

# 淺談馬庫色《愛慾與文明》與道家思想對於「壓抑」 的觀點

潘君茂

臺北市立大學中國語文學系博士班二年級

## 摘要

文明，是人類所建立起的一種生活樣態，為人類發展與生活需求提供穩定而秩序化的穩固結構。只是，文明發展的同時，卻也壓抑了原始本能的驅動，對人類的欲望形成宰制與延遲效果，並且，為了文明的恆久穩固，本能的壓抑不得不轉移至工作勞動，以保證文明的運作。馬庫色以解放愛欲的非壓抑性文明作為文明成熟的最後階段，說明最成熟的人類文明應當是無壓抑的本能解放狀態。中國哲學中，道家的思想旨趣，亦是在生命內在驅力的實現上自我完成，並且與天地萬物和諧共存，在文明的生活狀態中，批判文明的疲弊現象，對治權力結構所形成的額外壓抑，讓自身能逍遙於所處的當下世界。透過二者的對觀，除了在壓抑、文明、解放的三大範疇下形成對話交涉，更能將中國古典智慧應用於社會學理論的探討，溝通跨域對談。

**關鍵詞：** 道家、《愛慾與文明》、壓抑、文明、解放



## 一、前言

會因為逃跑被罵的  
大概只有人類了  
其他的生物都  
順應本能  
不逃跑就  
無法生存  
為什麼人類會

「不可以逃」

摸索出這樣的答案呢

——〈逃〉<sup>1</sup>

這首詩於 2016 年刊登，寫自一位日本小學生之手，面對這樣的提問，不僅讓人不得不反思自身存在的意義，更透漏出一項深刻的多重向度議題：在哲學的探問上，思考人如何存在以及活動的倫理學意義；在社會學面向，探討文明所影響的層面。藉這首詩為引線，本論文所欲討論的即是本能與文明之間的拉扯關係。透過波蘭學者赫伯特·馬庫色(Herbert Marcuse, 1898-1979)《愛慾與文明》中所提出的「壓抑性文明」與「非壓抑性文明」的對舉，以及中國哲學道家思想的理路旨趣，比較二者之間對於「本能」、「文明」的視域討論。

本能驅動與文明壓抑二者看似極為衝突，換言之，一個人無法隨心所欲地在被規訓的文明社會中不受控制地任由本能釋放而行為活動。既然，人無所逃於天地之間，又必須生活在群體社會之中，那麼，人際之間的互動關係則必然要有秩序所循，如此，秩序的成形勢必壓抑本能的活動，而延遲了欲望的滿足。

黃瑞祺先生提及「韋伯以『理性化』(rationalization)或『智識化』(intellectualization)來表徵現代西方社會的發展趨勢。從這個觀點來看，現代西方的科學、法律、代議民主、資本主義、科層制、大學、藝術、神學等等都是理性化的表徵。其中資本主義更是一個重要主題，韋伯曾做過專門研究。可是按照韋伯的分析，理性化的結果卻為現代人打造了一個『牢籠』(iron cage)，難以逃脫。」<sup>2</sup>據馬克思的觀點，在資產階級社會中，異化是一種普遍的現象。然而，文明之於人類，是否全然如韋伯所謂的「牢籠」，抑或能如馬庫色所言，以「非壓抑性

<sup>1</sup> <https://buzzorange.com/vidaorange/2016/11/02/poem-about-flee/>

<sup>2</sup> 黃瑞祺：《馬克思論現代性》(臺北：巨流圖書股份有限公司，1997年)，頁6。



文明」釋放人類的本能愛欲？面對這樣的問題，道家思想是否又能在現代文明中開啟一條逍遙自適的途徑，以文化更新的面貌批判現代性的疲弊與異化？

## 二、壓抑本能：生命力的限縮

首先，馬庫色從佛洛伊德的精神分析學談起：

佛洛伊德認為，人的歷史就是人被壓抑的歷史。文化不僅壓制了人的社會生存，還壓制了人的生物生存；不僅壓制了人的一般方面，還壓制了人的本能結構。但這樣的壓制恰恰是進步的前提。<sup>3</sup>

本能驅動是人原始欲望的呈現，生理需求的滿足是生物最根本的存活機制，壓抑本能的驅動，延緩欲望的滿足，在佛洛伊德的論點中，恰恰是成就文明的不可或缺的條件。葉玲玲在其論文《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》中指出：

