

國立政治大學社會學系
碩士學位論文

指導教授：黃厚銘博士 蘇碩斌博士

Gianni Vattimo 的後現代傳播理論



研究生：范國豪
中華民國一〇一年六月

謝辭

這篇論文能夠完成，最要感謝的就是黃厚銘老師。在讀研究所的這些年間，不論是在書本或是具體實踐上，從黃老師身上我學到了許多東西。黃老師治學態度與社會關懷，讓我印象非常深刻、也是我的榜樣。另外，我也要感謝蘇碩斌老師對我的關心與叮嚀，並且在我論文寫作困境的時候拉了我一把。我也非常感謝高國魁老師這些年來的照顧，也很謝謝羅中峯老師在口試時候給我的建議與提醒、讓我知道自己的論文還有哪些地方可以更完美。而最後，我也要感謝葉啟政老師帶著我們唸 Vattimo 的書，那段過程真的讓我受益良多。

我也要謝謝政大給我的資源，尤其是政大圖書館總是接受我的圖書薦購；若是沒有圖書館的幫助，我想這篇論文絕對不可能寫成。除了謝謝這些年來政大社會所和政大新聞系的課程訓練之外，我還想特別感謝社會所的鳳珠助教，謝謝她不辭辛勞地幫我們處理繁瑣的行政庶務。

除了老師和學校的幫助之外，環繞在我周遭的人事物，也是驅使我寫作這篇論文的重要動力。感謝我的家人朋友們，謝謝他們帶給我生命的一切意義與美好，即使他們可能對這篇論文一無所知。此外，我也想要感謝濁水溪公社的小柯和尾崎豐，他們的歌曲讓我體驗到多元差異的意義，也讓我知曉藝術是有可能改變世界的。

這一路走來，受到的貼心幫助實在太多，而這也讓我體悟到沒有人是一座孤島，人們都是倚賴著彼此間的相互幫忙、都是踩在前人的肩膀上，才能夠生存下去。因此，我也期許自己有朝一日能夠貢獻所學，回饋這片土地，如同那些幫助我的人一樣；也許這樣一種溫柔傳承的態度，正是當今台灣最珍貴、也最欠缺的事物吧。

摘要

本論文嘗試引介義大利哲學家 Gianni Vattimo 的後現代理論，以提供另一種觀點來理解當代的大眾傳播狀況。本文始於以下提問：當代電子媒介的普及使用，強化了人們的言論自由權利，但是這樣的自由是否犧牲了人們之間的相互信賴？另一方面，在資訊爆炸增生的情況下，是否還能找到一個超然客觀的基點，將所有的言論給統合起來、毫無扭曲地再現這些紛雜繁多的意見？

本文認為，之所以需要 Vattimo 的理論來理解當代的大眾傳播現象，乃是因為他的理論具有以下特點：反對形上學、貼近存有歷史、注重傳播媒介與社會的關聯，並且提供了行動的倫理。Vattimo 的理論指出了另一種思考言論自由的觀點，且在這樣的自由觀中，人們的行動不再導向於犧牲他人、壓迫他人，而反倒會以一種特別的方式反省自己、關愛他人。本論文主張，Vattimo 的理論可以回應一般對於後現代理論的質疑，讓人們知道後現代理論在顧及多元差異的同時，不見得就會忽視歷史連續性、也不見得不具批判性。

本論文第二章，首先將回顧西方形上學式的思維，並勾勒出在形上學框架底下所設想的傳播活動樣貌，以便和 Vattimo 構想的傳播觀做比較。接著，本論文的第三章則將指出，Vattimo 眼中的後現代場景乃是日常生活普遍審美化的狀態；而本論文也會透過回顧 Vattimo 的藝術理論，闡述 Vattimo 是如何將藝術品賦予存有學意義，並且藉由此種藝術存有學的觀點，回過頭來說明 Vattimo 是如何評價後現代生活經驗的普遍審美化之現象。

在第四章中，本論文會提及後現代生活蘊含著不可共量、怎樣都行的危險，並說明 Vattimo 如何因應這樣一個問題。在 Vattimo 的思想中，後現代情境是延續著世俗化的歷史發展而來，且帶有一種虛無主義式的歷史特性。順著這樣一種虛無主義特性，Vattimo 在其中看到了行動的準則，那便是：對於形上學客觀性的削弱。本論文也會在這樣的基礎上，構思後現代情境中傳播媒介的使用倫理，並以 Vattimo 的思想為背景，描繪後現代式的言論自由觀。

最後，本文也將點出 Vattimo 理論中的曖昧含混特性。本文認為，Vattimo 的理論不同於形上學式的形式邏輯，而是呈現出一種自相矛盾的態勢；且這種自相矛盾不會讓其理論成了無用之物，而反倒會讓它具有特殊力量，能夠挑戰形上學式的暴力壓迫。

Abstract

This thesis tries to introduce Gianni Vattimo's postmodern theory and provide another point of view to interpret contemporary mass media situation. This thesis starts from following questions: the popularization of contemporary electronic media reinforces our freedom of speech, but does this kind of freedom ruin the solidarity of our society? Can people still get an objective foundation to unify diverse opinions, under the condition of the information explosion?

This thesis points out that we need Vattimo's theory to understand the meaning of contemporary mass communication because his theory has following features: negating metaphysics, placing importance on the history of being, focusing on the relationship of mass media and society, and providing ethical principles.

Vattimo's theory indicates a new way to think the meaning of freedom of speech. In Vattimo's thought, our freedom do not lead to hurt and oppress each other, but lead to reflect on ourselves and love each other in a special manner instead. This thesis argues that Vattimo's theory can avoid general suspicions about postmodern theory and make us understand that paying attention to difference in postmodern theory is not always at the cost of the continuity of history and critical thinking.

Chapter 2 starts from reviewing thoughts of western metaphysics and outlines their conceptions of communication, in order to compare with Vattimo's view of communication. Chapter 3 points out that the postmodern situation in Vattimo's theory is the generalized aestheticization of everyday life. By reviewing Vattimo's art theory, this thesis illustrates how Vattimo gives art works ontological meaning and explains how Vattimo evaluates the meaning of the generalized aestheticization.

Chapter 4 shows the problem of incommensurability in postmodern condition and illustrates how Vattimo handles this problem. In Vattimo's thought, postmodern situation is a historical event and has a nihilistic historical meaning. Following this nihilistic feature, Vattimo addresses an ethical principle: the weakening of metaphysical objectivity. In accordance with Vattimo's theory, this thesis tries to design new media ethics and illustrate a new way to think of freedom of speech in postmodern epoch.

Finally, contrary to metaphysical formal logic, Vattimo's theory is ambiguous. This thesis shows that this kind of self-contradiction does not make his theory useless, but give his theory a special power to challenge the brutal violence of metaphysics.

目錄

緒論 為何需要 Vattimo	1
第一節 研究問題	1
一. 前言	1
二. 文獻回顧：透明傳播觀	3
三. 後現代的看法	5
第二節 引介 Vattimo 的理由	7
1. 反對形上學	9
2. 貼近存有歷史	10
3. 注重傳播與社會的關連	10
4. 提供行動倫理	11
第三節 章節安排	12
第二章 傳播與存有	14
第一節 形上學思維	14
一. 形上學與現代性	14
二. 形上學式的傳播觀	15
三. 形上學的問題	17
第二節 Vattimo 的詮釋學存有觀	18
一. 詮釋與存有	18
二. 存有事件與歷史天命	20
三. 此在的歷史深淵	22
第三節 傳播與差異	24
一. 憶起存有學差異	25
二. 回憶與轉化	26
第三章 傳播與審美	29
第一節 後現代社會的來臨	29
一. 現代性的終結	29
二. 日常生活的普遍審美化	32
三. 藝術之死	34
第二節 藝術與存有	35
一. 存有的審美意涵	35
二. 藝術與真理	37
第三節 世界圖像時代的藝術作品	41
一. 日常生活普遍審美化的意義	41
二. 審美異質邦的解放意涵	43

第四章 後現代傳播倫理	47
第一節 後現代的虛無主義意涵	47
一. 世俗化的發展	48
二. 歷史的虛無主義特性	49
第二節 Vattimo 的弱倫理	52
一. 暴力化減	53
二. 自我反省	54
三. 關愛他人	56
第三節 批判的後現代傳播倫理	58
一. 從大它者到眾多他人	58
二. 傳播與批判	61
三. 另類的言論自由	64
第五章 結論	69
一. 反對形上學式的傳播觀	69
二. 言論自由的新風貌	70
三. 審美異質邦的倫理	73
四. 曖昧含混的思考方式	75
參考書目	79



緒論：為何需要 Vattimo

第一節 研究問題

一、前言

一般的傳播理論教科書，常會介紹到「火星人入侵記」這個故事。這發生在 1930 年代的美國，哥倫比亞廣播網播出了一齣 45 分鐘的廣播劇，內容為火星人降落在紐澤西，並且大肆殺害人類。這聽起來誇張的劇情，在當時卻引起民眾的高度恐慌，許多人把這齣科幻劇當成是真實事件，《紐約時報》隔天也以頭版的篇幅報導這件事，指出該劇引發了社會混亂，爭相走避的人群癱瘓了交通和通訊系統的運作（翁秀琪，2009：53；Koch，1970：18-21）。

從今天的眼光來看，這段歷史讓人感到匪夷所思。其中，最不可思議的地方，不在於有人相信外星人的存在，而在於居然有大量聽眾相信著廣播電台、把它們的節目當成是真實的。若以台灣當今的情況而言，閱聽眾一般不會將大眾媒介的訊息照單全收，而是截然相反的、是普遍對它們感到懷疑。《自由時報》2006 年的一篇新聞，就提到這個現象；該報導指出，台灣的新聞與言論自由，在國際評鑑單位的排名上均位居前茅、且名次一年比一年進步，但是，台灣媒體的信賴度，卻在亞太地區敬陪末座，甚至只有 1% 的人信賴著媒體¹。

《自由時報》這篇報導也點出一個「魚與熊掌」的困境。亦即，台灣當前的大眾傳播狀態，並無法兼顧言論自由與媒體信賴；這也就是說，雖然台灣有著世界認可的言論自由，但是在大眾媒介中生產、傳散的訊息，卻並不被人們所相信。這似乎是一個比「火星人入侵記」更可笑的現象；即使有了高度的言論與新聞自由、可以講出想講的話，但是說出來的東西卻不被大家重視、不被大家接受，那麼我們擁有再多發聲工具、能夠生產再多的訊息，又有什麼意義？

台灣在解嚴之後，人與人之間的交流變得愈來愈頻繁、也愈來愈容易表達自己的想法。然而，我們不難發現到，這樣一種言論自由接納了所有的意見，甚至連謊言與偏見也在「只要我喜歡有什麼不可以」的藉口底下得到了合理化。而且，受到資本主義的自由競爭邏輯所牽引，大眾媒體的功能如今也一面倒地朝向了追求利潤、以政經利益的最大化為前提，也因此，政商集團的置入行銷遍布在各式各樣的媒體內容中，並極盡可能地譁眾取寵，使得腥羶色與僵化的政治意識形態成了台灣媒體的公分母。可想而知，這樣的大眾媒體無法取信於人，而媒體從業者自身也感到百般無奈²。

¹ 《自由時報》〈新聞自由排名 台灣勝日美〉。2006 年 10 月 25 日。

² 例如《中國時報》記者黃哲斌就因為無法接受「記者變成廣告業務員，公關公司與廣告主變成新聞撰稿人，政府與大企業的手，直接伸進編輯台指定內容」的媒體環境，而辭職抗議。見黃哲斌部落格〈乘著噴射機，我離開《中國時報》〉一文（<http://blog.chinatimes.com/dander/archive/2010/12/13/579524.html>）。

有鑑於此，許多團體會高聲疾呼，指出媒體自律的重要，並要求媒體工作者盡可能拋棄自身的利益與立場，使事實真相能夠不被扭曲地傳達出來。例如台灣新聞記者協會的「新聞倫理公約」，就規範新聞從業人員「不應利用新聞處理技巧，扭曲或掩蓋新聞事實，也不得以片斷取材、煽情、誇大、討好等失衡手段，呈現新聞資訊或進行評論。」³在此，媒體被設想成是純粹的描述再現，而不應該扮演詮釋、評論的角色。我們也可以在向陽的這段話中，看到這種觀點的呼應：

