

紀念包曼：

一位永遠的異鄉人評論家

In Memory of Zygmunt Bauman:

A Life of an ever Stranger-Critic

評

Zygmunt Bauman *Strangers at Our Door* (2016)

*Retrotopia* (2017)

朱元鴻\*

Yuan-Horng CHU

## 一、緣起

爲了在東非八個月的研修，我攜帶了一個小小的圖書館。因爲行李限重，精選了僅僅29本書。其中27本書的20位作者，除了一位比我年輕10歲，一位與我同年，一位女性，一位在南非被警察拘留遭謀殺時僅32歲，其餘應該都算是“Wise Black Old Men”，而且過半已經作古。這麼說，當然有意對應的是“Wise White Old Men”這麼個常見的，將智慧與某個種族、年齡、性別連結，卻經常帶著調侃的表述。行李箱裡其餘的兩本，是包曼 (Zygmunt Bauman, 1925-2017) 去年過世前最後出版的小書：《咱們家門口的陌生人》(*Strangers at Our Door*) 與《返古托邦》(*Retrotopia*)，是我此行所攜帶唯一“Wise White Old Man”的作品。

閱讀，在經驗上常像是與作者跨越文化與歷史的「忘年之交」<sup>1</sup>。與有

---

投稿日期：2018年4月10日。接受刊登日期：2018年7月20日。

\* 交通大學社會與文化研究所教授

電子信箱：yhchu8@gmail.com

些作者是一兩次的邂逅。有些作者創作時期相當長，作品衆多，但我們未必跟隨，或是跟隨個五年、十年之後就殊途不再相會了。有些作者我們會謹慎地收集他創作生涯的每一篇作品，不錯過他的任何片語隻字。我閱讀包曼的忘年交，卻不同於前述各種描述，是另一種故事。

我在1984年讀到他的《詮釋學與社會科學》（*Hermeneutics and Social Science*, 1978）。留學的頭兩年，我的修課與碩論都專注於在臺灣時略知卻不得其門而入的詮釋學。海德格(Martin Heidegger, 1889-1976)、伽達默爾(Hans-Georg Gadamer, 1900-2002)的著作對我的社會學背景而言仍屬陌生，當時具有啟發性的橋樑是包曼與利科(Paul Ricoeur, 1913-2005)。他們兩位的著作幫助我了解詮釋學與馬克思(Karl Marx, 1818-1883)、韋伯(Max Weber, 1864-1920)、曼海姆(Karl Mannheim, 1893-1947)、胡塞爾(Edmund Husserl, 1859-1938)、舒茨(Alfred Schütz, 1899-1959)以及佛洛伊德(Sigmund Freud, 1856-1939)的思想關聯，或者說，德文世界裡詮釋理解(understanding, *Verstehen*) 問題的思想大脈絡。

包曼後來的著作衆多、主題廣泛，但我不會刻意跟隨。或許因為他不是個建立自己體系的哲學家。他的許多著作可能已出版倏忽十年，我也不會找來讀。然而，曾經幾度我卻因為自己認真探討的問題而再度遭逢他，回首發現他也曾關注同樣的問題，有過深入的思考。例如，當我探討「戰爭、內戰與國家暴行之後的倫理」的時候，遇到他的《現代性與大屠殺》(*Modernity and the Holocaust*, 2000)一書。包曼拒絕將種族屠殺的事件簡化為猶太人歷史或是希特勒納粹圈子的罪責問題，而將其申論為現代性徵候的考驗：何以一個文明國家的心靈狀態，能夠讓跟你我一樣的普通公民——士兵、記者、企業老闆、教授、教會神職人員——配合參與，或是道德冷漠地袖手旁觀其國家領袖發起謀殺數百萬人的事業？這樣違反人道的罪行在廿世紀豈止納粹犯行，受害者又豈止六百萬猶太人？從蘇聯、中共的大規模整肅迫害、後南斯拉夫的種族清洗，到美國在中東發起的戰爭，以色列在加薩佔領區的作為，難道