在佛洛伊德的本能理論中，人類本能主要是由生命本能(愛欲)與死亡本能(死欲)構成。生命本能，亦即愛欲，具有自我保存的作用；而死亡本能則具有破壞作用，一直要將有機體帶回到「原始的，無機的狀態」，因此，生命本能與死亡本能是兩相對立的力量。<sup>4</sup>

「然而，愛欲雖具自我保存作用，若未加控制，則對文明來說同死欲一般具有破壞力量。」<sup>5</sup>生命本能的作用，在保存自我的生存狀態，何以愛欲的展現會致使文明結構的崩解。馬庫色以為：「本能之所以有破壞力量，是因為它們無時不在追求一種為文化所不能給予的滿足，這是一種純粹的、作為自在目的的滿足。」<sup>6</sup>於此，在佛洛伊德的論點中，文明帶給人類的只有壓抑，一種根本而徹底的限制。換言之，「人的首要目標是各種需要的完全滿足，而文明則是以徹底拋棄這個目標為出發點的。」<sup>7</sup>葉玲玲指出：

人類本能所追求的是自我的滿足以及快樂的追求，然而文明卻無法完全滿足本能的需要，為了整體社會的發展，文明不得不壓抑本能的這種需要。當本能的自我滿足被壓抑、無法達到時，只好潛抑至內部，許多的精神疾病便在這時發生。<sup>8</sup>

<sup>3</sup> [美] 赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》(上海：上海譯文出版社有限公司，2012年)，頁3。

<sup>4</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》(台北縣：輔仁大學哲學研究所碩士論文，1995年。)，頁23-24。

<sup>5</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁24。

<sup>6</sup> [美] 赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》，頁3。

<sup>7</sup> [美] 赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》，頁3-4。

<sup>8</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁4。



延遲欲望的滿足，限制快樂原則的實現，於馬庫色的理論中，即是壓抑性文明所導致的必然趨向，從快樂原則到現實原則的轉變，是人類由原始生活到文明生活的轉折，亦是本能遭受抑制的開端。

關乎生命本能，道家思想亦有其論調，《老子》第五十五章：

含德之厚，比於赤子。蜂蟄虺蛇不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而全作，精之至也。終日號而不嗷，和之至也。<sup>9</sup>

《老子》主張回歸嬰孩赤子般的精神狀態，在其以為，此狀態是人類尚未有概念知識建構的純樸階段，即尚未有心知活動分別物我關係的一體狀態，毒蟲、獸禽即是心知造作的化身，有知，則我與世界的對立出現，有知，則有別，有別則劃清界線，權力爭鬥亦是由此而生，嬰孩處渾樸狀態，本能的驅動力也是最直接而純真的，故言精之至、和之至。換言之，一旦心知造作鼓盪著欲望的無限膨脹，則最原始的生命動能就可能遭受害損，使得生命力減削。

《莊子·齊物論》：

與接為構，日以心鬪。縵者，害者，密者。小恐惴惴，大恐縵縵。其發若機括，其司是非之謂也；其留如詛盟，其守勝之謂也；其殺如秋冬，以言其日消也；其溺之所為之，不可使復之也；其厭也如緘，以言其老洩也；近死之心，莫使復陽也。喜怒哀樂，慮嘆變熱，姚佚啟態；樂出虛，蒸成菌。日夜相代乎前，而莫知其所萌。<sup>10</sup>

人的感官經驗將所接觸的材料概念化形成一套知識體系，世界於焉成形，並指導著人的生活作為與思考方式。只是，知識於道家體系而言是爭鬥的源頭，而文明又是奠基於不同知識系統所架構起來的龐大網絡，於是，彼此爭奪資源、角逐權力成了人類文明史中永不止息的常態現象。立基於知識所出之處，即心知的

<sup>9</sup> [魏]王弼注，樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》(北京：中華書局，2016年)，頁145。