媒體應該是「反映社會真實的鏡子」，媒體應該忠實報導社會發生的事情，提供閱聽人事實真相；媒體應該客觀、公正和準確報導新聞事件，並且避免事實的扭曲……必須更加清醒、冷靜、正確、符實，才能協助社會正確面對台灣圖像。我們的媒體不妨從嚴謹使用報導符號做起……在選擇議題、報導事件的過程中秉持「四不」原則：以不捲入、不介入的報導心態，提供不加工、不加料的新聞議題，盡到為閱聽公眾提供純淨報導的義務……⁴

也就是說，為了重新取得人們的信賴，媒體被要求應以「無扭曲」、「無掩蓋」、「無失衡」等理想為目標，準確符實地反映出社會的真實樣貌。這樣一來，媒體從業者也就必須採取客觀公正的角度、以一個超然旁觀者的姿態，忠實地描繪事件。人們會認為，透過這些步驟，將可以得到最「純淨」、最真實的資訊，抵擋了偏見、私慾和政經勢力的扭曲；也只有在這樣的情況下，媒體才能夠完整地說出無庸置疑的事實，而人們也才能夠信任它們。

在今天，我們也看到電子媒介的日新月異，使媒介訊息大量增生，人際互動也變得愈來愈密集。網路等電子媒介的普及，讓愈來愈多人具備信息產製與發佈的能力，且媒介傳播也不再是單向、一對多的遞送，而是以多對多的方式進行同步交流。Manuel Castells (2001: 438) 曾指出，網路中的交流大多是自發性、非組織的，其意圖與成員都相當分歧，各種利益與文化在網路上都可以共存，而且每個連上網路的人，都可以自由地拼貼各式各樣的文本與圖像。Jon Katz 也說到：

每天，那些擁有電腦和電話設備的人，成了自身的製作人、經紀人、編輯和觀眾。他們的故事變得愈來愈特異、愈來愈朝向雙向互動，也愈發個人化，並且會在眾多不同的論壇場所中，以眾多不同的方式講給各樣分歧的觀眾聽⁵。

這樣看來，網路聚集了全球人們各式各樣的利益/興趣 (interest) 與計畫 (project)，使愈來愈多人進入到全球性的傳播交流之中、讓愈來愈多人能夠說出自己的想法。換個角度說，這也意味著，藉由當代傳播科技的革新，人們更容易認識到世上其他不同的人事物。

³ 摘引自台灣記者協會網站 (www.atj.org.tw/old/ethic.htm)。

⁴ 《自由時報》星期專論〈失真的台灣：媒體應謹守「四不」原則〉。2004年12月26日。

⁵ 轉引自 Mark Poster, 1996, *The Second Media Age*, 頁 36。

當代電子媒介的這些特性，無疑讓傳播活動⁶的問題變得更加複雜。電子媒介的普及使用，當然強化了人們的言論自由權利；但是，我們依舊會疑問，這樣的自由是否仍犧牲了人們之間的相互信賴？也就是說，每個人都擁有發聲管道、每個人都可以說任何想說的話之後，會不會導致詐欺矇騙漫天飛舞、加深人際之間的對抗衝突呢？另一方面，在資訊爆炸增生的情況下，我們是否還能找到一個超然客觀的基點，將所有的言論給統合起來、且毫無扭曲地再現這些紛雜繁多的意見呢？

為了回答上述問題，我將回顧一些常見的傳播理論，試圖探究人們對於傳播媒介的一般想像，藉以理解傳播媒介在當代社會中常扮演的角色以及常被賦予的期待。

二、文獻回顧：透明傳播觀

Denis McQuail (2011: 72) 認為，當代主流的傳播典範，乃將傳播看成定量的資訊傳遞、是訊息從一端到另一端的輸送。這種觀點，可以簡單地用 Harold Lasswell 「誰，透過什麼管道，對誰說了什麼？產生了什麼效果？」的說法來描繪；而 Severin & Tankard (1995: 64) 也說到，Lasswell 的模型，可以普遍應用到大眾媒介中。

若以 Lasswell 的觀點來看，傳播活動是訊息的線性轉移，牽涉到訊息傳送者、傳播管道，以及訊息接受者等面向，並且也預期產生相應的傳播效果。所以，Severin & Tankard (1995: 68) 就認為，傳播可以看成是「一個人影響另一個人的過程。」

在 Shannon & Weaver (1964) 的傳播數學模型 (mathematical model of communication) 中，我們更可以看到 Lasswell 模式的經典應用。Shannon & Weaver 和 Lasswell 一樣，把傳播活動看成是傳送者透過傳播管道，輸送訊息到接收者手上；而且，在這樣一個線性過程中，為了讓訊息能夠更客觀、更完整地遞交給接收者，Shannon & Weaver 會試圖以數理邏輯的方式，削減資訊傳遞過程中的干擾噪音 (noise)，使訊息能夠忠實地呈現消息來源的樣貌，讓傳播者的意圖能夠充分地達成。

Shannon & Weaver 把訊息來源切割成數字單位，以數位語言的方式來傳遞資訊；而這樣一種想法，不僅可以應用到機械工具中，也可以透過電腦來運作，且在訊息傳遞的過程中，避免了任何的扭曲和遺漏 (Severin & Tankard, 1995: 67)。McQuail (2011: 382) 就指出，Shannon & Weaver 的構想，是立基在數

⁶ communication 翻成中文有許多意涵，像是傳播、溝通、通訊、交流等，以下我將視不同的語境，使用不同的譯字。我主要將媒介的訊息生產/散佈/接收狀態，譯為傳播；但值得注意的是，當代電子媒介的傳播狀態，並非為一對多的單向關係，而是多對多的即時互動，因此，傳播也會帶有交流、溝通的色彩，影響了人們之間的互動模式，並形塑新的社群 (community) 樣貌。

字量化的原則上、是一組二元的編碼系統，讓數位計算得以運作，並且用一系列的「非此即彼」（either/or）選項，對資訊加以定位、消除其中的模稜與不確定性（uncertainty）。

透過 Shannon & Weaver 提出的數學模型，我們會看到，一般對於傳播媒介的想像，乃認為它們是外在於人的工具、服膺於傳播者的意圖。媒介的任務，是要精準地再現消息來源、是要完整地傳輸訊息，以便讓人們能夠毫無遺漏地接收這些訊息，而這樣一來，訊息傳送者的意圖才能被充分瞭解、才會產生相應的預期後果。這也就是說，Shannon & Weaver 設想的是一個透明、無扭曲的傳播過程，在其中，訊息完好地承載著傳送者的意圖，且全盤地轉交到接收者手上，其間不會有任何的干擾扭曲。

由此可知，對 Shannon & Weaver 來說，訊息就像是物品一樣，可以水平地被運輸，且傳播者傳遞出去的資訊和受眾接收到的資訊，二者應該、也會是等同的；傳播過程是有可能、也必須要達到訊息的完整複製。而為了達到這樣的目標，Shannon & Weaver 採取數理科學的途徑，將複雜的消息來源轉化成明確的數字位元，以降低在訊息傳遞過程中所可能產生的誤差，進而提昇傳播的效率，使訊息傳送者的意圖能最大化地實現。

這樣一種媒介使用的態度，讓人際之間的傳播互動，導向效率與效益的追求，而並不考慮具體的傳播內容、也不考慮傳播者的具體意圖究竟為何。換句話說，用 Shannon & Weaver 的角度來看，一切都成了數字位元、一切的著眼點都是效果與利益的最大化，於是，訊息內容是否正義、是否會對他人造成傷害，就不會是人們所關心的議題。

從這種角度來看，Shannon & Weaver 的模型，將間接支持了資本主義制度中優勢團體的宰制，因為在 Shannon & Weaver 眼中，有系統地追求效率與效果的最大化，是一件無庸置疑的事。這也就是說，若人們都以追求利益與效率的態度，來面對傳播媒介的話，那麼，當代電子媒介的普及使用，也就無法根除台灣媒體亂象等問題，人際之間仍舊是相互的不信賴；甚至，各種詐欺矇騙的言論將會變本加厲、無孔不入，因為傳播媒介只是個人爭權奪利的一個工具罷了。

也是因為這樣的緣故，許多人會反對 Shannon & Weaver 的想法，認為這導致了訊息傳播者和接收者之間的權力不對等，而且傳播者的功利意圖也扭曲了事實的客觀呈現。傳播學者管中祥（2002：204）就認為，傳播媒介不能僅被看成是一個工具，因為傳播活動是和人們的「文化形成與世界觀建立」等事情有著密切關連；換句話說，傳播媒介不能只追求個人利益的滿足，而是要導向共識凝聚，讓每個人都能平等地表達/聆聽彼此的意見。

管中祥（2002：204）試圖透過 Jürgen Habermas 的溝通理論，構想一個不受單向權力關係所扭曲的公共媒體環境，好讓人們都能公平地參與到相互的溝通交流活動之中；而且，管中祥也認為，只有在這樣的情況下，才能夠達到「人

與人之間的理解與一致」。因為就 Habermas 的理論來看，溝通互動並非只有工具式的功能、並不只是追求個人利益，而是還包含著人際間的相互理解、協調與共識凝聚等功能；這也就是說，人際間的溝通，不應是勾心鬥角、爭權奪利的樣貌，而是要朝向彼此之間的平等交流、達到相互一致的共識。也因此，Habermas 認為，若僅把溝通看成是工具性的活動，那麼，人們將無法達到相互瞭解，而反倒會形成一種扭曲、是一種虛假的互動（管中祥，2002：191-194）。

為了達到無壓迫、無扭曲的溝通狀況，Habermas 設想了一個「理想的言說情境」（ideal speech situation），認為言論必須遵循特定的規範，才能達到真正的理解。在 Habermas 所構想的「理想言說情境」中，人們是真誠地進行相互溝通，其中沒有任何束縛和隱瞞，追求的是平等地溝通與瞭解；在這樣的情況下，傳播互動避開了個人私利與權力的影響、不再有不對等的壓迫關係，而會是運用普遍的溝通理性自主且自由地交流著，並在其中達到彼此間的共識（Habermas，1979：2-3；McCarthy，1973：145-146）。所以管中祥（2002：200-201）認為，人們要

.....將媒介視為「分享」、「參與」、「共識」的中介者，以達到資訊共享與建立共同性的目的。因此，我們一方面要思考人與媒體的對應關係，另一方面，也需要討論媒體作為主體互動中介時，是否能促成有效的溝通，亦即是否符合 Habermas 所主張的理想言談情境與公共領域.....Habermas 對體制問題的關心，集中在如何使人暢所欲言，如何在公眾領域中防止外力干擾明達理性討論。

就此而言，Habermas 也設想了一個透明、客觀的溝通情境，認為在特定的條件下，意義可以真實、不帶扭曲地被人們所理解，且溝通交流的參與者也可以信賴著彼此、達到相互間的一致。於是，「理想言說情境」中的共識形成，在 Habermas 的構想中，乃是所有行動的目標與規範。

但，人與人之間的溝通交流就是為了達到共識嗎？人們可以完全瞭解事實真相，進而達到透明、無扭曲的意義交流嗎？我們不難注意到，在網路等電子媒介興起之後，愈來愈多的聲音與立場會浮現檯面；而這些意見，都可以被放置到同一個天平底下、可以凝聚成單一的共識嗎？就後現代的觀點來看，前述問題的答案都是否定的；抱持後現代立場的學者認為，因為傳播工具的革新，使得西方社會如今處在另一種狀態之中，而透明的傳播溝通觀將不再讓人信服。

三、後現代的看法

Mark Poster（1996：3-4）指出，在今天，受到傳播科技的革新與普及化之影響，傳播模式不再是少數生產者朝向廣大消費者的單向資訊輸送，而是一種資訊高速公路（information superhighway）的狀態，是藉由衛星科技、電視、電腦、電話等傳播科技工具的結合，產生出一種具有多重生產者/傳佈者/消費者的機制。

