死乃是安樂死，它不是壓抑，而是自由。於是，死亡本能與生命本能統一起來，愛欲最終排除了一切障礙，本能革命取得了最終的勝利。

馬庫塞指出，對弗洛伊德而言，若原欲不被統治集團的利益所用，而且其滿足也不被阻礙的話，那麼原欲就能以其自身的滿足需求為依靠，它「獲得滿足的努力越不受統治利益的阻礙與支配，原欲就越能自由地以重要的生命需求的滿足為依靠。」¹⁵因此，原欲的解放實際上表明了人生命本質的解放。

「解放愛欲的關鍵就是要解放勞動」，換言之，就是要使愛欲進入勞動領域，使人擺脫異化勞動的痛苦，在勞動當中獲得快樂。這是因為勞動在人的一切活動中是最基本的。因為在現今生活中，愛欲的表現即是勞動。在壓抑性社會中，工作的性質是延緩、以及將人的本能滿足帶離它原來的方向，這明顯地顯示出異化勞動的性質。既然人的本能欲望之滿足在勞動中被遏制與阻礙，因此要解放愛欲則必須從異化勞動中將人的本能解放出來，恢復其原來的欲望追求，故愛欲的解放亦即是勞動的解放。

在馬庫塞的主張中，愛欲的解放目的是在使作為生命本能的愛欲回復其原來的實現生命的自在滿足，「愛欲作為生命本能，指的是一種較大的生物本能，而不是一個較大的性欲範圍。」、「愛欲是性欲本身的意義的擴大---愛欲所指的是性欲的擴張與質的提高。」¹⁶此外「性本能與破壞衝動相融合」，亦即性本能本身具有破壞性衝動，所以愛欲與死欲是緊相連結的，因此馬庫塞極力排斥愛欲的解放等同於無條件、放縱的性解放，在此他駁斥了愛欲的解放等於放縱的性解放論。

愛欲的解放，亦即從壓抑性文明中的性欲轉變為愛欲，目的不僅在於使愛欲獲得持久、自由的滿足，它更是對社會機構、生產制度的改造，因為「性欲向愛欲的轉變、及其向持久的原欲工作關係的擴展的前提是，對巨大工業設施和高度專門化的社會勞動分工的合理組織，對具有巨大破壞作用的能量的充分利用以及廣大民眾的通力合作。」¹⁷解放愛欲所要做的，其實是在拒絕排除快樂原則的壓抑性社會，而非文明的持久性，正如馬庫塞所說的：「自由的愛欲並不排斥文明持久的社會關係，它所拒絕的只是在一個否定了快樂原則指導下的超壓抑性的(supra-repressive)社會關係組織。」¹⁸因此，解放愛欲便形同對整個社會的解放。

¹⁵ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.215

¹⁶ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.205

¹⁷ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, pp.216-217

¹⁸ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.43

第二節 美學與解放

馬庫塞於《審美的向度》(*The Aesthetic Dimension*)開宗明義表達了他對藝術的政治潛能之關注，其核心議題之所在即如何變革現存不合理的狀態：

「在一個只有透過激進的政治實踐(radical political praxis)才能變革苦難現實(miserable reality)的情境下去關注美學，需要有正當理由。我們無意否認內在於這種對美學的關注中，有一種絕望的因素：即逃避到一個虛構的世界，僅僅在一個想像的王國(the realm of the imagination)中，去克服和變革現存狀態。不過，這種純粹是意識型態的藝術觀念，越發強烈地遭到人們的質問。可以說，作為藝術的藝術(art as art)應當去表現真理、經驗和必然性；這些東西雖然不屬於激進的實踐領域，但它們畢竟是革命的基本成份。」¹⁹在此段引文中，馬庫塞所著重的是美學與政治實踐的聯繫，美學必須具有變革現實的效用。

馬庫塞以美學作為對現實宰制的控訴，藝術本身具有批判現實的向度：

「藝術作為這種意識型態，它反對既存的社會(the given society)。在藝術的自主性(the autonomy of art)中，存在著這樣一個絕對命令(the categorical imperative)：『事物必須改變。』(“things must change.”)²⁰

「藝術的這些激進性質，亦即藝術對既成現實的控訴，以及藝術對解放的美景的呼喚，的確是以更基本的向度為基礎。藝術正是在這個更基本的向度上超越其社會決定性，掙脫既存的論域和行為領域。」

藝術之所以能夠帶來解放、富於顛覆能力，其原因就在於藝術本身不受他者控約的自主性，因此，藝術的反叛性格源自於藝術自身的自主性(autonomy)。在馬庫塞的看法裡，藝術可以創造一個與現存思想及實踐領域相抵觸的新思想；但是，與技術領域的現實性相對照，藝術領域是幻想、虛幻的領域。然而，社會的不合理性愈明顯，藝術領域的合理性就愈大。²¹由於人與自然是由不自由的社會所構成，所以它們被壓抑、被扭曲的潛能就只能以疏離的形式表現出來，藝術世界是另一個實在原則的世界，是疏離的世界---而且，正是因為疏離(estrangement)，藝術才真正滿足了一種認知功能(a cognitive function)：藝術使一些不能以其他語言來溝通的真理獲得溝通；藝術具有矛盾性。²²