<sup>10</sup> [清]郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》(北京：中華書局，2016年)，頁58。吳怡先生《新譯莊子內篇解義》釋曰：「此心與萬物相接相錯，每天都處在勾心鬥角的狀態中。心思有時緩慢，有時深沉，有時綿密。遇小恐，心神不安，遇大恐，心神麻木。心思的發動，好像箭矢的快速，就像我們以自己的見解去論斷別人的是非一樣。心思不動時，正如堅守誓盟一樣，為的是能穩操勝算。這種鬥爭的殺氣，就像秋冬之日，陽氣每天逐漸的消滅。我們的心念也是如此的沉溺，而不知反省。我們的心貪饜物欲，關斷了生機，變得枯槁衰竭。可說是將死之心，再也沒有回陽的希望了。我們情緒的變化，有時欣喜，有時易怒，有時哀愁，有時快樂。我們的心念有時多慮，有時多悲，有時反覆，有時惶恐。我們的態度，有時輕佻，有時縱逸，有時開放，有時忸怩。這些變化，就像聲樂出於樂器的空處，菌類因水氣的蒸發而成，是無中生有的。這一切現象的遷流變化，如白天和夜晚的交替，我們卻不知道它們是如何生成的。」(臺北：三民書局股份有限公司，2017年)，頁54。



活動，道家在對治心知作用的批判上，可謂此學派的思想核心。人類基於成心、經驗，而有不同對待世界的價值觀點，因此，相互攻訐異己言論，勢必產生情緒上的起伏跌宕，在引文中，可以擷取出「發；留；殺；厭」作為此段論述生命力衰頹的要義，發即心思開始作用；留即心思的執留；殺即毀損，說明因執念所導致的精神耗損；而厭則是因過度貪求而最後超出本能所能負荷的生命力枯竭。人類不停在發留殺厭的情感當中循環，心知作用誘導著本能，使之超過能夠負荷的狀態，導致生命力疲弊衰頹。

本能的異化狀態，起因於文明世界的操作之下，異化狀態下本能的發用驅動，已非維持如原始社會的基本生存需求，這樣異化的本能狀態並非本能的原始面貌，此處所談的受壓抑的本能，是生物的本能，在於合乎生物生存、維持生命動能，是一種與自然和諧共存的狀態，而這樣的本能「在壓抑性文明中，人的生命本能的追求從原來的完全的自在滿足被遏制、轉移至維持自我保存以及對社會有用的勞動上去。」<sup>11</sup>甚至「原欲的滿足已被限制成為次要甚或不必要的事情，而次要的工作(現存現實社會所進行的高消費生產制度與持久的勞動時間)卻成了主而且必要的當務之急。」<sup>12</sup>

社會學家包曼(Zygmunt Bauman)在《工作、消費與新貧》中指出：

工作倫理是全面性道德／教育議程上的樞軸之一，而其為思想家與行動者所設定的任務，構成了後來頌揚現代啟航者稱為『文明化歷程』的核心。……工作倫理否定了倫理改造運動所針對的那些人原本享有的習慣、偏好或慾望。

<sup>13</sup>

誠如包曼所謂的工作倫理的強調，在於塑造一種不得不工作的道德假象，這種驅策鞭笞人以工作證明自己是具有意義的人，馬庫色亦認為當今的社會，異化的工作行為的重要性遠遠超過自身原欲的滿足，於此，本能的欲求被延遲，甚至被壓抑了，這樣的狀態是不利於身心健全發展的。用道家的觀點來說，即是人不停在「發留殺厭」的無限循環中遏止了本能的和諧，最終走向生命力的頹喪。

但是，這樣的觀點可能會致使文明倒退論的生成，亦可能導致支持反智論的謾罵。那麼，文明之於人類究竟是福是禍？

### 三、文明是福還是禍？

「文明必須以壓抑、延緩個體欲望的滿足來穩定與鞏固其基礎以及秩序，因

<sup>11</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁 32。

<sup>12</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁 34。

<sup>13</sup> [波蘭]齊格蒙·包曼著，王志弘譯：《消費、工作與新貧》(臺北：巨流圖書股份有限公司，2003年)，頁 14-15。



此佛洛伊德指稱人類文明是一場壓抑史。」<sup>14</sup>只是，悲觀如佛洛伊德對文明的指控，文明的發展必然與生命的本能相衝突嗎？馬庫色指出：

人類在快樂原則的支配下通常不過是一股動物性的內驅力而已。但隨著現實原則的確立，他變成了一個有機的自我。他追求的是有用的、而且是在不傷及自身及生命環境的前提下所能獲得的東西。在現實原則的指導下，人類發展了理性功能：學會了檢驗現實，區分好壞、真假和利弊。<sup>15</sup>