---

1 確實，閱讀不是面對面的交往，但也不是單向的事件。創作過的人也都設想過那無法設想的、不知哪個文化哪個時期的，甚或許多半是身後的潛在讀者。

不是在未來仍然能夠一再發生的現代性徵候？在裁判罪責以及記憶的責任之外，包曼指向另一個問題：其餘的人，尤其是我們自己，被假定為天真無辜。

進入廿一世紀，包曼開始了一系列的「液態」主題之作：《液態現代性》(*Liquid Modernity*, 2000)、《液態之愛》(*Liquid Love*, 2003)、《液態人生》(*Liquid Life*, 2005)、《液態恐懼》(*Liquid Fear*, 2006)、《液態時代》(*Liquid Times*, 2007)。這些多少有些重複，卻又各自有其洞察亮點的社會評論，探討當代「已開發」(developed)社會裡的人際關係、勞動樣態、資本、身分認同……如何剝離了傳統的政治、倫理、文化的繫屬。現代性，照理說，意味著我們將得以馴服以往控制不了的社會與自然力量，更能夠掌控自己的人生，逐漸擺脫以往籠罩我們的恐懼。然而我們在廿一世紀卻籠罩在不確定與恐懼之下：生態環境的災難、恐怖活動的襲擊、科技的加速更替、全球化市場經濟的不確定、持續變遷的制度，在在帶來我們對自身生涯喪失控制的危險。或者說，父輩世代由工作身分錨定的「生涯」，對年輕一代而言都已經成為無法企及或不再相干的過去式。

幾年前，我開始關注日本、臺灣、義大利、西班牙、甚至美國，因為薪資萎縮或長期停滯而出現截然不同於「開發中」國家貧窮樣態的「工作青年貧窮」(working youth poverty)問題。同時，東亞社會的另一股現象，「啃老族」，日本所謂「寄生的單身成年子女」(パラサイトシングル *parasaito shinguru, parasite single*)，廿年前我曾認為那是東亞與西方的文化差異，美國社會學者紐曼(Katherine S. Newman 2012)的實證研究卻指出了歐洲、美國也出現了與東亞同樣的單身成年子女長期寄居父母屋簷下的世代現象。前衛生署長楊志良憂慮臺灣的「不戀不婚不生不養」現象，在日本人口漸增的所謂「草食男」、「干物女」，近年在歐美出現了更具政治意識，拒戀拒婚<sup>2</sup>的「米格道」運動(MGTOW, Men Going Their Own Way)。分別來說，「工作」(work)的樣態、性質與意義的持續變遷，從Andre Gorz(1923-2007)到Bernard Stiegler都跟包曼一樣有著持續的關注與推測。

---

2 但是不拒性關係，與豪爽女人的一夜情是完全合乎宗旨的，拒絕的是與女性進入彼此相屬的親密關係。

airiti

人際親密關係的日趨脆弱，雖然社會學者紀登斯(Anthony Giddens)與貝克(Ulrich Beck, 1930-2014)也都出過專書探討，但我覺得不怎麼透徹；而包曼的「液態現代性」卻是更能夠涵蓋觀照這些不同主題現象的視野及語境。

個人成就的認可不再長久有效，專業才能可能轉眼作廢，在這種揮發的液態時代，我們害怕，因為我們知道自己不再能夠掌控些什麼，也就更難以錨定人際之間長期的信守與責任。親密關係彼此相屬所仰賴的一些元素，也如同液態分子那般地推撞不定。我們依賴消費可拋棄的產品與符號，退縮到孤立的個體情境。消費社會的商業廣告懂得利用這種不安全感與普遍恐懼的弱點，刻意開發讓個體感到可以遁入的防衛性膠囊（例如強化款休旅車、監視器、警報系統、鎮定劑、抗憂鬱藥物），或是可以看似身屬某種品牌社區的商品，創造資本盈利，以及消費者難以逃脫的依賴循環。

政治煽動家也懂得利用這種不安全感的弱點。失去了掌控當下的個體不會去夢想掌控未來。對當下無法掌控的「無感知」(ignorance)導致意志的癱瘓。對於某些不耐煩於民主約制的政治煽動家，這是個可以培養的菌叢：與其透過漫長的努力，倒不如更廉價地刻意剝削與收割這種不確定與無感知，快速地達到政治宰制。人們為了焦慮的自我保護而排拒外族人、移民、失業者，因為這些人的出現與存在，不安地暗示了他們自己所面臨的象徵性深淵。包曼稱這種反動情緒為“mixophobia”——對於任何非我族類、異鄉客、移民、難民，不由分說地嫌惡與排拒。