「無目的的合目的性」(purposiveness without purpose)及「無規律的合規律性」(lawfulness without law)，其本身就是生命的純形式，是自由與必然的和諧統一²³，這個觀點是馬庫塞由康德的美學擷取而來。康德指出，美是不及概念而普遍的使人愉快的。康德認為，審美向度是一個中介(medium)，感性與理性在此結合起來。中介有賴於想像去完成，它是「第三種」心靈能力。另外，審美向度還是使自由與自然得以結合的中介。這個雙重中介之所以成為必要，就在於文明

¹⁹ Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension : Toward a Critique of Marxist Aesthetics*, (Boston: Beacon Press, 1978), p.1

²⁰ Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension*, p.13

²¹ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, pp.238-239

²² Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension*, pp.9-10

²³ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.177

進步所創造的人的低級能力與高級能力之間日益加深的衝突---這種進步的取得，是通過將人的感性能力置於理性的統治之下，是爲了社會的需求，對它們所施加的壓抑性作用。在審美向度，在感性與理性之間進行哲學調解的努力，因而就表現爲去調和壓抑性的現實原則(repressive reality principle)撕裂的人類實存的兩個領域。這種調和的作用是由審美能力行使的，它涉及到感性，涉及到感官。「因此審美的調解(aesthetic reconciliation)就意味著加強感性，反抗理性²⁴的暴戾，並最終喚起感性使之擺脫理性的壓抑性統治(repressive domination of reason)。」²⁵

既然正是文明本身給現代人這種傷痛，那麼，只有新的文明形式才能醫治它。該傷痛產生於人類實存的兩極層面之間的對抗關係。席勒以一系列成雙成對的概念，描述出這個對抗：感性與理性、質料與形式(精神)、自然與自由、特殊與普遍。兩個層面中的每一方，都受制於一種基本衝動(basic impulse)：即「感性衝動」(“sensuous impulse”)和「形式衝動」(form-impulse)。前者在根本上是被動的、接受性的；後者是主動的、征服性的、控制性的(domineering)。文化，即是由這兩種衝動的結合和相互作用構成的。而在已形成的文明中，它們的關係是對抗的：並沒有通過使感性理性化與理性感性化而調和這兩種衝突。文明反而把感性(sensuousness)歸屬於理性(reason)，以致前者若要重新確證自身，就得以破壞性或「蒙昧的」(“savage”)形式表現出來；而理性的專制(the tyranny of reason)卻使得感性貧瘠化、野蠻化。假如人類的潛能要自由地實現自身，那麼，衝突就必須被和解。既然只有衝動才具有在根本上影響人類實存的永久性力量，那麼，這兩個衝突之間的和解，就必定是第三個衝動的工作。席勒將這個第三調解性的衝動(third mediating impulse)，界定為遊戲衝動(play impulse)，它的對象是美，它的目的是自由。²⁶

席勒在他主要是受《判斷力批判》影響而作的《審美教育書簡》(1795)一書中就是想借助於審美功能的解放力量達到重建文明的目的：審美功能被認爲具有包含著一種嶄新的現實原則的可能性。

正如馬庫塞指出的，審美領域不可避免地也是政治的一種實現，這最清楚地表現在席勒《審美教育書簡》中。席勒對美學、藝術的探索，所要「尋求的是一

²⁴ 馬庫塞在《愛欲與文明》一書中對於理性的看法如下：「理性就是操作原則的合理性。」「理性也已被看作是壓制本能的工具；本能、感性領域被看作始終對立於理性，有害於理性的。凡屬於感性、快樂、衝動領域的東西都意味著是與理性相對抗的，是必須予以征服和壓制的東西。」「壓抑性的理性統治，無論理論上還是實踐上，都從來不是完全的，它對認識的專斷也從來不是沒有爭議的。」參見 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.159

「當哲學把邏各斯(Logos)看作存在的本質時，這種邏各斯(Logos)就已經是統治的邏各斯(Logos)了，已經是人與自然必須服從的理性，這種邏各斯(Logos)不僅發號施令、為所欲為而且還確定方向。」「愛欲被邏各斯(Logos)吸收了，而邏各斯(Logos)乃是抑制本能的理性。」參見 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, pp.125-126

「自亞里斯多德將邏輯定於一尊以來，邏各斯一詞已與整理、劃分、控制的理性沒有區別。」「邏各斯(Logos)表現為統治的邏輯。」參見 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.111

²⁵ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, pp.179-180

²⁶ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, pp.186-187

種『政治的』(“political”)問題的解決：將人從非人的存在狀態中解放出來(the liberation of man from inhuman existential conditions)。席勒認為，為了解決政治問題，『人們必須通過美學這條路，因為正是美導致自由。』(“one must pass through the aesthetic, since it is beauty that leads to freedom”)²⁷