於此，吳承澤以為：

不同於佛洛伊德認為的無解想法，即本能驅力會導致文明毀滅的必然性，馬庫色認同藉由現代生產技術發展，所帶來的經濟形式改變，將解決佛洛伊德所擔心的匱乏問題。人們也將因此擁有更大的資源，來滿足快樂原則的需要。<sup>16</sup>

人的動物性本能，在快樂原則的導引下，確實可能造成文明結構的破壞。而隨著文明的發展，現實原則確立了人類在社群生活中的理性生活方向，並且，理性社會的文明發展，亦有別於原始社會的物質匱乏狀態，物質生活的滿足，的確更加鞏固了文明社會的發展保障，只是：

在人類原始社會中，由於財富的貧乏以及生活物資的缺乏，對於本能的衝動的壓抑是必要的，這也是基本的壓抑。然而，今日社會科技進步、經濟生產也愈來愈豐富，可是人類的壓抑不但沒有減少，反而有日漸增加的跡象，在這特定的社會形式之下，已形成了一種特殊的壓抑形式，稱之為「額外壓抑」。<sup>17</sup>

額外的壓抑，是馬庫色與原始生活資源匱乏的本能壓抑狀態做出的區別，在理性文明的歷史脈絡中，物質的獲取已非像前文明生活那般困難，但是，在物質不虞匱乏的文明社會中，對於本能的壓抑狀態卻不減反增，實在令人費解。這種特殊的壓抑狀態，馬庫色稱之為額外壓抑。然而，這樣的額外壓抑，在馬庫色的論點裡，很大部分與工作勞動相關。

對於文明的壓抑狀態，勞思光先生以為道家的無為思想是種文化否定論的主張：

<sup>14</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁 15。

<sup>15</sup> [美] 赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》，頁 5-6。

<sup>16</sup> 吳承澤：〈人性解放、技術與想像力——論馬庫色的藝術烏托邦思想淵源〉，《藝術評論》第十七期(2007年)，頁 197-198。

<sup>17</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁 17。



一切道德條目可為善人所用，亦可為惡人所用，足見道德亦不足以防止罪惡。莊子後學取此觀點，蓋認為一切道德規範仍屬某一程度之中立性技術。此因莊子本人即否定「德性我」，故後學對道德心之主宰益無所知也。此說就其根源講，仍出於否定認知活動價值之理論。蓋由知識之無限追求，推出文化上之無限追求。知識永有錯誤，故知識之追求如形逐影；人類生活中永有罪惡，文化之追求亦如形逐影。文化否定論遂由此出。<sup>18</sup>

勞思光先生以為，《莊子》的「以有涯隨無涯」是一種「否定認知活動價值之理論」，於是框架道家為文化否定論者，再者勞思光提出道家思想否定「德性我」、「認知我」、「形軀我」，而肯定「情意我」：「老子所肯定之自我境界已可證為『情意我』。自我駐於此境以觀萬象及道之運行，於是乃成純觀賞之自我。此一面生出藝術精神，一面為其文化否定論之支柱。」<sup>19</sup>然而，道家思想是否真如勞先生所謂的「文化否定論」基調？觀諸道家開宗《老子》：

故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。<sup>20</sup>

絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。此三者以為文不足。故令有所屬：見素抱樸，少私寡欲。<sup>21</sup>

《老子》批判禮為亂之首，表面上看似直接否定禮的價值，然而裡層實為對治周禮疲弊發聲，牟宗三先生於《中國哲學十九講》提出「作用的保存」一說：「作用的保存，它當然不是正面來肯定聖、智、仁、義，但也不是正面來否定它們。」<sup>22</sup>吳肇嘉先生以為：

牟氏「作用的保存」之觀點為道家思想付出了較多的同情，能夠令「絕聖棄智」、「絕仁棄義」一類的主張，由歷來「絕去禮學、兼棄仁義」的判語中獲得釋放。<sup>23</sup>

賴錫三先生則以為：

<sup>18</sup> 勞思光：《新編中國哲學史（一）》（臺北：三民書局股份有限公司，2018年），頁274。

<sup>19</sup> 勞思光：《新編中國哲學史（一）》，頁241。

<sup>20</sup> [魏]王弼注，樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》，頁93。