不幸的，自2015年以來歐洲的移民／難民危機，歐洲右翼民粹政黨的竄起，2016年英國脫歐以及美國川普(Donald Trump)競選期間與當選總統之後，英美的民粹排外氛圍，更加清楚地印證了包曼的液態現代性所涵攝的諸多主題現象。包曼於2017年元月過世，目睹了這一切的發生，《咱們家門口的陌生人》是來自歐洲智識界最早的回應之一。

## 二、《咱們家門口的陌生人》

包曼描述了他眼前發生的兩重悲劇。歐洲的電視新聞、報紙頭條、網

airiti

路推特，都在散播著公共焦慮與恐懼，認為這一場「移民危機」將淹沒並摧毀人們所知道且珍惜的歐洲生活方式。意見領袖們在遂行一場征服人們心靈與情緒的戰役，煽動起「道德恐慌」(moral panics)，讓大多數人感到害怕，感到自己社會的福祉將受到某種邪惡的威脅。而同時發生的另一重悲劇，則是人們對眼前難民的遭遇趨於漠然與麻木的道德疲乏。沙灘上溺斃的兒童、迅速架設的鐵蒺藜圍牆、過度擁擠的難民營、海上浮屍與冒死倖存者的衰竭登岸，官員政客們面對燙手山芋的辱罵對待，所有這些景象，即便曾經叩動了我們的道德神經，在新聞上也逐漸減少，鈍化成了日常例見的常態，良心於是漸被遺忘的幕布遮蔽。人們在咒罵眼前這些麻煩的時候，甚至忘了問誰是真正的麻煩製造者。這一波大規模的移民，正是肇因於歐美的西方強權出於錯誤的判斷、愚蠢的短視、以及對中東地區政策首尾不一、無能貫徹的軍事冒進，所造成區域動盪的後遺。

包曼也描述了此刻「咱們家門內」的情景：全球化之下歐洲（包括英國）的雇主與勞務仲介靈活引進便宜的外籍勞工，相當部分的歐洲民衆面對勞動力的競爭，卻感到生存條件的劣化以及社會地位展望的黯淡，大批移民移入意味著未來前景改善的機會愈小、不確定感更深；而政客則在滿足資方要求與哄騙勞方選票的兩相矛盾慾望中持續著笨拙的髮夾彎把戲。然而，對咱們門內的人而言，門口的陌生人，畢竟就是陌生，令人害怕地不可預測。匈牙利保守黨的首相奧班(Viktor Orbán)迅速架設防堵移民的鐵蒺藜圍牆，此舉很受民衆歡迎；他斷言：「所有的恐怖分子都是移民」，有效地對移民發動了高夫曼(Erving Goffman, 1922-1982)所謂「污名」(stigma)的動力效果，不僅以負面屬性的標籤來定格移民群體，也如同施密特(Carl Schmitt[1888-1985] 1985[1922])在《政治神學》(*Political Theology*)裡提議的，動員整個國家指向某類特定的敵人。

包曼的最後幾個月，目睹了川普勝選美國總統以及就任前後美國高漲的排外氛圍。他評論：一個幽靈籠罩在民主的土地上，一個強人的幽靈(the spectre of the Strongman)，這個幽靈在歷史上曾以各種民粹的外套出現，而眼前這個幽靈則扮成川普的樣貌。不過，這個幽靈代表的仍是個在液態時代受挫的焦慮階級的憤怒反叛。這個焦慮階級其實掌控不了什麼，影響不

了什麼，但是在民主體制之下他們手中握有唯一可資宣洩的大選或公投選票。我們在2016年初看到臺灣帶勁地選出一個仇中去中姿態的政權，年中看到了英國主張疑歐脫歐的公投勝出，年末看到了美國宣稱要廢除任何區域貿易協定、昂首獨步孤立主義的川普勝選。一年多下來，這三個2016的民主案例都仍各自陷在泥淖裡展望不到光明。包曼評論的訊息，如今已是許多人一目了然的尋常見識：排外仇外是症狀，不是解方(Xenophobia are symptoms, not cures)。