馬庫塞認為，「正統馬克思主義美學」的命題也是工具理性控制下的產物。他直言不諱地說，所謂「正統」(orthodoxy)，在他看來，「從現行的生產關係的整體這個觀點來詮釋一件藝術品的品質與真理；尤其是，這種詮釋認為，藝術品是以大致正確的態度來表現一些社會階級的利益與世界觀」。²⁸這種正統理論是以馬克思本人的理論依據，因為馬克思的理論也「是從現行社會關係的脈絡中考察藝術；而且把政治功能與政治潛能關於藝術」。藝術主要是自主的，藝術抗拒現存關係，同時又超越它們。藝術就要破除那些占支配地位的意識形態與日常經驗。

馬庫塞認為馬克思主義美學的下述觀點必須予以批判：

- 一、在藝術與物質基礎之間，在藝術與生產關係的整體之間，有一定的關聯。隨著生產關係的改變，藝術本身也被轉化為上層結構(superstructure)的一部分，但是，像其他意識形態一樣，藝術既可能落在社會變遷之後，也可能預見社會變遷。
- 二、在藝術與社會階級之間有一定的關聯。唯一真正的、真實的、進步的藝術是屬於新興階級(ascending class)的藝術，它表達這個階級的意識。
- 三、於是，政治與美學、革命內容與藝術品質彼此漸漸相互一致。
- 四、作家有義務去表達這個新興階級的利益與需要。(在資本主義，新興階級即指無產階級)
- 五、一個沒落階級(declining class)或其代表們就只能生產「頹廢派」(decadent)藝術。
- 六、現實主義(具有多種意義)被認為是最貼切地相應於社會關係的藝術形式，也因此是「正確的」(correct)藝術形式。²⁹

正統派馬克思主義美學的論點，固然重視藝術的客觀面，強調藝術是階級意識形態的表達，也賦予了藝術或美學一種反映現實的任務，但由於他們強調藝術作為一種上層結構，故受到下層結構(特別是經濟結構)的決定，遂使得藝術失去了絕對的自主性與超越性，無法達致改造現實的目的。

馬庫塞認為上述觀點，帶有鮮明的工具理性特徵，它掉進了它曾向整個社會揭露與抨擊過的那個物化過程中。為此，他對傳統馬克思主義美學的兩個論點進行批判：一是「反映論」，即認為文藝作品是客觀現實的反映的觀點；二是「階級論」，即認為文藝作品表現了特定社會階級的利益與世界觀。這兩個論點都與美學真理的批判性與超越性相對立，而與工具理性屈從現實、模擬現實的特徵相合，是一種物化意識。

對於「反映論」，馬庫塞指出，它歪曲了文藝作品與客觀現實的相互關係，

²⁷ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, p.187

²⁸ Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension*, p.ix

²⁹ Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension*, pp.1-2

陷入了庸俗唯物主義。他從三個方面對機械反映論作出批判：首先，他認為，這種反映論抹殺了創作主體的主體性。經濟基礎與上層建築關係的框架，不符合馬克思的辯證構想，這對美學已產生不良的後果。這種框架隱密地表現著一種看法，將物質基礎視為真正的現實存在，忽視個體意識與潛意識力量以及它們的政治功能也是一種現實存在的潛能。這種潛能可以成為「解放的」或「倒退的」物質力量。馬庫塞認為，如果歷史唯物論無法解釋主體的作用，就是庸俗的唯物論。這種反映論低估了主體領域，取消了革命發生必須憑藉的主體性潛能。要有革命的行動，首先要有革命的意識，此乃革命的先決條件。「產生激進變革(radical change)的需求，必須源於(rooted in)個體本身的主體性(subjectivity)，源於個體的理智(intelligence)與個體的熱情(passions)，個體的衝動(drives)與個體的目標(goals)。」³⁰現今由工具理性所主導的極權主義統治時代，主體性已成為一種政治力量，作為與攻擊性和剝削性的社會相對峙的反對力量。藝術作品從其內在的邏輯中，產生出另一種理性與感性，這些理性與感性公開對抗那些滋生於社會統治制度中的理性與感性。

其次，反映論觀點否定文藝作品與客觀現實之間存在著距離。馬庫塞主張藝術的特質不在於內容，也不在於形式，而在於內容成為形式。藝術手段是形式對於內容的超越作用與疏離效果，而不是順從世俗反映現實的直接性。藝術手段所具備的這種超越作用與疏離效果決定了藝術與客觀現實總有一段距離。而藝術與其他的上層建築組成部分的重重大區別在於它具有美學形式，正是美學的形式賦予藝術自主性。藝術是自主的，它並不完全由社會現實所決定。傳統的馬克思主義美學由於忽視藝術特質在於內容成為形式，忽視藝術手段的超越作用與疏離效果以及藝術的自主性，因而忽視文藝作品與客觀現實之間的距離，忽視二者的聯繫是間接的，故其錯誤極為明顯。