<sup>21</sup> [魏]王弼注，樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》，頁45。

<sup>22</sup> 牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生書局，2003年），頁134。

<sup>23</sup> 吳肇嘉：〈牟宗三「作用的保存」概念所蘊涵之道家認識觀〉，《耕莘學報》第九期（2011年），頁65。



「作用保存」的提出，仍深受魏晉調和論的影響，看似讓道家不至淪落為價值的純否定論，甚至讓道家的詭辭智慧作用於儒家的道德價值，致使兩造既不衝突又可調和；但他帶有判教立場的作法，美則美矣，看似圓妙，但仍不免囿於魏晉以儒攝道的餘風，不脫儒家中心主義的視域。<sup>24</sup>

賴先生以為魏晉玄學以儒攝道地調和名教與自然的結構關係，「看似緩和了衝突、張揚了道家，實乃在攝道歸儒的拼貼過程中，削弱並扭曲了道家型知識分子的特質與內涵。」<sup>25</sup>根據賴先生的觀點，牟宗三先生雖然在理論上保存了道家思想非文化否定論、反文明論的主張，卻也限縮了道家針砭時事的批判性格。其實，道家言絕聖棄智、反禮樂，非在表現上瓦解文明的秩序，而是以一種批判的姿態，深入文化的肌理，欲以重建人類在文明世界中的價值定位：一種讓生命力自然流動、與天地和諧的人文世界。在當今文明社會中主張道家並非反文明論，其實不只是在消除如馬庫色所謂的「額外壓抑」，亦是提供一條新的批判徑路。

綜上所論，在馬庫色《愛慾與文明》的論述中，壓抑性文明雖然帶給人類現實原則、理性生活的保障與秩序的穩固、物質的滿足，但卻在壓抑了原始本能的狀態下，形成了額外的壓抑，並且將被壓抑的本能轉移至支撐文明世界運作的異化勞動，而這種壓抑本能的狀態，其實也為人類的身心健全發展植下了病因。然而，道家思想在對治文明疲弊所造成的生命力耗損上提供了不一樣的觀點，即使或有學者只因字面義而主張道家此論調為反文明，然而深究箇中體系，實可發現道家不僅非是反文明論者，更是理性的文明批判者。至於文明是福是禍，站在不同立場必然有不同觀點，在壓抑本能的基調中，文明當然是禍；但在人類整體發展中、物質的滿足上，文明亦可能是福，但重要的是，既然人類文明已是不可逆，那麼，如何在文明生活中找出解放本能的方法，或許才是更重要的趨勢。

#### 四、解放或逍遙？非壓抑性文明與「無為」的比較

壓抑性文明起因於對愛慾的壓抑，若要建立非壓抑性文明，解放愛慾則是必要之舉。葉玲玲指出：「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。」<sup>26</sup>關乎非壓抑性文明，馬庫色提出抵抗現實原則的「幻想」作為其詮釋的要旨：

對馬庫色而言，他從精神分析的立場來詮釋這種理想客體，他認為這種理想客體其根據在於個體童年或幼兒那些沒有經過壓抑的階段，因為在這種未被壓抑階段時的快樂經驗或快感經驗構成了一種心理狀態，這種心理狀

<sup>24</sup> 賴錫三：《道家型知識分子論：《莊子》的權力批判與文化更新》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年），頁 xiii。

<sup>25</sup> 賴錫三：《道家型知識分子論：《莊子》的權力批判與文化更新》，頁 xiii。

<sup>26</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁 41。



態時常在後來成年的無意識狀態中讓人們回憶或虛擬地感受到快樂：幻想在整體的心靈結構中，扮演一個最決定性的角色，它連結無意識(Unconsciousness)的最深層，和意識最高的產物在一起，它連結夢幻和現實在一起。而在現實的社會建制中回到這樣子的心理狀態，其實就是本能革命或者重建無壓抑文明的追求。<sup>27</sup>

馬庫色主張，愛欲的解放並不等於無條件、放縱的性解放，「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。」<sup>28</sup>並且，馬庫色提出了一個疑問：「是否可以合理地想像這樣一種文明狀態，人類需要在其中得到滿足的方式和程度使得額外壓抑可以被消除。」<sup>29</sup>馬庫色指出佛洛伊德對於壓抑本能衝動的觀點：