在資訊高速公路中，媒介使用者不再被固定在傳播過程的特定端點上，而是可以即時地進行多向的溝通互動。

這也就是說，閱聽人如今不是被動地對訊息全盤接受，相反的，閱聽人也正扮演意義生產者的角色，且透過雙向的媒介管道，將自身的意見與詮釋散發出去。從這種角度來看，當代傳播媒介將造成意義的「去中心化」（de-centralized），每個人都自行生產著特定的訊息，而非只能被動消極地接收資訊。

另一方面，我們也可以看到，傳播科技的日新月異，使人們得以突破時空的限制、讓人們能在短時間之內傳遞/接收大量資訊，甚至可以對外在現實進行影音的完美複製。而這樣一來，人們對於在場/不在場（presence/absence）的定義將產生改變，並且連帶的，真實/虛擬（real/virtual）之間的分際，也逐漸受到動搖。這也就是說，人們不見得要具體地面對面、在場，才能夠進行互動交流；相反的，透過當代傳播媒介的幫助，人們可以在虛擬空間內進行真實互動，且傳播媒介所模擬出來的景象，和真實世界的差別也愈來愈小。

故，Poster 認為，當代的電子媒介，產生了一種持續的不穩定性，使自我面臨「去中心化」、分散化和多元化的狀況，並且顛覆了真/假、主/客之間的關係。這意味著，個人如今乃與外在客體、與各式各樣的符碼，進行無盡且頻繁的交換，而非停留在固定的位置中。主體沒有明確的中心、沒有清楚的邊界，而是漂浮在不同地方，隨著情境變化一再地被重構（Poster，1996：13、19-20）。

Poster（1996：24）於是指出，受到當代電子傳播媒介的影響，現代社會中所強調的理性、自主、中心化等的特性，將不復存在。電子媒介的多向互動等特性，讓媒介使用者呈現出游移、彈性多變的面貌，而不再能夠找到超然客觀的透視點、不再有一個能夠統合一切事物意義的基礎；也因此，傳播活動不會是一個透明的意義傳遞過程，而人們也無法完全地瞭解、再現他人的意圖。

Poster 的觀察，呼應了 Jean Francois Lyotard 的見解。Lyotard 發現到在電腦化的社會（computerized society）中，不再有一個至高原則能夠區分好壞、規定事物的真確意義，因為一切都是在特殊目的、特殊規則和特殊的考量下，事物被賦與用途。按照 Lyotard（1984：49）的見解，現代科技的焦點乃在事物的實用性上，而不是著眼於普遍的解放或進步；這使現代性的規範大敘事失去效力，事物不再具有一個超然客觀的終極意義。如今，人們乃處在後現代的狀況中。

依照 Lyotard 的說法，當代傳播媒介呈現出眾多不同的知識、意義與生活方式，而這些事情都不能被放到同一個天平底下衡量，因為它們彼此之間是異質（heterogeneity）且不可共量（incommensurability）的。就這種角度來看，Habermas 的共識觀會被駁斥，因為他的共識觀束縛了眾多不同的差異，並將它們化約到統一的框架之內、侷限於單一語言遊戲之中（Lyotard，1984：xxv）。

也就是說，Habermas 雖然注意到工具理性、資本主義商業邏輯所造成的問題，但是他樹立「理想言說情境」以區分是非真假的策略，卻也導致另一種形式的暴力、樹立了另一種教條。Habermas 並沒有真正地關照到每個人的特殊差異，而是強加一種超驗的普遍理性規範、約束了人們言說行動的方式；而就 Lyotard（1984：81-82）的觀點來說，這會帶有恐怖主義的色彩，化約了人類多樣的活動。也因此，遵照著 Habermas 的共識觀，並不會讓人們更自由，人們還是相互壓迫彼此。

文化研究學派的 Stuart Hall 和 John Fiske，同樣也看到傳播科技的革新所造成的後現代文化現象。Hall（1980）和 Fiske（1991）均曾以電視為研究對象，指出人們觀看電視節目所解讀出來的意義，將不會樹於一尊，而是不斷地流動、不斷地被重新建構。Hall 認為，在後現代社會中，傳播科技的擬仿、再製與重述等特性，將使文化生產呈現多元紛雜的面貌，沒有單一絕對的意義，而是一個滑動的表意鎖鏈（Grossberg，1996：137）。

Fiske 就是用這樣的思考方式，觀察英國的庶民文化（popular culture），發現即使人們有著共享的文化價值體系，但是這並不代表人們總是會被同化。人們有自身的利益、會意識到自己的社會關係與認同，於是將會偏離社會優勢宰制者的想法，創造出不同的文化與意義。Fiske（1989：25）認為，即使在資本主義體制中，人們還是可以透過商品所有權（ownership）的掌握，達到控制的愉悅（pleasure），並且進而修正日常生活的脈絡與意義，而非總是順從著統治者的期待。

在此，我們可以看到，就後現代的角​​度來看，意義並不會、也不需要匯聚到單一中心，而是不斷地進行增生、不斷地變化著。每個人都處在不同的脈絡中、有著各自的特殊性，若是將他們等同、化約到單一基礎原則底下的話（像是 Shannon & Weaver 主張的科學理性、或 Habermas 強調的溝通理性），將會產生暴力壓迫的後果。後現代理論不同意 Habermas 的共識觀，也異於 Shannon & Weaver 描繪的傳播效率觀；後現代理論家認為，傳播媒介導向的是差異的創造，而非共識凝聚與事實再現。

第二節 引介 Vattimo 的理由

論述至此，我們看到一些常見的傳播觀，都有各自的問題。在 Shannon & Weaver 的模型中，傳播被看成是訊息的客觀再現與傳遞，追求傳播者意圖效果的最大化；但是，這種看法在 Habermas 眼中，乃是一種扭曲的溝通，因為 Habermas 認為不能只強調工具理性的部份，而是要看到人類活動的其他面向。Habermas 設定普遍的語言規範、勾勒出理想的言說情境，以規範每個語言使用者，企圖達成透明、無扭曲的理性溝通，讓每個人都能自由且平等地相互了解，進而達成互信與共識。

雖然 Habermas 反對工具理性式行動的獨霸、反對科學專家的扭曲，但是他的理論，卻也呈現出一種透明全知的特性，認為只要符合特定條件，人與人之間仍可以進行完整客觀的交流，而意義的表達與傳遞也不會帶有任何的扭曲虛偽。這也就是說，Habermas 和 Shannon & Weaver 都一樣，都預設著透明傳播溝通的理想，因此會把人們的言談和訊息，通通納到特定的框架底下、排掉那些會造成理解錯誤的「噪音」，以達到聽者與說者之間的相互一致。

後現代理論家則反對這樣的透明傳播觀。他們看到當代的傳播工具，朝向的是多元、「去中心」的趨勢，人們不再能樹立一個普遍的判準，而客觀透明的理解與共識也不再是人們追求的理想、甚至反倒還會被人們認為是一種暴力壓迫。如今，人們不能將言談活動普同化為資訊位元，也不再能將傳播活動一視同仁地看成是符合著特定的理性規範；不同地方的情境脈絡，不見得都可以相互調和，所以，人們也就不能試圖將眾多殊異的立場套在單一架構裡頭。

不過，我們也發現到，後現代理論家注意到現代性大敘事的束縛，於是會試圖將自身與現代性傳統切割開來；但是這樣一來，卻也使得後現代理論常被批評成是與歷史斷裂、和過往脫離。就後現代批評者的角度來看，後現代理論宣稱了一個新時代、新狀況，認為現代性大敘事的束縛鬆綁了、傳統被全盤推翻了（Webster, 1999: 282-283; Best & Kellner, 1994: 51）。Fredric Jameson（1991: 6）就指出，後現代的特徵乃是「無深度」（depthlessness）與歷史質性的虛弱化（weakening of historicity）。

後現代理論家隱含著歷史斷裂的傾向，使得他們忽略了自身所立足的歷史背景，而傾向於合理化在地差異。因為後現代理論家追求的是異質性，認為在不同語言遊戲之間，有著不同的法則，而彼此之間是不可共量、都是對的（Hall, 1997: 25; Lyotard, 1984: xxv）；這樣一來，後現代理論也就隱含著「怎樣都行」（anything goes）、各說各話的危險，不加批判地接納了所有事情。於是，暴力與詐欺在這種情況下將橫行無阻，人際間的對抗衝突也就無法化解。

Terry Eagleton 就提到後現代主義的無批判性。在 Eagleton（2009: 16-17）眼中，後現代主義認為共識與團結是邪惡的，所以會樹立邊緣與偏差的事物，並將之當成是行動的目標；但這樣一來，邊緣與偏差的弱勢情況變得無需批判，因此造成現狀的合理化。Jim McGuigan（1992: 49）也認為，Fiske 的理論是「沒有批判性的民粹主義（uncritical populism）」，因為 Fiske 不加批判地接受了大眾流行的消費文化，使得 Fiske 所構想的庶民文化，會和「自由市場經濟中的消費者權威，有著驚人的同質性（McGuigan, 1992: 73）。」

也是因為這樣的緣故，我試圖引介義大利哲學家 Gianni Vattimo 的後現代理論，企圖提供另一個後現代思想的觀點。我認為，Vattimo 的理論可以回應一般對於後現代理論的質疑，讓人們知道後現代理論在顧及多元差異的同時，不見

得就會忽視歷史連續性、也不見得不具批判性；Vattimo 的理論不會無條件的合理化現狀，也因此，他的理論可以避開後現代「怎樣都行」的態度。

Vattimo 從 Martin Heidegger 的詮釋學切入，同樣也反對單一普遍大敘事的強加，並認為客觀透明的傳播觀是一個有問題的構想⁷。Vattimo 注意到現代電子媒介的影響，主張當代社會情境朝往了後現代的方向，不再有一個至高無上的教條、也不再能做出無庸置疑的客觀宣稱。在 Vattimo 所觀察到的後現代時代中，事實的客觀效力會被削減，因為如今沒有人可以站在全知的立場上來評估世界；人們有的只是一個又一個的詮釋，且也沒有一個普遍的判準可以衡量、統攝這些詮釋。

Vattimo 的理論對人們生活的歷史質性有著深刻描繪，甚至是因為徹底地意識到歷史的作用，所以才認為人們不再能夠掌握到客觀事實、才會認為現代性的大敘事基礎不再可靠。而我們也可以看到，Vattimo 的後現代理論雖然認為客觀真理不可能得知，但他卻沒有犧牲掉解放的可能，反倒會提出一套後現代的行動倫理，將他的詮釋學理論和左派運動連結起來，使他的理論可以批判僵化的暴力壓迫。

以下，我將分成四個面向，說明之所以需要 Vattimo 的理論來理解當代的大眾傳播現象，乃是因為他的理論：反對形上學、貼近存有歷史、注重傳播媒介與社會的關聯，並且提供了行動的倫理。我認為，Vattimo 的理論也提供了另一種思考言論自由的觀點，且在這樣的自由觀中，人們的行動不再導向於犧牲他人、壓迫他人，而反倒會以一種特別的方式反省自己、關愛他人。

一、反對形上學

Vattimo 站在 Heidegger 的立場上，意識到人類生存的歷史質性，而不把人們化約到超驗穩固的本質結構中。Vattimo 認為，每個人都是帶著特定的利益/興趣 (interest) 來認識世界，而絕非透明、無扭曲的事實再現。我們無法知道世界的真實全貌，而總是依賴一個開孔 (aperture) 來窺探世界；這個開孔，是受到歷史情境的影響、帶有歷史時代的特性，也因此，人們對世界的認識，乃是經過特殊的選擇、取捨之後，而投射出來的 (Vattimo, 2004b: 6-7; Caputo and Vattimo, 2007: 27-28)。

按照 Vattimo 的觀點來看，宣稱自身掌握了普遍本質、宣稱事物的透明再現，乃是一種超驗的形上學思維。形上學式的思考，沒有看到歷史情境的影響、沒有注意到人們的溝通互動並無法脫離自身脈絡，而反倒會認為自身是放諸四海皆準的客觀真理。這樣一來，人們個殊的歷史質性差異就會被化約，全被套進普遍的基礎原理、自然法則之中，而壓迫束縛也就於是產生。