最後，馬庫塞批判反映論將藝術視為模仿的手段，是對現實作機械的反映。他認為，藝術與現實的關係，不是模擬與被模擬、複製與被複製、反映與被反映的關係。藝術不僅模擬、反映世界，更重要的是批判、佔有世界。文藝作品不向讀者、觀眾提供一種反映或知識，而是在現實活動中揭示現實的矛盾、本質。在藝術中本質、矛盾即是被壓抑的愛欲形象，經由想像力、回憶，使之再現出來。藝術是現實的「本質與形象」，而不是對現實的複製，它是現存世界的否定。因此，傳統美學將藝術視為模擬手段，從根本上扭曲了藝術的性質與功能，僅止於粉飾現實，認同現實。總而言之，它被工具理性化，喪失它的批判與超越之功能。

馬庫塞認為，「階級論」觀點也是錯誤的。³¹真正的文藝具有人類的共通性，它超越作者的階級侷限。具體來說，馬庫塞認為，藝術的性質與批判功能，以及它對解放鬥爭的貢獻，皆寓於**美學形式**³²之中，而美學形式是超越階級的。另外

³⁰ Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension*, pp.3-4

³¹ 在馬庫塞看來，藝術並不服務於特定的階級，那種把藝術當作階級鬥爭的政治工具，是對藝術的曲解，是對藝術本身具有的超越性價值的否定。參見《新馬克思主義文論》，馬馳 著，山東教育，1998，第216頁。

³² 馬庫塞在接受麥基(Bryan Magee)訪談時曾指出：「美學形式是一個既不受現實的壓抑，也無須

是關於藝術創作的主體，其主體性是在其內心中形成的，而其內心的歷史往往與階級地位無關。還有藝術的主題---人性是具有普遍性的，它超越了特定的階級利益與世界觀。而藝術活動雖是少數人的特權，但不能認為這些只是代表某一階級的利益。藝術所作的「解放承諾」，超越了任何一種獨立的階級內容。馬庫塞說：「.....人存在的『悲慘』世界與不斷提出從這一世界中解脫出來的新要求，這就是解放的承諾。我早已指出，藝術要求這樣的許諾，並憑藉這一功能超越了任何一種獨立的階級內容，而又並未完全消滅這種內容。」³³

藝術作為反抗現實的形式，藝術的自主形式與藝術作為人的解放承諾，其根本的感性解放性質、藝術的意識形態特徵與藝術的美學政治內涵的理解，皆有賴於藝術幻象以及幻想與想像兩種意識形態心理力量的理解。馬庫塞認為，「幻想，作為一種基本的、獨立的心理過程，有它自己的、符合它自己的經驗的真理價值，這就是超越對抗性的人類實在(the surmounting of the antagonistic human reality)。

「幻想在整個心理結構中具有舉足輕重的作用。它將無意識的最深層次與意識的最高產物(藝術)相聯繫，將夢想與現實相聯繫；它保存了這個屬的原形，即保存了持久的、但被壓抑的集體記憶和個體記憶的觀念，保存了被禁忌的自由形象。」³⁴由此可見，幻想是一種將無意識中的本能力量與意識及現實聯繫起來的心理過程。馬庫塞之所以將藝術視為意識的最高產物，其理由在於藝術具有超越現實、反抗社會壓抑的作用。

馬庫塞認為藝術是對現實的否定與超越，是「第二次異化」。他說：「藝術的異化(artistic alienation)使得藝術作品、藝術的世界在根本上是不真實的(unreal)。它創造出一個並不存在的世界，一個『顯現』(Schein)、表象(appearance)、幻象(illusion)的世界。然而，正是在這種把現實變為幻象的轉化中，而且也只有在這個轉化中，才表現出藝術顛覆性之真理(the subversive truth of art)。」³⁵馬庫塞認為，現實世界是一個異化的世界，藝術的任務在於顛覆這個世界，「永恆的美學顛覆，這就是藝術之路。」³⁶(Permanent aesthetic subversion---this is the way of art)藝術要將異化的現實翻轉過來，所以藝術創造了一個實質上與現實世界相對立的藝術世界，藝術世界作為一個高於現實世界的理想境界是對壓抑性的現實之否定，因此，藝術世界是異化世界的異化，是第二次異化。「在這個世界裡，每一句話、每一種顏色、每一種聲音都是『新穎的』(“new”)、不同的---跳脫了把人與自然圍蔽(enclosed)於其中的習以為常的感知(perception)與理解(understanding)的框架，跳脫了習以為常的感官確定性(sense certainty)與理性(reason)框架。」³⁷

理會現實禁忌的全新領域。它所描繪的人的形象與自然的形象，是不受壓抑性的現實原則的規範和拘束。而是真正致力於追求人的實現與人的解放，甚至不惜以死為代價。.....換言之，藝術是獨立於既定現實原則，它所召喚的是人們對解放形象的嚮往。」參見《當代哲學對話錄(上)》，第119-120頁。