文明，不管多麼富庶，總是依賴於穩定的、有條不紊的工作，從而也依賴於延緩令人不快的滿足。由於主要本能的本性就是要反抗這樣的延遲，因此所有文明的一個必要條件就是要對這些本能作壓抑性的改變。<sup>30</sup>

「可是馬庫色卻認為現行現實原則對本能的壓抑並非產生於勞動的必要性，而是產生於對統治利益有幫助的社會組織，因此這樣的壓抑是額外的，故也是一種外在的、外來的因素，而非內在的必然性。」<sup>31</sup>然而，去除這樣的外在因素，即是討論非壓抑性文明的可能。

然而，去除額外壓抑並非使社會失去秩序而雜亂無章，非壓抑性文明的運作須依賴理性權威，「這些權威以知識和必然性為基礎，保護和保存著生命為目標。工程師、交通警察和航運中的飛行員的權威就是這樣的權威。」<sup>32</sup>馬庫色舉例：「如果一個小孩感到『需要』在任何時候任意地橫穿馬路，那麼對這種『需要』的壓抑就不是對人類潛能的壓抑，可能恰恰相反。」<sup>33</sup>換言之，在適當的時候做適當的事，並非對人類本能的壓抑，反而是一種生命的保存。

那麼，道家思想又要如何在文明世界中談及本能的釋放呢？如若道家非如一些學者所主張「使民復結繩而用之。」<sup>34</sup>的文明倒退論者，箇中必然有一核心要義必須被指出，亦即對「無為」的詮釋。徐復觀先生以為：

<sup>27</sup> 吳承澤：〈人性解放、技術與想像力——論馬庫色的藝術烏托邦思想淵源〉，頁 201。

<sup>28</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁 44。

<sup>29</sup> 〔美〕赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》，頁 136。

<sup>30</sup> 〔美〕赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》，頁 138。

<sup>31</sup> 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》，頁 49。

<sup>32</sup> 〔美〕赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》，頁 206。

<sup>33</sup> 〔美〕赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》，頁 206。

<sup>34</sup> 〔魏〕王弼注，樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》，頁 190。



老子所主張的無欲，並不是否定人生理自然的欲望(本能)，而是反對把心知作用加到自然欲望裏面去，因而發生營謀、競逐的情形。並反對以技巧來滿足欲望。技巧也由心知作用而來。未把心知作用滲入到自然欲望(本能)裏面去時，這即是老子的所謂無欲。<sup>35</sup>

《老子》談欲望，無有價值評判，在其以為，欲望是自然而然的機能，只是受到心知鼓盪而有所偏頗，即產生了爭名奪利、勾心鬥角的後續效應，然而本能欲望是無罪的。那麼，人如何不受外物薰心把持，徐復觀先生以為：「莊子認為人生之所以受壓迫，不自由，乃由於自己不能支配自己，而須受外力的牽連。受外力的牽連，即會受到外力的限制甚至是支配。這種牽連，在莊子稱為『待』。」<sup>36</sup>並且：「要達到精神的自由解放，一方面要自己決定自己；同時要自己不與外物相對立，以得到徹底地和諧。自己決定自己，莊子稱之為『自然』、『自己』、『自取』，或稱之為『獨』。」<sup>37</sup>《莊子》之所謂「獨」，是無對待的絕對自由的精神境界。<sup>38</sup>而這種「無待」、「獨」的境界，需要工夫的修養方能達成，這種工夫就叫「無為」，誠如《老子》曰：「為道日損。損之又損，以至於無為。無為而無不為。」<sup>39</sup>損，即是無為工夫。無為在掃除一切心知、名言，亦即不受制於心知的鼓盪作用，不侷限於符碼網絡的迷幻之中，使自身在精神狀態逍遙自適，縱使在文明生活的狀態中，亦能以一種游刃有餘的姿態悠遊其中。