相對的敵意或漠視不是出路。包曼帶我們回到哲學家康德(Immanuel Kant, 1724-1804)論世界永久和平的構想。康德當時預先設想當殖民已窮盡世界角落之後，在除非進而清洗土著人口，否則必須終結殖民時代的條件下，世界永久和平如何可能。他(1996[1795])〈國家之間的永久和平的正式條款〉的第三條是：世界公民的法律應當依據普遍受到友好接待的條件加以限定；康德的要求是：以友好接待(hospitality)取代敵意(hostility)。友好接待的意思是，當異鄉人抵達他人土地時，不受到敵意對待的權利——只要他是和平居留，他人不得以敵意對待之。康德要求的不是取消領土主權的劃分，而是異鄉人在他國土地上的「交往權利」(a right to associate)，包括了溝通、友善互動、最終建立相互有益而且精神上增富的友誼關係。

康德的理論深刻影響了今日聯合國以及歐盟正在進行的實踐與實驗。然而，何以現實上出現如此大的落差？鄂蘭(Hannah Arendt, 1906-1975)反芻康德道德哲學的問題，指出在現代，道德本身遭到了否定。包曼提出不同的解釋：道德在今日仍具力量，然而真正的危險卻在於「道德盲區化」(adiaphorization)<sup>3</sup>的問題。亦即：人類互動與相互關係的某些區域，被豁免於道德審查，成為善惡無以辨別，道德漠然無感的盲區。常見的狀況是，當社會與政治的分化而撕裂出「我們」與「他們」相對抗的時刻，我們看

---

3 “Adiaphora”，希臘文 ἀδιάφορα，是 διάφορα 或拉丁文 differentia 的否定式，意思是「無可辨別的」。在斯多葛學派，“adiaphora”指的是「在道德上沒有說應該做也沒有說禁止做的行為區域」，簡單說，就是「道德不管區」。此處的詮釋是：道德上漠然無可辨別的盲區。

到的不是道德的否定或死亡，而是道德衝動被狂熱地徵召，而道德卻像是受到催眠般地服侍於社會與政治的分化對抗。

道德盲區出現的一個徵候是將對象非人化的仇恨語彙。納粹時期稱呼猶太人為害蟲，英國脫歐公投期間又到處見到「波蘭害蟲滾回去」(No more Polish vermin)的標語。盧安達種族屠殺期間煽動仇恨的廣播稱呼其屠殺對象為蟑螂，如今又見報紙評論文字稱難民為蟑螂。德州官員將敘利亞難民比做(德州熟悉的)響尾蛇，說：「告訴我，這裡面哪一條不會咬人！」<sup>4</sup>。

包曼不無失望地見到歐盟處理「移民問題」的言說與手法，雖然不同於匈牙利總理奧班的粗魯刻薄，用的是政治正確的語彙包裝，然而主張重新控制歐洲邊界、採取雙重標準以及選擇性執法(*deux poids, deux mesures*)的措施，卻是歐盟跟匈牙利看齊。他引述在難民移民問題上經驗豐富的研究者阿吉耶(Michel Agier)的提示：難民政策，只不過在物化或鞏固將這個世界大分為二的類別，其一是清潔的、健康的、明亮可見的世界，另一個卻是昏暗的、疾病的、不可見的殘餘世界。照這樣下去，我們可以預見有那麼一天，今日的難民營只能相形見小，會有更大規模的收容來監管遭排拒的各式各樣不可欲人口，如同包曼這一章標題——「麻煩、惹人厭、滾出去：不許進來」(*Troublesome, Annoying, Unwanted: Inadmissible*)——形容的各種人。這所謂的殘餘世界，絕不是個局限於歐洲的危機現象，而是世界性的，那些我們視若無睹、在我們的關切與良心的界外，也就是，道德上漠然無感的盲區。