³³ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.89

³⁴ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, pp.127-128

³⁵ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.98

³⁶ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.107

³⁷ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.98

這段引文是指藝術為人們展現出一個全然不同於現實的嶄新世界，是自由、幸福與解放的世界，它號召人們抗拒腐朽、陳舊的世界。

藝術的超越僅僅是思想意識中的超越，針對於此，馬庫塞認為：「藝術不能代表革命，它只能以另一種媒介，即美學形式來表現革命，在這種形式中，政治內容成了後設政治學的(metapolitical)，並由藝術的內在必然性所規定，每一次革命的目標(安逸與自由的世界)都表現在一種完全非政治的媒介裡，受著美的法則，即和諧的法則的支配。」由此可見，對於馬庫塞而言，藝術並不同於革命的實際行動，它只能以美學的形式表達革命的理想，它作為一種媒介是對現實不合理的超越，它的主要作用是引導、誘發革命行動的產生。

第三節 政治途徑的解放

馬庫塞冀望建立總體性的革命理論，解放亦為全面性的，然而問題在於政治革命在全面宰制的先進工業社會中有如鐵板一塊，革命如何才能迸發？對此，馬庫塞試圖尋求新的革命主體，顯然馬克思主義理論的革命主體已無法符合馬庫塞的期待，他認為由於工人階級在當代社會的處境獲得改善致使其革命意識式微，生產條件與物質生活水準的提升使得工人階級不再是受剝削的階級。

「在大多數工人階級的身上，我們看到的是不革命的，甚至是反革命的意識佔有統治地位。當然革命的意識只有在革命的形式下才會顯現出來；但是卻和以往相反，工人階級在社會中的一般地位和革命意識的發展是相對立的。工人階級的絕大部分被資本主義社會所同化，這並不是一種表面現象，而是扎根於基礎，扎根於壟斷資本的政治經濟之中：宗主國的工人階級從超額利潤，從新殖民主義的剝削，從軍火及政府的巨額津貼中分得好處。工人階級失去的將不只是他們的鎖鏈，這一點雖然是微不足道的，但卻是確實的。」³⁸

馬庫塞在《單向度的人》中指出：「如果工人和他的老闆享受同樣的電視節目並漫遊相同的遊樂勝地，如果打字員打扮的跟她雇主的女兒一樣漂亮，如果黑人也擁有凱迪拉克轎車，如果他們閱讀相同的報紙，此種相似並不表示階級的消失，而是表明現存制度下的各種人在多大的程度上分享著用以維持這種秩序的需要與滿足。」³⁹

因此，資本主義的新變化須要重新定義階級概念與工人階級的歷史作用，馬庫塞進而由此斷定現代激進的思想意識對於壟斷資本的階級結構做出錯誤的分析，它們(激進的思想意識)時常屈從於對「工人階級的崇拜」，而實質上「這是一種新的商品拜物教(勞動力最終是一種商品)。馬克思的理論認為，工人階級具有三個特點：一是工人階級本身就能使生產過程停頓下來，二是它佔人民的大多數，三是就其整體存在而言，它是現存物的否定者。這三個特點使工人階級成了潛在的革命主體，但在今天只有第一個特點適用於美國工人階級的一部份，人們當然可以把這一部份工人階級看作是無產階級在今天的後繼人，這一部份人就是『藍領』工人。但是馬克思的觀念是要將這三個特點統一起來的，構成了人民的大多數的無產階級是由於其需要而成為革命的，而資本主義不可能滿足這些需要。換言之，工人階級是革命的潛在主體，其原因不但是因為在資本主義的生產方式下它是被剝削階級，而且也因為這一階級的需要和追求要求廢除這種生產方式。因此如果工人階級不再是現存社會的『絕對否定者』，如果它成了這一社會內部的一個階級(它也有著這一社會的需要和追求)，那麼僅僅依靠把權力轉交給工人階級(不論是用什麼形式)，就無法實現向社會主義---另一種質的社會的過渡。」⁴⁰

其次，馬庫塞認為，一切革命皆有其開端，亦即意識革命，革命的意識必

³⁸ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, pp.5-6

³⁹ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, p.8

⁴⁰ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, pp.38-39

然先於革命的行動。他指出「意識的解放(the emancipation of consciousness)乃首要之務。沒有意識的解放，感覺的解放(all emancipation of the senses)以及所有激進的積極性(all radical activism)都仍舊只是盲目與和自我貶抑的(self-defeating)。政治實踐始終仍舊有賴於理論(只有既有體制不須理論也能實踐)，有賴於教育、說服與理性。」⁴¹

意識革命所著重的就是擺脫物化意識(工具理性)的操控，培養有別於以往的技術理性的新感受力，真實的革命主體將具備新感受力，意識革命必然涉及覺悟---主體意識的覺醒(awakening)，如此始能造就反叛的主體(rebellious subject)。

馬庫塞認為，現行制度框架內的人始終處於物化過程之中，是無法先行覺悟的，先行覺悟者必定是制度外或是脫離異化勞動過程的人。如前所述，工人階級已淪為反革命，因為在最先進的資本主義國家，革命發展的低水平與資本主義發展的最高階段是一致的，在大多數工人身上，是不革命的甚至反革命的意識占統治地位，他們被資本主義所同化，這並非表面的現象，而是已根植於壟斷式資本主義的政治經濟之中。就主觀條件而言，工人的意識是「改良、順從」的意識，這與資本主義的權力結構一致；就客觀條件而言，工人階級的構成有了決定性的變化，白領人員、知識份子被視為工人階級的一部分，工人階級的隊伍明顯地擴大。馬庫塞認為，馬克思早就預見這個轉變，這不過是意味著剝削的擴大。但由於工人們已滿足於自身的物質需求，由物質貧困所引發的反抗便消失了。