⁷ Vattimo (1992) 所寫的其中一本書，書名就是將透明社會打上問號。

由此來看，當代台灣媒體環境的亂象，相當程度也是因為形上學的思考模式所造成。當人們把市場法則當成是普遍的教條、將新自由主義式的優勝劣敗當成是人類的本質之時，追求利潤效率的最大化就成了鐵一般的事實、無法質疑。Shannon & Weaver 的傳播觀，就助長著這樣一種觀點，因此是一種形上學式的思維，認為透過科學理性，人們能夠達到事物的客觀透明再現，而遺忘了歷史情境的作用。

另一方面，雖然 Habermas 注意到工具理性形上學的問題，但他提出溝通理性構想，仍帶有超驗的色彩、仍樹立出普遍的人性樣貌，而把共識凝聚當成人類行動的單一目標。也因此，在 Habermas 的思維中，理性的論據，成了衡量事物的普遍標準，並且會認為透過溝通理性施展，人們可以達到相互一致的理解與共識，消除生活中的暴力扭曲。Habermas 這種看法，在 Vattimo 眼中，乃是沒有注意到客觀透明特性背後的歷史詮釋色彩；在 Vattimo 眼中，Habermas 的理論設立了超驗的人性本質，且把真理看成是由「中立」的主體所決定。Vattimo 認為，這樣的主體想像，是立基於現代科學家的典型上；這也就是說，Habermas 的透明傳播觀乃是把科學家社群的理想，普遍化到全人類身上，而沒有意識到這種想法是帶著偏見、沒有意識到這賦予了科學家至高無上的地位（Vattimo，1997：33-34；2011：125-126）。

由此可知，若強加某種特定觀點到普世之上，並宣稱其乃無庸置疑的準則時，壓迫就會發生，這也是形上學的問題所在。Vattimo（2002：116）指出，形上學的客觀性宣稱，是一種迫害機制（victim-based mechanism），樹立出單一普遍的法則，並將所有的人類活動都納入此一框架之內，而忽略了不同歷史脈絡的具體差異。

二、貼近存有歷史

Vattimo 順著 Heidegger 的見解，把人們看成是有限、必死的存有，無法脫離自身的情境脈絡、無法對世界有著通盤的掌握，只能透過自身的歷史遺產來理解自身的生活；且也正是因為人們的生命是有限的、是帶有特殊的利益/興趣，所以歷史傳統並不會精確完整地被人們所接收，而總是會被轉化、扭曲。這樣來看，過往流傳下來的歷史信息（historical message），也就不會是單一樣貌，而會是有眾多的歷史信息，且人們和歷史的對話也不會有一個確定完成的終點（Vattimo，1988：120；1993：23-24）。

正因為人們和歷史信息有著無盡的對話，所以意義不會被固定下來，人們乃持續地詮釋過往的歷史；這樣一來，人們也就不能將自身的當前現況視為理所當然，因為世界之所以呈現出特定的樣貌，乃受到人們歷史隨制⁸（contingent）

⁸ contingent 在台灣通常譯為偶然，但我在此沿照葉啟政（2008：4）的譯法，因為我也認為 contingent 雖然具有一種不確定、非命定的色彩，但絕不等於隨心所欲。牛津英文字典對 contingent 的定義，也可以很清楚的看到這一點：「不具有必然真理本質，而是在狀況下的真

的詮釋所影響。因此，Vattimo 認為，人類存有並非「如是」地存在，而是和自身歷史傳統有著持續的對話關係，並且在其中，不斷地構作出自身所處的世界；這也就是說，因為有眾多的歷史信息、有眾多的歷史傳統，所以人類存有並不具有固定的本質基礎，而可以是不同的樣貌（Zabala，2009：117-118）。這樣來看，Vattimo 的思想異於形上學式的思維、不同於 Habermas 的溝通理性觀；Vattimo 更徹底地面對到歷史隨制的特性，且認為人們無法找到一個普遍的基礎，來統合、整理眾多不同的歷史差異。

三、注重傳播與社會的關連

Vattimo 看到當代傳播媒介的普及，讓愈來愈多人能夠發出自身的聲音、呈現出眾多不同的意見與世界觀，而這樣一來，人們便不再能把現實世界看成是穩固、堅定的模樣，而是會看到事實背後的詮釋構作特性。也因此，人們不再能夠樹立單一客觀的超驗原則來統合眾多的詮釋。

於是，現代性的思維將不復存在，人們不再能獲得客觀事實，因為如今一切都是人為構作的詮釋產物、世界不再是「外在在那」（out there）。對 Vattimo 來說，傳播媒介不僅是一個工具，而更會改變了人們的生存樣態、對人類集體社群有著影響；Vattimo 認為，現代的傳播媒介，乃將人們化為一個個的符號，使人們得以進行相互的轉換交流、不再有至高無上的神聖規範。而這樣一來，人們將有機會發現自身的歷史詮釋特性、看到傳播媒介在自己身上起的作用。在 Vattimo 眼中，傳播活動帶來的是多元差異，而非為透明再現、也非為相互一致的共識理解；傳播活動的普及與密集，讓人們知道自身的歷史侷限與隨制性，而並非為普遍理性的彰顯。對於 Vattimo 來說，傳播互動不是為了達到人際彼此之間的相互一致、也不是要完整透明地再現外在世界；人們之間對話交流的密集與普及，會讓人們發現自身世界的詮釋構作特性，也因此，人們會意識到客觀真理乃是力量運作的產物、只是一種人為詮釋。

在後現代社會中，不具有規範所有行動的普遍大敘事，也因此，人們不再能斷然地區分理性/感性之間的差別，而這將使得萬物沾染上藝術審美的特質。Vattimo 觀察到，後現代的生活經驗，有著普遍審美化的趨勢；藝術不再遺世獨立，而是會和日常事物混雜在一起。不過，Vattimo 也認為，在後現代情境中，雖然人們無法辨別客觀真理、雖然沒有終極判準，但是這並不會是一場災難；相反的，現實專斷性會一再地被削弱，而各式各樣的教條與暴力也會一再地被推翻。

實」。也就是說，contingent 不是斷裂式的隨心所欲怎樣都行，而是在不存在先驗本質式的真理判準之情況下，對於狀況、關係、時空脈絡的重視。人們的行動乃是相互協調的，且也會受到自身歷史回溯（retrospect）與對未來的期望（prospect）之相互作用所影響，因此，contingency 對於人類行動來說，是一個蘊含時空關係的概念；人類行動既非完全個人隨心所欲，也非完全被限制。

四、提供行動倫理

對 Vattimo 來說，要了解當前情境的意義，必須要從歷史的角度切入、必須要將當前情境加以「歷史化」，看到該情境在歷史流變中的位置。Vattimo (2004b: 3-4) 採用 Michel Foucault「現實性存有學」(ontology of actuality) 的概念，認為特定的意義要連回其歷史源起的背景中，加以歷史地、社會地定位，而不將該意義視為理所當然。

這樣一來，人們將避免合理化當下的現狀，而是會回顧歷史、看到眾多歷史他人的樣貌，進而意識到自身當前的狀況可以是不同樣子，並藉此重構自身的生活。對 Vattimo 來說，救贖與解放並不是對客觀真理知識的追求，而是在歷史過程中不斷地削弱形上學式的客觀專斷、削弱至高神聖性等不可質疑的事物之效力，讓人們得以從其所造成的束縛中脫離，能以更多元、更自由的方式行動 (Rorty and Vattimo, 2005: 13-14)。這也就是說，Vattimo 認為在後現代情境中，人們行動還是具有批判力，而這個判斷標準乃是：否定形上客觀性的教條、不把任何事情當成永恆真理。Vattimo 也認為，這樣一種想法是可以和左派運動相互結合，幫助人們從形上學大敘事中脫離，看到自身的歷史質性，進而扭轉現狀 (Vattimo, 2004b: 102-103)。

Vattimo (2004b: 66) 認為，後現代情境中的人們，是對歷史時代負責，而非服從於形上學大敘事的規定。於是，後現代倫理對應到的背景基礎，也並非為客觀事實，而會是文化遺產；而且，這樣的文化遺產，乃是由許多支線所組成、是由眾多的歷史信息所組成。這也就是說，人們不應樹立另一個絕對命令來反對形上學，而是要面對自身的歷史脈絡、聽到歷史上眾多不同的聲音。就此而言，雖然後現代時代中沒有絕對確定的事實，但是人們還是可以找出一個行動判準，那就是：削弱形上學式的客觀確定性。

這樣一來，人們必須意識到眾多歷史他人、必須透過這些他人，來揭露自身的疏漏、削弱自身所抱持的刻板印象。後現代情境中終極基礎的消失，並不會帶來各說各話、也不意味著怎樣都行；在 Vattimo 眼中，意識到自身的歷史隨制性 (contingency) 之後，人們的行動將朝向化減任何可能的禁錮與暴力、不合理化自身現狀，以避免自身對他人形象的化約，進而讓差異與多元徹底地得到彰顯。也因此，人們要持續地回到歷史傳統中，試圖發現先前被忽略的事物；人們要在自身歸屬和眾多歷史信息之間無盡地來回擺盪，才能夠自省、反諷地脫離現狀，看到其他行動的可能。而這樣一來，人們也才能遠離形上學原則的專斷暴力、窺見自由的曙光。

由此可知，意識到不存在客觀事實之後，不見得就會造成各說各話的危險、也不意味著既定現狀都是合理的。不同於 Habermas 樹立普遍的理性規範，Vattimo 面對歷史隨制性的作法，乃是徹底地面對自身的歷史過渡性，避免樹立任何超驗原則；而這樣一來，多元的歷史差異因此能夠得到彰顯，人們也不再

能將自身的現狀與認同看成是事實真理、不再能用化約的方式理解他人，而是會意識到自身的歷史侷限、會用更多不同的方式來詮釋他人。人際間雖然沒有統一的共識，但這不意味著隨心所欲、怎樣都行；相反的，人們的行動在徹底面對到自身的歷史質性之後，將會導向一種謙遜、共感的態度，不將自身現狀視為理所當然、也不再能夠恭奉任何的普遍理性規範。

這樣來看，Vattimo 眼中的傳播互動，乃是差異的創造與接納。人際間的交流不是要掌握真理與真相，而是要削弱客觀現實的確定性、意識到自身的歷史隨制性；這帶出的是一種自我反省、自我批評的態度，能夠更徹底的關愛他人、與他人共感，而不是訴諸超驗的理性論據來約束他人。這樣一來，人們才能更徹底地化滅終極形上基礎的暴力化約。

第三節 章節安排

本論文嘗試引介 Vattimo 的後現代理論，以提供另一種觀點，理解當代的大眾傳播狀況。在第二章中，我首先將回顧西方形上學式的思維，並勾勒出在形上學框架底下所設想的傳播活動樣貌，以便和 Vattimo 構想的傳播觀做比較。而在具體闡述 Vattimo 的傳播觀之前，我將先說明 Vattimo 的存有學；我會認為，要對 Vattimo 的存有學有一定程度的瞭解，才能夠確切地掌握 Vattimo 對待當代傳播媒介的態度。

至於第三章，我將指出 Vattimo 眼中的後現代場景，並且說明這導致的是日常生活普遍審美化之後果。接著，我會回顧 Vattimo 的藝術理論，看他是如何將藝術品賦予存有學意義。最後，我將藉由這樣一種藝術存有學的觀點，回過頭來闡述 Vattimo 是如何評價後現代生活經驗的普遍審美化之現象。

在第四章中，我會論及後現代生活蘊含著不可共量、怎樣都行的危險，並且說明 Vattimo 如何因應這樣一個問題。首先，我將闡述在 Vattimo 的思想中，後現代情境是延續著世俗化的歷史發展而來，並帶有一種虛無主義式的歷史特性；順著這樣一種虛無主義特性，Vattimo 也在其中看到了行動的準則，那便是對於形上學客觀性的削弱。最後，我也會在這樣的基礎之上，設想後現代情境中傳播媒介的使用倫理，並以 Vattimo 的思想為背景，勾勒後現代式的言論自由觀。

在結論的部份，我將統整本論文的主張，指出 Vattimo 的理論並不是一般的後現代思想；Vattimo 並不抱持歷史斷裂的看法、也並非毫無批判地合理化現狀。我也將點出 Vattimo 理論中的曖昧含混（ambiguous）特性，說明他的理論不同於形上學式的形式邏輯，而是呈現出一種自相矛盾的態勢；但這種自相矛盾並不會讓其理論成了無用之物，而是反倒會讓它具有特殊力量，能夠挑戰形上學式的暴力壓迫。