《咱們家門口的陌生人》，熟稔詮釋學的讀者僅僅從這標題即能感受到詮釋學的倫理聲調。不很意外，在包曼的結語中我讀到了1984年初識他的主題。包曼引述維根斯坦(Ludwig Wittgenstein, 1889-1951)：若要消除或緩解造成各種恐懼的不確定，要問如何持續獲致相互理解。如同伽達默爾

---

4 德州農業署長Sid Miller 臉書貼文，見Jim Malewitz, "Miller Facebook Post Compares Refugees to Rattlesnakes" *The Texas Tribune*, <https://www.texastribune.org/2015/11/19/miller-facebook-post-compares-refugees-rattlesnake/>. (accessed 2018/09/28)

所形容的，理解是個「視域融合」(fusion of horizons)的過程，一個持續而且永遠不會完成的過程。理解的模式是對話。如康德所見，交往對話是通往和平、相互裨益、團結共生的道路。不同生活方式、跨越國族邊界的對話，或許令人愉悅，或許令人難受，卻是不可避免的。捨此之途，別無免於相互敵意橫生險阻、顛簸困頓的替代道路。

### 三、《返古托邦》

《返古托邦》是包曼生平的最後著作<sup>5</sup>。我對這本書的主題有特殊的時代感應背景。我的養成大部分是西方思想史與當代思潮，包括了產出古典社會學理論的十九世紀末葉與廿世紀初葉。在過去五個世紀，指稱「西方」大體上指的是「歐洲」。到了廿一世紀，我們逐漸地感到，歐洲不再是世界環繞的中心。但在十九世紀與廿世紀，歐洲無疑是社會理論與當代思潮的源頭。而今，即便歐洲還有些精緻的理論思想創作，卻不再具有觀照世界的力道與前瞻未來的幅距。無論在思想活力或是主題視域，若將2010年代對照於1910年代，歐洲在世界影響的落差是令人感觸的。這是我的印象，自然我也在歐洲當前的心靈裡留意著呼應這個印象的思緒。義大利理論家貝瓦蒂(Franco Berardi 2012)談論歐洲的隳落，認為歐洲「即將到臨的沒有未來」(the coming no future)、「未來已告罄」(the future is over)，他語彙聳動地表達了某種思緒。包曼的《返古托邦》是對這種思緒更為深刻的致意。

《返古托邦》的序文標題是：「懷舊 / 鄉愁的年代」(the age of nostalgia)，從跟柏姆(Svetlana Boym[1966-2015] 2001)《懷舊的未來》(*The Future of Nostalgia*)的對話開始。Nostalgia，讓我保留兩重中文意涵——懷舊 / 鄉愁。那是一種物換星移幾度秋的失落感，卻也是一種自我夢幻的浪

---

5 2017年稍後還有以包曼為作者的出版品，例如*A Chronicle of Crisis, 2011-2016*，但這都是包曼之前作品的選編出版。

airiti

漫感。柏姆點出「廿世紀以未來主義的烏托邦開始，而以懷舊／鄉愁作為結束」；「那是渴望擁有集體記憶社群的一種情感，也是想要再續一個已解離世界的一種渴望」；「我們可以將其視為在歷史動盪以及人生步調加速時的一種防衛機制」。我們已察覺柏姆不經意地呼應了包曼所謂液態現代性、液態人生的描述，作為廿世紀末懷舊／鄉愁流行的一種前因。在包曼看來，鄉愁，是將情感關係投射到他處(elsewhere)的多種樣態之一。五百年前湯瑪斯·摩爾(Thomas More, 1478-1535)的《烏托邦》(*Utopia*, 1516)也是一種。那是對過去以及當下狀況的否定，將未來某處當作希望的棲息地。五百年來追求進步、解放的理念，都表現了烏托邦的否定精神。

然而進入廿一世紀，在富裕的已開發國家，不再有新的夢想了，因為人們不再能想像比當下更好的未來。在這些富裕國家，未來，愈來愈顯得不值得信任，似乎是通往敗壞的居多。自己多年積累的技能可能一朝被剝除剩餘的市場價值，繫屬於工作的社會地位可能喪失，無助地看著子女從曾經享有的優渥生活溜下滑梯。未來，即便不是個夢魘也是個五里霧。相較之下，依稀記得的過去，才是安穩的、可信賴的、富而有力的黃金年代；或許更令人感懷的是，那個過去的時代擁有充滿希望的光明未來。包曼所謂的「返古托邦」，就是這第二層次的否定。烏托邦否定過去與當下的現實，將希望寄託於未來；「返古托邦」則否定烏托邦寄託的未來，重新將願景朝向那匆忙進步的過程中遺落、失竊、被棄，卻還沒死的過去。