革命的主體既不在資本主義社會的體制內，工人階級亦非革命的主體，馬庫塞斷定革命的歷史使命已落在第三世界的受壓迫者與西方工業社會的新左派身上。馬庫塞指出，第三世界外在的無產者對於改變資本主義宗主國是個根本性因素，由於他們遭到本地統治階級與外在宗主國的雙重壓迫，所以他們身兼雙重的革命使命，第三世界無產者的悲慘處境，在政治生活中毫無自由可言，把宗主國資產者視為仇敵，這些都是促使他們進行反對資本主義游擊戰的因素，也是「外在無產者」的貢獻。

而「新左派」則是現代工業社會出現的革命新星，「新左派」首先是新馬克思主義者，與正統的馬克思主義者有著極大的差異，其特點是對老左派的各政黨及其理論表示懷疑。其次，「新左派」是由一些「不可思議的人物」所組成，新左派在先進資本主義社會處於社會金字塔的兩端：一端是那些「不幸者」，另一端是那些「幸運者」，所謂的「不幸者」是由兩種類別的人所組成：一類是在當代先進工業社會中受排擠與迫害的「少數民族」，尤其是黑人，他們是資本主義體系的真正威脅者；另一類是那些似乎「沒有一點政治氣味的嬉痞」、「垮掉的一代」(Beat Generation)以及流氓無產者，這些人社會地位低下，與資本主義社會較少聯繫，因而也就較少受到這個社會的操縱與控制，他們最先展現出對這個社會的反抗。所謂的「幸運者」亦可分成兩類：其中一類包括技師、工程師、專家、科學家在內的中上層技術人員與管理人員，儘管他身處特殊地位，但也部分地參與生產過程，由於這些人處於核心地位，他們似乎真正代表了客觀革命力量的核

⁴¹ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.132

心，然而，現存制度對他們的意識有著巨大影響；另一類主要為青年知識份子、大學生。

馬庫塞認為，青年知識份子的反抗運動是社會變革中的決定性因素。青年知識份子將「不幸者」與「幸運者」的優秀特質、革命特性集於一身，他們一方面像中等技術人員與管理人員那樣在現代化生產中占有重要地位，具有高度的科學文化知識，因而能看穿科學技術的面紗；另一方面，又如少數民族與嬉痞那般，能自覺地意識到自身的悲慘處境，與資本主義制度進行對抗。青年知識份子能產生某種媒介作用，他們能在革命中宣傳群眾、組織群眾、感化群眾⁴²。

然而，必須注意的是，馬庫塞認為當代先進工業社會的新革命主體，只是一些「催化團體」，只能產生教育及示範的作用，真正的政治社會革命並不能僅由他們來完成。因為**解放有它的辯證法**⁴³(*Dialectic of liberation*)：社會的解放以個人的解放為前提，而個人的解放同樣離不開社會的解放(總體革命)。因此，在真正的意義上，個人只能解放自身。因此，馬庫塞又不徹底否定工人階級的作用。他說：「我從未說過這些催化團體可以取代工人階級，自身作為革命的主體與動力。他們是一些教育團體，主要從事政治教育，但不僅僅從事政治教育。他們的主要任務是啟發人們的覺悟，抵抗既定權力結構對人們意識的支配與操縱；從理論上與實踐上宣傳變化的可能性。但他們絕對無法代替工人階級。」⁴⁴不僅革命的主體產生了變化，而且革命的動因也產生了變化，革命的動因在過往是物質貧困，因此，馬克思提出「絕對貧困論」，認為貧困意味著痛苦，並未獲得生活需求的滿足，主要是物質需求，將導致革命的要求，革命就是要藉助暴力手段改變自身貧困的痛苦狀態。隨著資本主義社會的發展，當「絕對貧困」概念不能反映先進工業國家工人階級的狀況時，又以「相對貧困」對它作出新的解釋。相對貧困就是相對於現有的社會財富而言，是文明的貧困。

馬庫塞認為，這一解釋確實可以矇騙人，說明仍應當進行平等的革命，向社會主義過渡。但是，由於馬克思仍舊以貧困來說明革命的動力，所以他的理論就不適用先進資本主義社會，故也不能說明向社會主義過渡的必要性。因為按照貧困理論，由於先進資本主義已解決了貧困問題，因而就不需要革命了。因此，革命的動因只能從社會主義革命的性質要求上去找。也就是說，由於社會主義革命的性質「既不是單純地擴大滿足現有範圍內的需求，也不是把需求從一個較低的水平提高到一個較高的水平，而是要與這種範圍決裂，是質的飛躍(qualitative leap)」