第二章 傳播與存有

第一節 形上學思維

一、形上學與現代性

一般而言，西方形上學關注普遍概念，探究的是萬物最根本的原理原則，也因此，形上學會被稱作「第一哲學」，試圖捕捉萬物的原型（*arché*）、宣稱一切事物的終極基礎，藉以樹立完整的知識體系。就西方傳統來說，形上學常會帶有宗教、神學的色彩，像在 Aristotle 眼中，神就是絕對圓滿的存在（BEING）、是「不動的推動者」（the unmoved mover），確保了世界的穩固結構（孫振青，2001：6-7）。

這種形上學思維，充斥在西方哲學傳統中。例如 Plato 就把理型（Idea）看成是真實的，而且事物的統一原理，也落在理型的精神性之中；理型是所有感官經驗的原因原理，也是真實存有本身（*ontos on*）。而隨著科學和理性的發展，西方形上學這種企圖制定萬物的終極客觀基礎、企圖建立一套放諸四海皆準的自然法則，並對世界進行透明再現的任務，將會變得愈來愈明顯、愈來愈有效。

Rene Descartes 就構想了一個邏輯的、數學的理性主體（Rational Subjectivity），且這樣的「思維我」（*thinking I*）是宇宙的主宰、是世界唯一真確的事物；整個世界為真、一切的價值之所以能存在，都必須建立在這樣的「我」之上。類似於此，Immanuel Kant 也認為，每個人的內心都具有普遍理性，可以統理感官所接收到的經驗現象，因此世界在我們面前才會有規律。這樣一來，人類成了宇宙的主宰，理性在 Kant 的哲學裡被提昇到超驗的高度；透過理性思考，人們可以脫離塵世束縛，達到自律的自由（蔡美麗，2003：19-23）。

於是，人的理性本質被確立了。十七世紀數學與物理學的進步，讓人們更以量化、幾何的方式，再現世界的客觀結構、找出萬物運作的基礎規則。如 Galileo Galilei 就主張，人們只能用數學語言來理解宇宙的奧秘；而 Descartes 也認為，真理應以一個確定不移的基礎作為出發點，透過數學的演繹原則，將一切知識連結到一個至高整體中，建立一個無所不包的知識體系（曾國祥，2002：580-581）。

因此，形上學會和科學理性的系統性思維連結起來。理性被看成是人類的普遍能力，而數理邏輯更是宇宙運行的基本法則；而這樣一來，人們便可以對萬物進行透明完整的理解，因為沒有事情是科學理性無法理解的。正是在這樣的脈絡下，Max Weber（1991：144-145）觀察到這樣一種狀況：

……我們知道、或者說相信，任何時候，只要我們想了解，我們就能夠了解；我們知道、或者說相信，在原則上，並沒有任何神祕、不可測知的力量在發揮作用；我們知道、或者說相信，在原則上，透過計算，我們可以

支配萬物。但這一切所指唯一：世界的除魅。我們再也不必像相信有神靈存在的野人那樣，以魔法支配神靈或向神靈祈求。取而代之的，是技術性的方法與計算。

理性的形上學，在西方啟蒙思想中得到徹底展現。啟蒙思想家會把牛頓物理學當做知識典範、接受自然科學的標準，並認為真正的知識是具有普遍性、是帶有演繹的性質；而且，自然科學也被認為是對迷信的破除、是最高級的知識形式。科學理性帶出的革命與成就，讓啟蒙思想家對人類理性與未來充滿樂觀的信心；啟蒙思想家傾向認為，科學技術及工業的發展，可以讓人類各方面均不斷地進步，最後達到完美的境地（黃瑞祺，2000：4-6）。

Habermas（1981：4）也提到，啟蒙運動的理想，取消了傳統加諸於後世的魔咒。現代科學的興起，讓人們相信知識進步是永無止盡，且社會與道德也將恆往前進。這就是啟蒙時代「成為現代」（being modern）的態度；亦即，必須要「成為現代」，因為現代是最進步、最接近完美的狀態。

現代性的世界觀，形成於啟蒙運動的過程中，諸如「自由」、「理性」與「進步」等概念，都是現代性的核心價值。高宣揚（1999：156-157）指出，現代性的價值只能在系統化的知識論述形式中得到表現；換句話說，理性與自由，只能在系統化的科學中被確保，而科學認知活動也必須透過具有自由意志和理性的人來從事。高宣揚也說到，這樣的科學知識會不斷擴大，進一步拓展自由的領域、增強人們的理性能力。

不難看出，現代的啟蒙理性，乃投射出普遍的人性、認為理性是人類的核心本質，而人們也可透過自然科學的方法原則，完整地掌握世界的客觀樣貌。除了將一切事物都用理性的尺度來衡量外，人們也會用科學理性來思考歷史的發展，藉此區隔過去、投射未來。啟蒙主義的歷史哲學，乃認為歷史是環繞著理性而發展的；而且，也正是因為有普遍理性作為參照，整個世界歷史於是可以在這個中心點上被排序組織，獲得相應的終極目的性（finality）。

Vattimo（1992：2）就說，啟蒙思維把人類歷史看成是朝向理性的實現、是一個單線（unilinear）的普世大歷史（History）。啟蒙的單線史觀要求一個特定的中心，而世界各地的人類行動與生活目標，都無可避免地要符合這樣的中心。歷史是單線進步的，而愈「先進」的社會則愈有價值、也愈接近此一過程的終點。於是，「成為現代」乃是最基本的價值，因為我們在歷史直線上走得愈遠，就愈接近完美；在這樣的情況下，過往的傳統會被拋棄，因為它們乃是落後過時的、是不夠理性的事物。

二、形上學式的傳播觀

啟蒙現代性的心靈，認為科學理性可以解決所有問題、認為理性乃是人類的本質，而數理邏輯則是萬物遵行的法則；透過科學理性、透過把萬物視為幾何

的對象，人們可以完全掌握外在世界，而這也就是西方形上學式的思維。用這樣一種形上理性的方式來思考人類的傳播活動，所呈現出來的樣貌，則會像是 Shannon & Weaver 所提出的傳播數學模型那樣。

Shannon & Weaver (1964: 7) 認為的傳播過程，乃是訊息從一端到另一端的遞送。一開始，來源 (source) 會被製成訊息 (message)，進入傳送端 (transmitter) 之後，訊息會轉化為信號 (signal)，透過特定的管道 (channel) 流散到接收端 (receiver)、成為被接收到的信號。最後，這些信號會轉回訊息，到達目的地 (destination)。

這種線性過程觀，以說者與聽者、訊息與效果之間的關係結構，來理解人類的傳播活動。Shannon & Weaver 把人們的傳播活動，看成是訊息的線性傳遞，並試圖透過數理邏輯的方式，削減傳播過程中的噪音干擾，以達到透明完整的訊息再現，使傳播者的意圖效果能夠充分地達成。

在 Shannon & Weaver (1964: 9) 的構想中，資訊是信號的可預測度 (measure of the predictability of the signal)，而預測度的單位是位元 (bit)、是一組是/否的二元對立；也就是說，資訊是用種種的二元區分，對現象複雜度進行化約。Shannon & Weaver 建議我們，要用客觀的二元分類範疇，來逼近對象本身，削除其中的曖昧模稜，以產製出客觀透明的訊息、讓他人能夠完全理解，進而達到傳播者所意圖的結果。Shannon & Weaver (1964: 4) 就說到，他們的研究重心，乃在於下述三個層次：

- (1) 傳播象徵 (symbols of communication) 如何被準確傳遞 (技術問題)；
- (2) 被傳遞的象徵如何精準地傳達所期望的意義 (語義問題)；
- (3) 被接收的意義如何有效地影響行為使其符合期望 (效果問題)。

由此可知，Shannon & Weaver 關注的是如何將訊息完整地傳送出去、如何將噪音干擾縮減到最小等問題，追求的是傳播效率與效果的最大化。McQuail (2011: 381-382) 就認為，Shannon & Weaver 是以效率、目標達成率，作為傳播活動的評估標準。

但就 Habermas 的角度而言，Shannon & Weaver 的傳播模型並無法達到真正的溝通與理解。Habermas 認為，人類社會生活有三種不同的層面，分別對應到不同的知識旨趣，也因此，人們的行動不能被限制在特定的類型之中、不能只追求效率與效益，因為手段目的式的策略行動僅是人類行動的特殊分支。換句話說，Habermas 乃認為，若把策略行動看成人性的整體面貌，將會使得工具理性扭曲了人們的生活，使 Weber 所說理性鐵籠成為無可避免的宿命 (曾慶豹，1998: 224-232；黃瑞祺，2001: 219-220)。

這也就是說，Habermas 看到科學理性隱藏的問題，但他不認為這是啟蒙運動的失敗，而毋寧只是工具理性的獨大，綁架了啟蒙理性。Habermas 試圖以溝通理性來恢復啟蒙計畫，讓人類歷史的進步仍有普遍的基礎。Habermas (1979: 1) 主張，所有社會行動的目標，都是要達到彼此的理解，而語言溝通也正是人類生存的核心特徵；因此，言談的有效性基礎，對人們來說乃具有超驗的約束力，因為這是每一個溝通行動，都必須依賴的前提 (Habermas, 1979: 177)。

Habermas (1979: 2-3) 統整出溝通行動的普遍要件，認為每個溝通行動都必須帶有可理解性 (comprehensibility)、真實性 (truth)、正當性 (rightness) 與真誠性 (truthfulness) 這四個要件，溝通才會有效。換言之，如果沒有這些有效性的要件作為基礎，那麼說者和聽者就不是處在同一脈絡，訊息交換也就無法進行。

據此，Habermas 也進一步設想一個理想的言說情境 (ideal speech situation)，認為在這個情境中，任何具有言說及行動能力的人，都可自由且自主地參加對話，可以平等地提出自己的質疑、表達自己的需求與慾望。這是一個沒有外在強制約束的情境，每個人都自發地與他人進行真誠的溝通。在這樣的溝通交流中，共識凝聚是可能的、也是重要的；互動者是在「更佳的論據力量」(the force of the better argument) 的判準上尋找共識，排除了意識形態的壓制與介入 (McCarthy, 1973: 145-146)。

就 Habermas 而言，溝通行動是在理想言說情境底下的共識形成，滿足了上述四種有效性宣稱。而且，無扭曲溝通之理想，乃是全人類要朝向的目標，因為是在這樣的基礎上，人類才能真正地了解彼此的意見、制定出彼此共享的共識。在 Habermas 眼中，有效性宣稱是溝通行動的前提規範，也是啟蒙解放計畫的目標；就此來看，傳播媒介扮演的是透明、無扭曲的中介，是要實現人類普遍的溝通理性、達到人們彼此間的相互一致與和諧完滿。

三、形上學的問題

Shannon & Weaver 的數學模型，採取科學主體的角度，對外的事物進行再現；於是，訊息沒了實質意義的高下之分、全成了同質的位元資訊。但是，這不代表人們從此可以自由地選擇自己需要的資訊，因為績效 (performativity) 如今起著決定性的影響，使得不能被操作化、不能被測量的事物遭到貶低、淘汰。

Neil Postman (1993: 48-52) 認為，這種強調效率計算的思維，壓制了人類自身的判斷，使得不能被計算測量的事物，被當成是不存在、不重要的事。對 Postman 來說，一味地追求效率與效益，將使一切成了技術系統的計算，而人類乃將聽從於機器與電腦的命令；這樣一來，人們將不再進行思考、沒有任何的責任。

Postman 對科學理性的看法，也呼應到 Adorno & Horkheimer 所說的啟蒙理性之發展弔詭。Adorno & Horkheimer (1997: 9) 認為，現代科學理性沒有讓我們更自由、更快樂，反而是讓我們陷入更深的束縛裡頭。當自然成了可以客觀計算、測量的事物之後，人們也進入了異化的狀態中、被數理邏輯所支配，成了一個個可以被操控的客體對象。啟蒙理性對待事物的方式，就像是獨裁者對待人們的方式一樣：對事物的認識與了解，都是為了進行控制。因此，啟蒙的發展沒有帶來人類的完美解放，反而是把人的獨特化約成普遍同質的事物。