序文後四個章節都以「返回……」(Back to……)為標題，分別藉著願景的顛倒而提出對當下西方社會的文化批評。「返回霍布斯？」中，包曼指出，霍布斯(Thomas Hobbes, 1588-1679)的「利維坦」為現代國家揭櫫了一項使命：壓制人類天生內在的侵略性，因此保障人們的安全；否則，在人人對人人的混戰裡(the war of all against all)，縱令擁有聰明才智或強健體格的人也不能保證每一日能夠存活。在沒有國家保障的時代，人生是猥瑣、殘酷、也是短命的。韋伯兩個世紀後也確認：現代國家的首要特徵即是暴力手段的壟斷，有了軍隊和警察，也就不再容許宗族分類械鬥或是幫派街頭鬥毆。然而，現代國家必須在領土疆界內的政治與權力一致且受人民信託的條件之下方才有效。在全球化進展之下凌駕國家的市場、金融、以及全球治理機

airiti

構的權力，卻逐漸將國內政治與權力架離開來，以至於國家淪為制裁任何對金融菁英控制的秩序構成威脅因子的懲罰國家。於是結構暴力注入了政治，合法暴力與非法暴力的界分趨於模糊，恐懼注入了人們的生活。隨著政治信託的鬆綁與支離，人際之間的信任連帶也減弱。人們從小學習：在學校、在市場、在工作職場，人人都是人人的競爭者。人人都在競爭的狂熱之下武裝自己。於是人人身上都猶如帶刺，有時候帶的是真刀真槍，沒什麼清楚的念頭要刺向誰，隨機的無差別攻擊有時候就發生了。包曼描述的弔詭景象是：利維坦失落了，人們又回到了近乎人人與人人混戰的時代。

「返回部族」，當全球化的進展日漸支離國家政治與權力的時候，國家本身就愈來愈蛻變成了部族：鞏固邊界、排拒移民、外邦人與異鄉客，強調「我們」對抗「他們」，而且「我們」優越、「他們」低劣。媒體訊息都經過了情緒正確的篩濾，支持這樣的信念。若有不同的主張不同的聲音，也都會被忽略，充耳不聞。我們與他們不再彼此傾聽，因為聽不見。當開放帶來進步的希望消逝，部族心態復活，自家的傳統文化資產，在鎖上大門之後更顯得彌足自珍，值得櫥窗展示。

然而，排外鎖國，部族主義的「我們一體」卻遭到另一種災難性的肢解：「返回不平等」。無論哪個經濟學派，無論選擇哪種測量指標，都獲得同樣的結果：貧富分化的差距正在加大。經濟成長的絕大部分果實都歸屬了百分之一的頂端富人。這百分之一的人口掌握了國家將近一半的財富。而且他們住在有大門警衛、高牆監控與警報系統的安全城堡。這回毫無疑問，他們優越我們低劣。我們構不著牆裡的他們，他們聽不到街頭的我們。托克維爾(Alex de Tocqueville, 1805-1859)認為舊政權招致大革命的原因並非出於不可忍受的貧窮，而是出於不可忍受的「相對剝奪感」(relative deprivation)。任何追求進步、解放或獨立的烏托邦，當貧富懸殊的相對剝奪感又再復燃的時候，不僅稱不上實現，而是都算幻滅了。這個社會體系只等候著那不可忍受而最終爆發反叛的時刻。