⁴² 後期的馬庫塞對新左派提出許多的批判：一、新左派的反智主義；二、新左派使用那種不切實際的語言和基本上行不通的戰略；三、新左派的戰略和理論與現實脫節；四、新左派具有暴力傾向；五、新左派在很大程度上脫離物質生產的過程，認為這不是任何至理名言所能補救的。

⁴³ 「辯證過程作為歷史過程牽涉到自覺意識：認識與把握解放的潛在性。因此它牽涉自由。自覺意識在多大程度上受到已確立社會(the established society)緊迫需要與利益的制約，它就在多大程度上是『不自由的』(“unfree”)；已確立社會多大程度上是不合理的(irrational)，自覺意識就在多大程度上只是在反對已確立社會的鬥爭中向更高的歷史合理性(historical rationality)自由開放。否定性思維(negative thinking)的真理與自由在反對已確立社會的鬥爭中有它的基礎與理由。」參見 Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, p.222

⁴⁴ Bryan Magee, 《思想家---當代哲學的創造者們》，周穗明 翁寒松 譯，北京：三聯。第 76-77 頁。

⁴⁵因而「在廿世紀或者廿一世紀裡，革命的主要特徵是：革命主要不是產生於貧困」⁴⁶革命就是「劇烈改變」(radical change)，這一轉變體現為「反對勞動分工，反對無聊乏味的設施和商品的必要性及其生產，反對想發財致富的資產階級個人，反對隱藏在技術背後的奴役，反對幸福生活掩蓋下的匱乏，反對污染環境的生活方式。道德的與美學的需求成為基本的需求，並對家族、上一代人與下一代人，男子和婦女，以及自然之間的關係提出新的要求」⁴⁷。所以，道德的與美學的基本需求，人與人之間、人與自然之間的新關係都成為新的革命動因。這充分反映了技術理性控制下的整個人與社會都處於異化狀態，愛欲受到壓抑，人根本毫無自由可言，人都成為機器，物質生活雖然富裕，但精神仍處於痛苦之中。由此也必然要求一種新的革命理論，它的主要內容應是論證這種新的革命動因。「然而，在保守的公眾基礎下面的是生活在底層的流浪漢和局外人(the outcasts and outsiders)，不同種族、不同膚色的被剝削者和被迫害者(the exploited and persecuted)，失業者(the unemployed)和不能就業者(the unemployable)。他們生存在民主進程之外；他們的生活就是對結束無法容忍的生活條件和體制(intolerable conditions and institutions)的最直接、最現實的要求。因此，即使他們的意識不是革命性的，他們的反對也是革命性的(revolutionary)。他們的反對是從外部打擊現存制度因而沒有被該制度引向歧路；它是一種破壞遊戲規則並在這樣做時揭露該遊戲是受操縱的遊戲的根本力量。當他們為了爭取基本的公民權聚集起來走上街來的時候，沒有武器，沒有保護，他們知道他們面對警犬、石頭和炸彈、監獄、集中營甚至死亡。他們的力量是每一次為法律和秩序的受害者舉行政治示威的後盾。他們開始拒絕玩遊戲這一點，可能標誌著一個時期終結的開端。」⁴⁸

技術的發展及其在生產領域中的運用，產業結構與工人結構發生了變化，第三產業比重越來越大，生產的技術與知識含量越來越高，形成了所謂的「新工人階級」，他們在生產與社會中的作用越來越成為不可忽視的因素。因此，「知識份子與反唯智主義的知識份子在運動中占主要地位這一點是不可忽視的。」⁴⁹而就青年學生而言，「學生人數的相當部分是未來的工人階級---『新工人階級』，對現存社會的發展來說，他們不僅僅是不可缺少的，而且是必不可少的。學生抗議行動擊中了這個社會最脆弱的部分。」⁵⁰在評價 1968 年法國學生抗議運動時，馬庫塞說：「無論他們的行動是一次造反，或是一次流產的革命，但它是一個轉折點。」⁵¹因為它標誌著現代革命的基本方向與性質。

但有時候，馬庫塞對學生運動的革命主體地位的看法也是有所保留。「從革命的理論上講，從革命的本性上講，從革命的最終目標上講，只要沒有能夠並且願意緊跟其後的群眾，學生運動就不是一種革命力量，也許甚至不是一支先鋒

⁴⁵ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.16

⁴⁶ A.T. Ferguson, Ed, *Revolution or Reform? A Confrontation*, New University Press:Chicago, p.72

⁴⁷ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.17

⁴⁸ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, pp.256-257

⁴⁹ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.32

⁵⁰ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p.59

⁵¹ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p.ix

隊，但在極其強大的與令人窒息的資本主義宗主國，它是希望的酵母：它證實了選擇的真正意義---真正的需求與一個自由社會的真正可能性。」⁵²

因此我們看到，馬庫塞在革命主體問題上的立場常常表現出搖擺不定的情況。一方面，他認為工人階級不能作為革命主體而出現，另一方面卻又認為工人階級還是有可能起來革命，儘管資本主義制度及其權力結構培養了順從的、改良的意識，但在某些國家如法國、義大利等，一部分「未被同化」的工人階級與中產階級還是具有革命的政治意識，未被同化的知識份子與青年學生也有可能使那些「已被同化」的工人階級的階級意識與政治覺悟激化起來⁵³；一方面，他認為革命需要有一個主體，另一方面卻又認為沒有一個固定的革命主體存在，革命主體是在革命過程本身中形成。「社會革命的代理人---如傳統的馬克思所說---只是在轉變過程本身中形成的，人們不能指望有這麼一個情形，也就是說當革命運動開始的時候，革命的力量就是現成的。」⁵⁴