綜上而論，馬庫色以「解放」本能愛欲作為非壓抑性文明的人類身心健全發展狀態，並且透過「幻想」抵抗現實原則，期以進入一種消除額外壓抑的心理狀態。而道家則講求「逍遙」的精神自由，道家並無區別「壓抑性文明」與「非壓抑性文明」，證諸文獻，道家在對治周朝禮崩樂壞的現象中，的確以批判者的立場發聲，或許，先秦道家所經歷的社會經驗與當今社會經驗不同，文明的內涵或有差異，但是，它在針砭時事的應世態度上，也值得當今社會反思與再詮釋。解放並不同於逍遙，解放意味著從束縛中掙脫，而逍遙則著重於昇華，二者雖都替本能的生命內驅力提供解套的可能，但嚴格來說，馬庫色更站在馬克思勞動論調的立場來談愛慾與工作之間的關係。而道家思想，則是立基於萬物如何存在的視域討論欲望的自然而然。

## 五、結語

名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛必大費；多藏必厚亡。知

<sup>35</sup> 徐復觀：《中國人性論史先秦篇》（臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，1969年），頁342。

<sup>36</sup> 徐復觀：《中國人性論史先秦篇》，頁389。

<sup>37</sup> 徐復觀：《中國人性論史先秦篇》，頁389-390。

<sup>38</sup> 徐復觀：《中國人性論史先秦篇》，頁391。

<sup>39</sup> [魏]王弼注，樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》，頁127。



足不辱，知止不殆，可以長久。<sup>40</sup>《老子》指出了聲名地位、財貨利益的侷限，不如完整生命自我來得珍貴。綜觀本文討論，在文明與本能的對舉之中，文明壓抑了本能的伸展，卻也為人類生活帶來效益，「馬庫色從佛洛伊德的『快樂原則』和『現實原則』的對立當中，試圖指出晚期資本主義社會中，人類存在情境的新方向。」<sup>41</sup>當今社會的文明發展，在馬庫色的理論中，依然是壓抑性文明的處境，然而，馬庫色期許一種非壓性文明的可能，而這無壓抑的文明狀態，亦是一種最成熟的文明狀態。道家思想則主張在天地中安身立命，無論處在何種場境，皆能透過修養而自在逍遙，這樣的理想精神狀態，無論在壓抑性文明、非壓性文明，甚至原始狀態，都是可行的實踐方法。

從壓抑、文明與解放三大範疇的理論之中，對比馬庫色《愛慾與文明》與道家思想的差別，一則透過中西對話形成溝通比較，二則更能廓清道家思想的理論樣貌，以及如何涉入社會學領域的應用之中。如此，不僅能進行跨域對談，也在道家思想的現代詮釋上提供另一種不同的比較空間。

<sup>40</sup> [魏]王弼注，樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》，頁 121。

<sup>41</sup> 吳承澤：〈人性解放、技術與想像力——論馬庫色的藝術烏托邦思想淵源〉，頁 197。



## 六、徵引文獻

### (一)古籍

- 〔魏〕王弼注，樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》(北京：中華書局，2016年)。  
〔清〕郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》(北京：中華書局，2016年)。

### (二)近人論著

#### 專書

- 牟宗三：《中國哲學十九講》(臺北：臺灣學生書局，2003年)。  
吳怡：《新譯莊子內篇解義》(臺北：三民書局股份有限公司，2017年)。  
徐復觀：《中國人性論史先秦篇》(臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，1969年)。  
勞思光：《新編中國哲學史(一)》(臺北：三民書局股份有限公司，2018年)。  
黃瑞祺：《馬克思論現代性》(臺北：巨流圖書股份有限公司，1997年)。  
賴錫三：《道家型知識分子論：《莊子》的權力批判與文化更新》(臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年)。  
〔美〕赫伯特·馬庫色著，黃勇、薛民譯：《愛慾與文明》(上海：上海譯文出版社有限公司，2012年)。  
〔波蘭〕齊格蒙·包曼著，王志弘譯：《消費、工作與新貧》(臺北：巨流圖書股份有限公司，2003年)。

### (三)期刊論文

- 吳承澤：〈人性解放、技術與想像力——論馬庫色的藝術烏托邦思想淵源〉，《藝術評論》第十七期(2007年)，頁191-210。  
吳肇嘉：〈牟宗三「作用的保存」概念所蘊涵之道家認識觀〉，《耕莘學報》第九期(2011年)，頁65-77。

### (四)學位論文

- 葉玲玲：《馬庫色「愛慾與文明」一書之研究》(臺北：輔仁大學哲學研究所碩士論文，1995年)。

### (五)網路資料



<https://buzzorange.com/vidaorange/2016/11/02/poem-about-flee/>