Habermas 察覺到這樣一種工具理性式的宰制，而試圖取徑於溝通理性，建立理性行動的正當性。但就 Lyotard (1984: xxiv) 而言，因為形上學式的大敘事不再有效，使得人們可以看出各種知識都是一種語言遊戲、都具有自己特殊的規則與邏輯；而且，人們也不能用非該語言遊戲的判準，來衡量、整合該語言遊戲。眾多語言遊戲有自己的運作方式，而不需樹立一個至高判準、不需制定單一統合的穩固語言，因為有些語言是無法相互交流的。所以，Habermas 的共識觀，罔顧了這些眾多分歧的語言遊戲所帶有的差異，反倒強加特定的超驗規範到它們身上、預設了普遍的人類本質。

由此可知，Shannon & Weaver 和 Habermas 的傳播觀，均帶有形上學的色彩，預設了一個普遍的人性理想，並認為自身可以客觀、透明地捕捉事物的意義，而忽略了在不同情境、不同脈絡底下的歷史差異。不論是 Shannon & Weaver 或 Habermas，都樹立出一個超驗的規則，因而化約、束縛了人們的行動，使人們行動被壓縮到特定的形式之上。也因此，在形上學構想底下的傳播活動，並不會呈現出自由的樣貌，反而會隱含著不平等的權力關係、超驗地把某些行動界定成是虛假錯誤的「噪音」，將之排除於傳播過程之外。

接下來，我將說明 Vattimo 對待傳播媒介的態度。在 Vattimo 眼中，傳播活動的任務，並非是對事情的透明再現，且人們的傳播交流，也不會導向通透一致的共識，而反倒會製造出各式各樣的差異、讓世界變得更加紛亂複雜。而在具體闡述 Vattimo 的傳播觀之前，我將先述說 Vattimo 的存有學；我認為，Vattimo 的存有學在他的思想中，扮演著核心的地位，因此，必須對其有一定程度的了解，才能掌握 Vattimo 是如何看待人們的傳播互動、也才能知道他是如何反對形上學式的思維。

第二節 Vattimo 的詮釋學存有觀

一、詮釋與存有

從詮釋學的角度來看，任何知識都有一個觀點，任何客觀陳述，都必須採取特定立場，因此也限制了我們與世界的相遇方式。Heidegger 就認為，科學的客觀性宣稱，是建立在特殊的利益/興趣 (interest) 之上；而居於世間的人們，乃

根據特定的利益/興趣，導引自身朝向世界，並使用自身的知識能力，對現實世界進行詮釋、選擇、組織與置換（Caputo and Vattimo，2007：27-28）。

知識並非超然中立的現實呈現，而是對待世界的特殊方式；而且，也是要在特定的預設之下，人們才能科學地檢證命題。人們無法知道世界的真切全貌，而總是透過一個開孔（aperture）來窺探世界；這個開孔會影響人們對於過去歷史的認知與擷取，進而引出當下與未來的相應後果。這是一個時間的連續過程，開孔影響著人們的歷史，且人們當前的生存樣貌，也是透過這樣一個開孔而被發送出來的（Vattimo，2004b：6-7）。

因此，Heidegger 會區分出實存（ontic）和存有學（ontological）的差異；前者關注的是人們對實際事物的操控使用、是在特定視域（horizon）開孔之內的實際存在（beings）展現，而後者關注的是存有（Being）本身、注意到視域開孔的作用。存有學的層次不同於實存，存有學的層次乃意識到是因為有著這些開孔的作用，事物才得以出現（Zabala，2009：117）。

Heidegger 提出這樣一種存有學的差異（ontological difference），讓人們注意到自身言行的視域，而不把人們化約到形上學式的本質結構中、不認為世界乃是超驗固定的模樣。一個有限生命的人類存有，不會是永恆、預先設置好的投射（ob-jectum），也不會是被放置在主體之前的客體事物（objectum），而是被拋擲到（jectum）具體的歷史情境中、帶有時代的特性。人們的每個行動，都帶有前理解、帶著特定的歷史文化，而這也就是存有的被拋擲性（Geworfenheit）；所以，人類行動乃帶著特殊的情境脈絡與責任，而無法展現出事物的純粹客觀性（objectivity）。Heidegger 則用「此在」（Dasein），來稱呼這種被拋擲的存有狀態（Vattimo，2004b：74；1993：125-126）。

按照 Heidegger 的存有學差異來看，形上學式的本質實存觀，是對存有學差異的遺忘，是把事物的當前實存看做是存有的真貌、把特殊的歷史情境視為穩固不變的事實，而忽略了歷史視域開孔的作用。Vattimo（2009：18-19）順著 Heidegger 的思想，認為人類存有乃是承載著希望、帶著主觀情緒與過往歷史，並對未來有著計畫投射（pro-jectum）。

Vattimo（1988：146）也提到，此在的被拋擲性，乃是計畫投射的隨制資格（contingent qualified-ness of the project）；這也就是說，正是因為人們是被拋擲於特定的歷史時空之內、是帶著特定的利益/興趣，因此，計畫投射性（projectuality）才會是人類的核心特徵，使人們可以持續地對世界進行詮釋、不斷地構作出世界，而不會固定於一個終極錨點。

Vattimo（1988：132）認為語言乃是存有和世界的中介，世界所有的經驗，都是透過語言所中介的。語言帶有集體與歷史的色彩、是歷史質性的隨制展現，而非個人隨心所欲的發明；而且，對 Vattimo 來說，每個人說故事都會取捨，

因此，此在的歷史乃是不確定的（indeterminacy）。這樣一來，我們也會注意到知識與經驗的詮釋性質（Vattimo and Paterlini, 2009: xi）。

Vattimo (2002: 111) 就提到，人們和過往的歷史傳統，乃是一種對話（*Gespräch*）的關係，而對話之所以能夠出現，乃因人們是處在特定的地方之中。Vattimo (1993: 166) 指出，Heidegger 曾特別點出「討論」（*Er-örterung*）的德文字根 *ort* 帶有地方（place）的意涵；而這樣來看，討論乃是一種併置（collocation）、是帶著歷史與文化的意涵。也就是說，人們是處於地方之中，進而被定位成歷史文化的詮釋與對話者，而非透明中立的旁觀者。

二、存有事件與歷史天命

循著 Heidegger 的理論，Vattimo 用歷史、語言的角度來思考人類存有，看到存有的被拋擲性與歷史歸屬。Heidegger 提出存有學差異，指出實存乃是處在特定的歷史視域底下、是因為歷史典範的作用，事物才能夠呈現出來；因此，我們不能將實存和存有學的層次看成是相同的。存有不是客體對象，而是讓人和世界、主體和客體等關係得以出現的視域開孔。

值得注意的是，存有視域的開展會和具體的歷史事件（*Ereignis*）有關。這意味著，存有不是形上穩固的終極原則（*Grund*），而是在具體歷史事件中出現（occur）、發生（eventuate）和展現（*wesen*）的視域開孔（Vattimo, 2004b: 6）。在 Heidegger 的用法中，展現（*wesen*）指的不是某物靜態的客觀屬性之呈現，而是持續行進的過程。*wesen* 在德文中具有動態的「成為」（to be）之義，也有形容詞「出現」（*anwesend*）的意涵、是「持續出現」（*währen*）的時間歷程；而另一方面，Heidegger (1977: 3-4) 也提到，*wesen* 的字源會和候留（*tarry*）、棲息（*dwel*）有關，這也提醒我們，存有乃是處在具體的時空脈絡中。這種存有「持續展現」的看法，呼應了 Heidegger 所說的存有學差異：存有不是客觀物體，而是在歷史事件中持續發生、出現的視域開孔。

對 Vattimo (1988: 120) 來說，人類存有是必死（*mortal*）、有限的此在，是被拋擲在特定的歷史時空裡頭，且歷史（*Geschichte*）¹也只能透過語言來傳遞，因此是被詮釋出來的信息（*message*）。這些歷史信息（*historical message*）構成了特定的視域，在其中，此在被拋擲成「歷史性地決定的計畫投射」（*historically determined project*）；這也就是說，人們對於未來的構思設想，是承接著過往歷史，而非源自於超越時空的形上預設。

¹ *Geschichte* 這個字一方面是歷史的意思，另一方面則有敘事、故事的意涵。這也就是說，歷史是透過詮釋而構作出來的、無法脫離語言而單獨存在。而且 *Geschichte* 也可以拆成「層疊」（*Schichten*）的「集合」（*Ge-*），意味著歷史乃是過往經驗的累積、堆疊，而非僅是客觀事實的單純呈現。

正是因為人們的生命是有限的、是帶有特定的利益/興趣，所以歷史信息的發送（*Schickend*）和遞送（*Lieferung*），會和此在的隨制取捨與挪用有關、是處在特殊歷史時空中的詮釋。於是，人們和歷史信息的對話，乃是一個不確定的過程²；人們不是活在真空之中，而是一再地和歷史信息進行對話（*Angesprochen*）、是要透過對歷史信息的接收與回應，存有視域才得以展開，對世界的體驗也才會可能。這也就是說，存有乃是與歷史訊息的無盡對話，聆聽到歷史信息的呼喚（*call*），並做出相應的回應（Vattimo, 1988: 120; 1993: 23-24; 2002: 111）。

Vattimo 認為，歷史信息乃是人類得以認識、觀看世界的存有開孔，也因此，存有視域並不帶有先天的形上本質，而會是歷史傳統的銘刻。順著 Heidegger 的看法，Vattimo (2004b: 6-7) 指出，若要徹底彰顯存有的歷史質性，就必須將各種歷史信息的發送（*Schickend*）與遞送（*Lieferun*）給集合、總結起來（*Ge-Schick*），這樣才不會把存有固定於當前的秩序裡頭、也才不會把存有貶為形上實存。由此可知，存有視域並非獨樹一尊，而是多重多樣的。

Vattimo (1988: 117) 也用事件（*Ereignis*）的德文字根 *eigen*，來說明存有是歸屬（*proper*）、適於（*appropriated to*）特定的歷史時空中，以展開存有的視域開孔。Vattimo 說到，存有事件帶有「佔適」（*Ent-eignen*）和「跨適」（*Über-eignen*）的性質，這也意味著，存有視域不是客觀給定，而是動態的展現、持續地出現發生。換言之，在具體歷史事件中，人們是和歷史他人進行無盡的對話、且不斷地佔用（*ex-propriate*）與跨用（*trans-propriate*）各樣的元素。

這樣來看，存有並非「如是存在」，而是持續的對話、不斷地進行歷史投射；我們無法客觀超然地掌握他人的想法，而人與人之間也無法達到純粹通透的一致共識。正是因為有眾多的歷史信息、有眾多的歷史傳統與存有視域，所以人們不具有超驗的固定本質，而可以是不同的樣貌、且也是不斷地使自己歸屬到特定的歷史視域之中。

在 Vattimo (1988: 175) 眼中，歷史傳統（*Überlieferung*）無法脫離此在的時間性與語言性，因此也會是歷史信息的傳遞發送（*transmission*）；而且，在信息的遞送過程中，歷史信息並非完整精確地再現，而是會受到此在的隨制詮釋所轉變（*Über-lieferung*）。這樣來看，歷史信息是多重的聲音、是受到特定利益/興趣的取捨挪用；就此而言，傳統就不會是單一的規命（*prescription*），而總是會被詮釋成不同的樣貌、傳遞出不同的歷史信息。而這些眾多的歷史信息、眾多的歷史傳統之集結，也就是存有的歷史天命（*Ge-Schick*）。

² Vattimo (1998: 24-25) 提到 Gadamer 所說的「效果史」（*Wirkungsgeschichte*），認為歷史並非是客觀的事實，而是會受到當下的情境與詮釋所影響。歷史必須透過語言才能被傳遞、理解，而這也使得歷史成為信息而被發送出來、讓人們得以和歷史信息進行對話，並回應歷史信息的呼喚。這是一個無盡的過程，因為每個對歷史信息的回應，都會反過來影響歷史；歷史總受到當下詮釋的影響，而我們只能在歷史詮釋的效果之下思考歷史。

世界之所以能被人們理解，乃是因為人們是歸屬於特定的歷史傳統之內、是受到視域開孔的影響，而無法跳脫於歷史的詮釋過程之外。我們的所言所行，都是以這些詮釋當做參照點、都是和歷史的無盡對話，而不具有放諸四海而皆準的形上基礎原則。存有的歷史天命，就是在與歷史的無盡對話中被給出，並且不斷地被重構和再詮釋（Zabala，2009：117-118）。