「返回子宮」是最後一章，在我讀來有個驚喜的啟發。我可以為這一章重設一個標題：小確幸。近年來幾位碩士生想要寫研究「小確幸」的碩

論。他們對臺灣生活中的小確幸現象是熟悉的，我卻向他們提一個假設性問題：倘若補助你出國參加國際研討會發表你的「小確幸」研究，聽眾有東亞、北美與歐洲的年輕學者，你要用什麼樣的問題脈絡、概念語彙來讓他們得以分享這個議題具有的重要意義，而不是只能留在異國聽眾感到隔閡而無法參與的臺灣經驗描述？為這個問題，我推薦包曼這一章。對我們的啓發是：小確幸絕非臺灣或日本的獨特現象，包曼引述的文獻以及分析評論的是英、美社會的小確幸現象。

希望，被私人化了。對於大社會的抱負與責任，被個體的小宇宙取代了。那種致力於讓世界更自由、更平等、更民主、更人性的社會性希望與動機受到了嘲諷，被嫌那是太煽動或太天真。然而私人的小希望卻不斷滋生，我們忙碌地捕捉一天過一天的小滿足；撤退到自我關注、自我指涉、看起來安全的庇護所，卻從來不去認真考察這「看起來安全」是否只是個不可靠的假象。

包曼摘引了一段簡潔的形容：

那是個關於我們的故事，我們啊，被說服著去花我們沒有的錢，花在我們不需要的事物，想讓我們不真那麼在乎的一些人，對我們有個或許隔天即忘的印象。(121)

換言之，在包曼看來，所謂小確幸包含了許多無意義的關注或慣例，而人們卻相信那些是確認他們（虛幻）地位的可靠方法。

包曼對比了從早期現代那種積極的、喧鬧的、自信的烏托邦，到今日心虛的、喪志的、失敗主義的返古托邦。他在後者看到兩個希臘神話角色的疊影：Pygmalion，一個愛上自己雕塑出來作品的雕塑師，以及Narcissus，一個迷戀自己水中倒影的美少年。關於自戀文化，包曼引述了拉許(Christopher Lasch, 1932-1994)於1979年出版的非常成功的美國文化批評著作：《自戀的文化：展望萎縮時代的美國文化》(*The Culture of Narcissism: American Culture in An Age of Diminishing Expectations*)。之所以在此完整列出書名標題，是要請讀者看清楚，拉許解釋美國資本主義社會的個人主義由經濟人模式轉變為自戀文化的心理人模式，而其原因則出於一個對未來展望趨於萎縮的時代。這一部文化批評，約略預示了包曼38年後《返古托邦》的論點。

而包曼觀察到了拉許不曾預見的網路時代。互聯網的出現，允諾了將拓展我們的世界，然而實際上網路卻加速了人們徹底撤退到氣味相投者的同溫層口袋，也讓人們可以迴避志趣不合的他異者。包曼將這般圍籬圈起的小世界稱為「舒適圈」、「回音室」、「鏡廳」。網路可以成為加速「返回部族」以及「返回子宮」現象的智慧款。

返古托邦是烏托邦的否定，衍生自烏托邦，在精神上仍是烏托邦的。返古托邦跟烏托邦同樣是對當前人類狀況失敗或失靈的一種轉向投射。烏托邦寄情於未來，返古托邦卻對未來喪志斷念，轉而寄情於被埋沒卻還沒死的過去。包曼則無情地剖析了這一場我們當代跟過去之間的羅曼史。

#### 四、一位永遠的異鄉人評論家

包曼帶來的啓發不僅在於他多產的著作，也來自他享年91歲的一生。他於1925年生於一個不奉猶太教的波蘭猶太人家庭。納粹佔領波蘭期間，他家逃到蘇聯，他入伍蘇聯指揮的波蘭第一軍擔任政治教員。二戰結束時20歲的他成為最年輕的少校軍官，獲頒波蘭英勇十字勳章。戰後他服務於軍事情報機構，亦即波蘭共產黨政權的國家安全局，他也在這段期間研讀社會學。1953年或許因為他父親向華沙以色列使館洽請移民，包曼突然被解除職務<sup>6</sup>。1954年他完成碩士學位，在華沙大學任教。由於他對波蘭共黨政府批評漸多，一直無法升等教授，直到接任他離職老師的主任職務。1968年波蘭共黨政權展開一波清黨，肅清黨內的猶裔黨員，包曼被拔除華沙大學的職務，也必須放棄波蘭公民身分才得離開波蘭。他赴以色列短暫任教三年，卻批評以色列對待巴勒斯坦人的方式。1971年包曼一家移民英國，他接任里茲大學社會系主任。1998年他榮獲阿多諾獎，在法蘭克福的頒獎典禮上要奏樂，奏波蘭國歌不對，奏英國國歌也不對，因為他對波蘭與英國都算是個異鄉人，最後選擇了貝多芬的歡樂頌，歐盟的代表曲。