在革命策略問題上，馬庫塞為人們提供了種種設想。首先，以革命暴力對付反革命暴力。馬庫塞指出，現存的社會致力於強迫反對派實行非暴力原則，而它自己卻天天在行使它那「隱蔽」的暴力藉以維持現狀，因此對激進的反對派來說，就產生了一個「暴力經濟學」的問題：在現存制度下天天犧牲於暴力，不使用暴力來對抗暴力，這樣划得來嗎？「應該區分暴力與革命暴力。在當今的反革命形勢下，暴力是統治集團的武器；在機關與組織裡，在勞動與業餘時，在大街與公路上，在空氣中，到處都有暴力。但與此相對立的革命暴力，應該終止暴力的革命暴力，今天卻不存在。革命暴力是群眾或階級的行動，他們能夠推翻已有的制度，以建立一個社會主義的社會。」⁵⁵馬庫塞所具體舉出的革命暴力行動有全面性的總罷工或同時佔領和接收企業、政府大樓、新聞中心與交通中心等等。

其次，「大拒絕」(the Great Refusal)⁵⁶即與現存制度採取不合作的態度，游離於現存社會與文化之外，與現存的一切完全、徹底地決裂。馬庫塞認為，這個制度的「壓抑」本性往往被掩蓋在「容忍」的虛假外表之後，而如果人們不參加這個制度的「民主」把戲，形成另外的「文化」與此抗衡，當這種文化發展到當局不能再忍受的地步時，他們就會拋棄「壓抑的容忍」(repressive tolerance)而採取暴力，從而暴露出統治者的真實面目。

再來，制度內的長征。馬庫塞贊同學生運動領袖 R·杜契克提出的穿越機構的長征的戰略建議。「這一戰略是當人們在現有機構中工作時，做反對這些機構的工作，但並不是簡單地『從內部來鑽孔』，而是『跟著事情前進』，是學習(如怎樣編制計算機程序，怎樣讀打孔卡片，怎樣在各級學校裡上課，怎樣使用群眾性的宣傳工具，怎樣組織生產，認識與避免有計劃的損耗，以及一個設計師應如

⁵² Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p.60

⁵³ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.60

⁵⁴ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p.64

⁵⁵ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, p.53

⁵⁶ 大拒絕(the Great Refusal)在意識革命與美學解放中也佔有極為重要的地位，且易於應用在政治領域。

何工作等等)，以及同時在與別人一起工作時保持自己的批判意識。」⁵⁷長征的最終目標就是建立一個與現存制度相反的制度。在工廠內部，可以逐步擴大工人直接監督生產的民主權力，逐漸由「下層的」、「直接的」民主擴展到整個社會的民主。這就是馬庫塞的「從內部」，「從下層」開始的革命長征。

總之，馬庫塞的基本革命戰略思想是，其一，他相信現代資本主義已經造就了革命的「潛在因素」。「商品形式的無所不包，與包含了高度物質文明的因素(這些因素在以前還享有相對的獨立性)，使資本主義的根本矛盾極度地尖銳化：整個的勞動人群現在都與資本主義對立著。」⁵⁸無論是高收入的技術人員、專家與專業人員，還是因技術而受害的工人，無論是組織的工人，還是非生產性的知識份子與被排斥在生產之外的失業者與少數民族，他們都被納入資本再生產與資本剝削的客觀過程中，這一現實是一種統一的力量，它把不獨立居民的各個互相爭鬥著的階級結合在一起。其二，應該把現實社會的一切鬥爭統統結合起來共同形成反對資本主義的全面與總體的抗議運動。如科技革命、生態運動、婦女解放運動、少數民族運動等等。其三，現代資本主義社會的革命過程是一個漫長的事業，不可能一次就成功，甚至在很長時間內會看不到希望，馬庫塞所作的只是喚醒人們對社會主義的熱情。正如他在《單向度的人》的結尾，引用本雅明(Walter Benjamin)的說法：「因為那些不抱希望的人的緣故，希望才歸於我們。」⁵⁹馬庫塞後來又說道：「出路主要靠年輕一代，但他們不應該『下馬』，也不應該去適應，而應該去學習，應該學會失敗後重新組織起來，以及用新的感受力去發展新的合理性，以經得住漫長教育過程的考驗，而這正是向偉大的政治行動過渡的前提條件。因為下一次革命將是幾代人的事業；資本主義的最後危機非常可能要延續一個多世紀。」⁶⁰

⁵⁷ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, pp.55-56

⁵⁸ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, pp.15-16

⁵⁹ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, p.257

⁶⁰ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, pp.133-134