在 Vattimo 眼中，人們必須回應、聆聽被遞送下來的眾多歷史信息，以讓存有視域得以持續開展。這就是存有的任務、天命與禮物（the mission-destiny-gift of Being）（Vattimo，1988：119）。而我們也可以發現到，Vattimo 的理論乃扣緊著人們的歷史質性，而不是如一般後現代批評者所認為的是和歷史切割。

三、此在的歷史深淵

Vattimo（1988：115）說到，此在是被拋擲在歷史時空中、是歸屬於特定的歷史情境，且人們的認知活動，也必須以這樣的初始歸屬作為前提。也就是說，人們是抱著特定的利益/興趣、是對世界進行歷史隨制的投射與取捨，事物意義才能顯現出來。意義是帶著特定的時代性，而絕非是超驗本質的描繪。

因為人們乃帶著特定的利益/興趣對事物進行隨制投射與取捨，因此，當下所給出的意義也就並非為永恆絕對，而會是具有時間過渡的色彩，是來回穿梭在不同的事物、不同的歷史傳統之中。Vattimo 也說到，意義詮釋之所以可能，乃因人們是可以從一個可能性到另一個可能性之間來回論述（*dis-cursus*），而非侷限在單一的固定基礎之中（Vattimo，1988：116；1993：150-151）。換言之，是要在人們的隨制詮釋之下，事物才會獲得意義；而這樣的意義並非為事物客觀樣貌的符應、不是透明的再現，而反倒會隨著不同時代，有著不同的樣貌。

Vattimo（1993：167-168）也指出，不同時代的存有，都帶有一種同一性（the Same），且也是因為有這樣的同一性，人們才能夠和歷史他人進行對話。Vattimo 說到，同一性並非是指每個歷史信息，都符應特定的終極目的（*telos*）；相反的，同一性指的是，每個歷史信息，都存在差異性（*Verschiedenheit*），而每個存有之間的關係也是錯位（*dis-location*）的。

這也就是說，從 Vattimo 的觀點來看，人們之所以能夠和他人交談，並不是因為人們彼此間服膺著特定的規範、具有相同的本質；相反的，人們之所以能夠詮釋歷史、和歷史對話，是因為人們和歷史之間有著分歧差異、歷史始終沒有被人們的詮釋所耗盡。因為人們無法完整透明地掌握歷史信息，而總是在特定脈絡底下對它們加以詮釋挪用，也因此，總有事情沒被說出、沒被看到，且人們在回應歷史的過程中，也一再地穿越了歷史（*trans-mission*）、一再地和歷史傳統錯開。這樣來看，同一性指的乃是人和歷史之間的差異分歧，也因為有著這種分歧，人們才能夠和歷史交談、能夠生產意義。

之所以會有這些差異與錯位，乃是因為人類是有限、必死的此在，無法全然通盤地了解到事實的真相。這也就是說，同一性意味的是，人類的歷史視域是特定的、有侷限的，是帶著特殊的利益/興趣；也因此，人們無法透明再現歷史，而是會對之加以應用取捨、呈現出時間過渡與不確定的特性。人們對歷史的詮釋與應用，無法脫離歷史時空的脈絡，而只是特定情境下的隨制詮釋、是一種特殊的挪用。

由此可知，此在的時間性與必死性，一方面是對話交流的前提、構成了特定的意義，但另一方面，意義卻並非為固定明確、不會是永恆不變的真理。因為此在是被拋擲在特定歷史時空中，所以人們無法掌握到事物的完整、終極本質，也因此，事物意義乃會帶有過渡、延宕（*deferring*）³的特性，而非達到客觀確定的結論。也正是對話尚未完成，所以人們仍舊會繼續交談下去、持續地將意義給構作出來（Vattimo, 1993: 167-168）。這樣看來，和歷史他人進行對話交流，並不會導向人際間的通透一致與完全理解，而反倒會持續地帶出差異錯位；也正是因為這樣，人們才能夠繼續談論歷史，意義也才會持續被建構出來。

就此而言，事物「在那」（*Es gibt*）的同時，也將撤回（*withdraw*）自身、否定了自身的本質穩固性。這會是一個無限後退的過程，因為我們始終無法得知事情的本質樣貌、始終有太多的東西被遺漏，且我們也只能透過歷史的參照網絡來定位世界。這使得事物的客觀樣貌一再被消解，人們只能在歷史情境中窺探世界；而這樣來看，存有的時代特性，一方面乃是對於歷史信息的回應，另一方面則是在與歷史訊息的對話關係中，撤回自身的客觀明確性（Vattimo, 1993: 112-114）。

存有的明確本質無法得出、不是如形上學所構想的那般；相反的，人們是在和歷史他人的無盡對話交流中，帶出更多的差異、呈現更多不同的樣貌，而這也使得人們的相互對話與意義詮釋成為可能。這樣說來，事物之所以被給定成某物（*as something*）、之所以適屬於自身，乃是透過與歷史傳統的對話、是一種佔用與跨用的關係，而絕非事物的先天本貌就是如此。

在躍入和歷史傳統的無盡對話關係之後，人們不再能夠獲得形上學式的固定基點，因為在歷史事件中，一方面事物意義得到了彰顯，但另一方面事物意義也在參照網絡中消耗自身的本質基礎。換言之，事物一方面乃是降臨（*ereignen*）、出現，而另一方面則是轉移（*übereignen*）、消失；也因此，事物意義是不確定、未完成的，是處於無盡對話與挪用的進行過程中。

這樣一來，我們就可以理解 Heidegger 所說的躍入存有的深淵（*ab-grund*）之意。Vattimo（1993: 119-124）認為，Heidegger 提出這樣的概念，是想要喚起

³ *defer* 這個字，一方面指的是「差異」、「遠離」，另一方面則具有「參照」、「帶往」的意思。也就是說，透過不斷地與其他事物參照、交涉，事情持續被拖緩、延宕，遠離了既定的狀況、呈現出不同的面貌。

「使顯現」(*anwesen-lassen*)的存有觀；這也就是說，Heidegger 指出這樣一個歷史深淵，意味著在和歷史信息的無盡參照與對話中，事物意義會被孕生、顯現出來。人們不是透過超驗形上的因果邏輯而推衍出事物意義；相反的，人們是在具體的歷史事件中、是在和歷史他人的具體對話中，一再地將意義「顯現」出來。事物意義的源起(*provenance*)，並非為超驗形上的穩固基礎，而會是發生(*eventuate*)在特定的歷史時空中、是詮釋回應著特定的歷史信息。亦即，意義是在與歷史他人的無限交互參照底下，被隨制地創生了出來。

Vattimo (1993: 175) 認為，這樣的歷史參照脈絡，乃是意義的源起之處(*provenance*)、是意義的無基礎背景(*sfondamento*)。這也就是說，意義之所以出現，並不是演繹自終極確定的原理原則，而是在人們和歷史他人的無盡對話中、是在對眾多信息的挪用中，隨制地顯現出來。之所以這會是一個歷史深淵，乃是因為這樣的參照脈絡，並沒有固定的模樣，而會是處於過渡、延宕的行進過程中；但是，人們也並非隨心所欲地進行表意活動、並非是脫離情境的空想，而是會對具體的歷史信息加以詮釋挪用、是回應著過往歷史傳統的呼喚。這樣來看，事物意義之所以出現，乃立基在歷史參照脈絡的背景之上；然而，這樣的參照背景，也只是人們的隨制產物，而非終極確定的原則。

第三節 傳播與差異

據此，我們可以看到，Vattimo 的存有學，乃是截然不同於形上學的思考。Vattimo 不提出一個放諸四海皆準的原型、不認為人們能夠清楚地得知事情的客觀樣貌，而反倒認為人們是被拋擲在特定的歷史時空中、是帶著特定的利益/興趣來投射世界；也因此，世界無法被透明地鏡射，而反倒會是經過特殊的取捨、置換之後而呈現出來的，是帶著特定的時代色彩。

也正是因為人們無法純粹客觀地再現事實，所以事物的意義並不會被固定下來。在 Vattimo 眼中，事物意義之所以出現，乃因為人們是和歷史有著無盡的對話關係、是不斷地挪用著特定的歷史元素；於是，意義不會被固定到一個確定的基點，而是處在過渡延宕的狀態中、是一種「持續創造」的進行狀態。

以這種角度而言，人際間的傳播溝通，就不會是對外在世界的客觀再現，也不是透明無扭曲地傳遞了人們的訊息意義。就 Vattimo 想法來說，人們並無法「去脈絡」地掌握任何一件事情、無法拋棄自己特定的利益/興趣，因此，人們無法完整全面地理解他人，而只能採取特定的面向、以特定的觀點來看待他人。因為人們只能以特定的角度對事件加以詮釋、應用，所以人際之間的對話交流，也不會導致通透一致的共識理解；相反的，人們的對話乃會帶出更多的差異、有著更多分歧的聲音，而非普遍理性的施展。

Vattimo 就認為，當代電子媒介的普及使用，會讓人們意識到客觀真理並不存在、讓人們看到一切都是在歷史情境中對具體生活事件的詮釋建構 (Vattimo,

2004b：15-16）。而且，無法再現客觀事實、人際之間沒有普同一致的共識，不見得就是災難；相反的，Vattimo 認為，當代電子媒介提供了一個機會，讓人們得以從形上學的本質式觀點脫離、能夠看到到自身的歷史質性，進而承擔起歷史天命，憶起存有學的差異。

一、憶起存有學差異

事物意義之所以出現，乃是在存有的歷史視域中被給予出來、是被拋擲定位在特定時空之中；就 Heidegger 的思想而言，事物意義的出現，乃是視域開孔的作用、是一種持續的「使顯現」。而存有學差異，則會注意這樣的「使顯現」、將之和當前的實存事物給區分開來。

根據 Heidegger 的說法，思考乃是回憶（*Denken is Andenken*），而不是從客觀符應的觀點出發、企圖掌握歷史存有的永恆本質。思考要躍入歷史傳統的自由深淵中（*liberating abyss*）、是要對過往的歷史信息加以挪用與轉化，而且也同時要意識到此在的時間性與歷史天命，並在眾多歷史信息的回溯中，重新定位自身與歷史他人的關係，進而改變事物對人們所呈現出來的樣貌。這樣一來，永恆客觀的終極秩序會被震盪，不再能給出客觀完整的知識（Vattimo，2002：12）。

在當代的電子媒介中，我們也可以看到其提供了回憶自身歷史天命的機會。當代電子媒介的普及使用，使得愈來愈多人掌握到發聲的工具、愈來愈多的資訊流竄在我們周遭，這造就的是一個溝通普遍化、密集化的情境，而我們也愈來愈有能力跨時空地接觸到不同的事物。在這樣的社會中，每個人都有表達自身的機會，且持續增生的訊息，也呈現出多樣的世界觀（*Weltanschauungen*），使得人們能夠看到更多不同的差異（Vattimo，1992：1）。這樣一來，人們會意識到世界上存在著多樣不同的觀點、意識到自身的主張僅是特定時空底下的產物，而非事情的客觀樣貌。這也就是說，人們會注意到，實際上在不同的歷史時空中，存在著眾多殊異的他人與意見；於是，人們的思考將逐漸會朝向 Heidegger 所說的「回憶」，而不把自身當前的狀態視為絕對真理。

當代的電子媒介可以傳遞不同時空的歷史訊息、發送眾多歷史他人的意見，而這也讓人們注意到自身的歷史侷限、讓人們得以從自身的歸屬（*belonging*）中脫離出來，看到自身存有視域的作用。也就是說，透過參照到眾多不同的歷史他人，人們會從自身的視域歸屬中震盪出來、無法再將自身的現狀視為理所當然，因此進而能注意到當下事物是「被顯現」出來的。這樣來看，透過回憶歷史、透過聆聽到不同他人的聲音，人們會意識到自身的侷限與有限性，使自身的主張具有時間過渡的特質，而非形上學式的客觀性宣稱。