---

6 這個關聯是揣測的，實際原因無法確知。

包曼曾經在蘇聯、以色列、英國都是個異鄉人，最後也成為他祖國波蘭的異鄉人。他可一點兒也不陌生「在別人家門口的陌生人」是個什麼滋味。他是個經歷納粹法西斯的崛起與覆滅、共產主義的宰制與崩塌、以及資本主義全球化危機的倖存者。而無論處於流亡、遷徙、或是在場，他都對他面對的境遇與經歷的劫波給予直視和洞察，給出毫無保留的社會與文化評論。

在網上讀到幾則對包曼的負面議論，指向他在共黨政權情報國安職務上尚未釐清的黑箱。這種指控讓我想到我認識的另一位紳士學者，福來柏格(Ludwig von Friedeburg, 1924-2010)，我在1997至1998年訪問德國法蘭克福社會研究所的時候他是接待我的所長。對他第一印象很深，是友善而風度優雅的紳士學者。後來我知道他曾擔任德國黑森邦的教育部長，在教育改革上頗有貢獻。最後我才得知他曾經在20歲時就任納粹海軍最年輕的潛艇指揮官。如果按照好萊塢影響深遠的刻板認識，那是在封鎖英國期間納粹海軍無情的狼群戰術，不眨眼地以魚雷擊沉無數商船的冷酷執行者。如果這是我的第一印象，會影響我對他的認識嗎？我會用劊子手標籤來迴避他嗎？就如在臺灣常聽到大學生（還有教授？）以殺人魔論斷蔣介石。曾有一次我問到：可曾讀過他的著作、日記、或是其他作者撰寫他的傳記嗎？沒有，一本都沒有，全都來自於輕信地口沫相傳；而也就這麼刻板地取消了透過這位他所咒罵的人物來理解複雜歷史的機會。包曼的思想，有多產的著作，有許多媒體訪問他的報導與視頻，有頗長而曲折的生平事蹟，如果共黨國安局幾年職務無法水落石出而造成的揣測論斷，阻擋了某些人閱讀理解這位人物，我只能為他們的偏狹鄙陋感到可惜。

包曼不是個兀自建構體系的哲學家。他始終專注的是對於我們當下侷限與可能性的剖析洞察。而這卻是傅柯(Michel Foucault, 1926-1984)認為哲學的首要任務。出於同樣的傾向，我不常跟隨包曼，卻每在相忘於江湖多年後，因為思索我們所置身的時代情境而再度遭逢他的著作，再續忘年交談。

朱元鴻

2018年3月誌於坎帕拉，烏干達

## 參考書目

- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity.
- . 2000. *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, NY: Cornell University.
- . 2003. *Liquid Love*. Cambridge: Polity.
- . 2005. *Liquid Life*. Cambridge: Polity.
- . 2006. *Liquid Fear*. Cambridge: Polity.
- . 2007. *Liquid Times*. Cambridge: Polity.
- . 2016. *Strangers at Our Door*. Cambridge: Polity.
- . 2017. *Retrotopia*. Cambridge: Polity.
- Berardi, Franco “Bifo”. 2012. *The Uprising: On Poetry and Finance*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Boym, Svetlana. 2002. *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.
- Kant, Immanuel. 1996. “Third Definitive Article for Perpetual Peace,” in *Practical Philosophy*, Edited by Mary J. Gregor, pp. 328-331. Cambridge: Cambridge University.
- Newman, Katherine S. 2012. *The Accordion Family: Boomerang Kids, Anxious Parents, and the Private Toll of Global Competition*. Boston: Beacon.
- Schmitt, Carl. 1985(1922). *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty (Politische Theologie)*. Translated by G. Schwab. Cambridge: MIT.