於是，將自身的歸屬傳統與眾多歷史他人並置起來，將使得自身歷史視域的侷限被挑明出來，人們不再能把自身的歸屬認同看成是牢不可破的事物、不再具有任何永恆不變的超驗價值。透過當代電子傳播媒介的普及，人們得以接觸

到不同歷史時空的事物，並能夠反省自身的歷史、注意到之前忽略的事物；就此來看，人們將會發現到自身的歸屬並不具超驗的固定基礎，而也只是特定時空的詮釋構作。這樣一來，人們的歸屬認同就會被放置到眾多歷史他人的聲音之下，使其強固的原則與價值被削弱、消解。

Vattimo 也說到，人們回溯歷史傳統，並不是為了得到一個本質真理，而是要走向不同的生存路徑。過往傳統不能再被連結到客觀明證的基礎上，而是要看到眾多可能性的綜體、試著提出新詮釋的可能。於是，Vattimo 也會引述 Nietzsche 的說法，認為當我們對自身的起源有更多了解之時，那麼起源就會變得愈不重要；這也就是說，我們會發現自身的歷史無根基背景、會意識到自身的歷史傳統並非獨一無二（Vattimo, 1988: 169; 2010: 71）。

在當代世界中，不同文化之間有了密切的互動交流，而這樣的緊密聯繫，Vattimo 認為，將使得多元經驗變得不可避免、也無法再維持一個永恆的存有結構。Vattimo 提到 Nietzsche 所說的「最高價值的貶值」，認為在當代場景中不再有至高的真理，所有的價值、所有的意見，都帶有一種「普同」（universal equivalence）的特性、都可以相互交換挪用，而沒有高下階序。Vattimo 指出，正是因為價值平等，所以形上學式的基礎原則才會消失；這也就是說，因為萬物不再具有終極本質、都是普同的事物，所以世界萬物必須持續地被重估（revaluation）、服膺於人們的詮釋挪用過程之下，而不帶有超越時空的價值意義（Vattimo, 1988: xxi）。

這樣一來，人們生活經驗中的歷史詮釋特質，就得到了彰顯，因此離開了形上學式的思考。透過電子媒介，人們能夠廣泛地接受到歷史與他人的信息，並且將自身歷史歸屬定位到特定時空之中，使其變成是過渡、流動的事物；亦即，將自身歸屬放置於眾多歷史他人的信息之下，存有視域的作用會呈現出來、會讓人們意識到其中的「時間性」（Zeit）。由此，人們也會發現到，存有視域不具永恆意義，而是會隨著時代、隨著歷史場景而改變（Vattimo, 1988: 183-185）。

二、回憶與轉化

人們之所以能夠經驗事物，乃因為人們是處在特定的視域之內，且這個視域並非客觀可論證的事情，因為邏輯論證是要在特定的視域底下才能成立。這樣來看，存有不是明確的客體對象、不會帶有形上學式的永恆穩定性，而是在歷史事件中一再地給出自身。

而這個存有一再給出自身的過程，乃是和存有的歷史有關、是在回憶的角度上，對歷史傳統進行詮釋。值得注意的是，人們對歷史傳統的詮釋、回憶，是帶有歪斜（obliqueness）的色彩；這也就是說，回憶會穿越（traverse）歷史傳統，而非不加批判地遵照傳統。Heidegger 乃用「轉化」（Verwindung）一詞，來指稱回憶對歷史傳統的承接與扭轉；Vattimo 也提到，Heidegger 的「轉化」

概念，不同於「超克」（*Überwindung*）、不是向更高的地方前進，而是一方面接受另一方面扭轉、一方面繼承另一方面治癒（*convalescence*）的過程（Vattimo，1988：xxv~xxvii；1993：133-134；2001：459）。這樣來看，我們既非完整地再現過往歷史，也並非完全丟棄傳統，而會是呈現一種若即若離的狀態。

Vattimo（1988：171）認為，世上不存在至高無上的本質基礎，因此人們也無法徹底地脫離傳統脈絡而窺見事情的本真樣貌；人們僅擁有自身的歷史傳統、歷史天命，且也只能透過進入到過往的錯誤中、試圖在其中反思，進而找出另一種方向以面對過去與未來。這也就是說，人們無法完全拋棄過往的傳統，但人們卻可以透過參照不同的歷史脈絡與信息，用不同的角度來面對自身歷史；亦即，人們可以藉由重思歷史，將歷史導往不同的路徑、修正過往的錯誤。而這也就是一方面繼承、一方面治癒傳統的意思。

我們也可以看到，電子媒介的普及使用，將不同的人群、不同的文化相互連結起來，創造了一個複雜且多重世界。而在這個世界中，不具有統合一切的單一普遍大歷史、不會有普遍的人性本質，而是具有眾多的故事、眾多的情境。這樣來看，傳播媒介的發展，並不會導致事情的客觀呈現與理解；我們無法獲得一個超然客觀的基礎，因此，我們也就無法清晰地勾勒出人們的模樣與行動意義、不能再用自身的背景與世界觀來化約其他的文化活動。

這也就是說，在當代電子傳播媒介中，人們是普遍進行著訊息意義的挪用與轉化，而不受限於形上超驗的本真意義之下；人們會意識到，一切都是人為的詮釋與取捨，而這也意味著，我們不再能夠樹立無庸置疑的原則。於是，我們也會在傳播媒介裡頭，進入到與眾多歷史他人的參照脈絡中、不斷地將事實的客觀性與專斷呈現出歷史時間的流動特質。用這種角度來看，人們乃是一方面接受、回應著他人的訊息，另一方面卻也將這些訊息加以扭轉、挪用，導向一個隨制、去除形上確定性的方向。

在傳播媒介的普及使用之下，所有人被納入這樣一個系統之中、一切都成了被控制的對象，成了一個個的影像；也因此，人類不再能夠構想一個普遍的存有基礎，因為事物的詮釋構作特質會被彰顯出來、一切事物都是搭建在特定的利益/興趣之上，而非終極的本質。而且，也因為沒有一個統合一切的基礎原則，事物將不再具有普遍的意義，而是會呈現出挪用、跨用（*trans-propriation*）的特性、和其他元素進行無盡的轉化，產生出多元的差異；而這樣一來，世界會成了紛亂的影像網絡。

電子媒介傳播的密集化與普遍化，讓我們看到，總是有更多的詮釋會被提出、人們總是持續地進行著對話與詮釋，並且在其中挪用、跨用各式各樣的歷史信息元素。這樣一來，差異會一直被構作出來，而我們也可看到更多不一樣的事物，進而使自身的歸屬認同受到震盪、削弱了客觀的確定性。

這也就是說，電子媒介將人們置入一個無限後退的過程、人們躍入的是與歷史他人的無盡對話深淵中，不再能夠獲得一個形上本質的基礎，而反倒會一再地拉出歷史深淵的距離。電子媒介將人類存有拖出形上的位置之外，而定位在歷史事件的挪用與跨用之中，人們也將在其中意識到存有學的差異、回憶到自身的存有歷史（Vattimo, 1988: 170-171）。就此來看，雖然人們不再具有統合一切的客觀判準，但這不見得就是一件壞事，而會因此能夠面對自身歷史、不再以形上學式的思維來束縛自身與他人的行動，進而能夠讓更多元的差異彰顯出來、讓世界能夠接受更多樣的元素，並使人們得以更自由地行動。

這樣一來，存有會喪失自身的終極穩固性，而變成是一個回憶、一個蹤跡（trace）。換句話說，從歷史天命的角度來看，存有乃是對傳統的恢復、扭曲與轉化，是帶有過往歷史傳統的色彩，但是卻又不等同於過去。存有乃是對過往歷史訊息的回應與轉化，並且在其中，持續地彰顯出存有學的差異、持續地撤離自身。這樣看來，存有並不是穩定的終極基礎，而會是朝向更進一步的錯位（dislocation）、發現到自身乃是處於一個「去中心」的狀態。

據此，我們可以看到，Vattimo 呈現出一個特別的傳播觀，認為當代的電子媒介帶出的是一個更多元、更殊異的景象，而不是導致超驗普遍的透明再現與共識。在 Vattimo 的理論中，形上學意味著忽略歷史、意味著強加特定教條，因此乃是一種不自由的壓迫；而意識到存有的具體歷史質性之後，Vattimo 也看到當代傳播科技具有消解形上學式的終極基礎之力量，使存有學的差異得到彰顯。

我們也可以看到，存有學差異的彰顯，並非一勞永逸的事，而會是持續不斷的「回憶」與「轉化」、具體地面對到眾多不同的歷史與他人，並將自身獻身投注於這樣一個歷史深淵裡頭。就此而言，當代電子媒介會呈現出一種擺盪（oscillation）的態勢；亦即，人們一方面是歸屬（belonging）於特定的歷史脈絡中，但是又會看到不同的歷史傳統、面臨到眾多歷史信息的迷離（disorientation）狀態，而持續地和他人進行詮釋對話與轉化挪用。這樣一來，人們會不斷地削弱自身的客觀基礎，同時憶起自身的存有學差異；而這也就是 Vattimo 在當代電子媒介中看到的歷史天命，朝向的是形上學大敘事的消解，帶出的是後現代的歷史情境。

第三章 傳播與審美

第一節 後現代社會的來臨

一、現代性的終結

19 世紀發展的文化人類學，讓西方世界發覺到不同文化之間的多樣性、意識到每個文化都有自身的邏輯，而不能再擁護一個普遍純正的人類本質。於是，世界各地紛紛發出了自身的聲音、宣稱他們自身的現實觀點，使西方人不再能採取開化改宗的態勢、也不再能用歐洲中心主義的現代性視野來界定進步/落後的文化¹。

與此同時，歷史學家也注意到，歷史知識並非為客觀再現、並非事實本身，而總是會受到修辭等文字技巧的影響。這也就是說，人們會意識到歷史背後的敘事、虛構特質，因此會把歷史看成是一種書寫策略、而非單純的真實再現。而這樣一來，歷史便和修辭、說服（persuasiveness）等文學特性的事物有關²。

這些觀念的提出，讓我們不再能夠設想單一的人類本質、人類歷史，而是會注意到世界各地的不同文化立場、看到各種論述背後的預設與意識形態。這些想法，將使現代西方的殖民帝國主義不再可能；如今，人們不再擁有客觀的人性判準、不再認為西方社會代表人類發展的理想。

Vattimo（1992：7）也提到，單一普遍的人性與歷史之所以變得不再可信，除了上述的因素外，電子傳播媒介的發展也扮演著重要的角色。Vattimo（2004b：15）認為，當代的電子傳播媒介，並非從屬於單一中央的權力之下、並非為中央/邊陲的結構，而是一種「去中心」的狀態，讓世界各地不同文化的聲音都得到了發聲的機會；像是廣播、電視與網際網路等電子傳播科技，就削弱了生活經驗的現實性與現代性的統一基礎、帶出後現代的文化現象。這是因為在當代的社會情境中，電子媒介變得愈來愈普及、密度愈來愈高，而人們對於外在世界的經驗，也高度依賴著傳播媒體的詮釋中介機制（interpretive agency）。這些詮釋中介機制，一方面建構了人們對於現實世界的想像，另一方面也縮減了人們對現實的客觀感受，使得世界不再是「外在在那」（out there），而會是詮釋過後的結晶、帶著詮釋者的特殊利益/興趣。就像是 Nietzsche 所說「真實世界成了虛構的寓言（fable）」，Vattimo 認為，當代社會因為傳播媒介的推波助瀾，使得現實不再能被看成是客觀物體，而會是在大

¹ 像是 Franz Boas 等人，在和世界各地的文化形態接觸時，就發現到每一個民族都有其相傳的價值觀，每一種文化都是一個獨立的體系、都有各自存在的理由，而不能以其他不同的文化標準來判斷或評價之。見孫秋雲，2004：7-9。

² Hayden White 就認為，史學家在著述時，都是在進行整理、剪裁，並對事情加以編排處理，以體現歷史故事的完整性。White 提出了「情節設置」（emplotment）這個概念，認為史學家剪裁史料的目的，乃在於製造情節，使得故事變得生動誘人。見王晴佳、古偉瀛，2000：21。

眾媒介中流通的「圖像、詮釋與重構的多元交雜結構」、沒有一個終極統合的客觀基準（Vattimo，1992：7；2004b：16-18）。

這也是 Heidegger 所說的世界圖像時代（age of the world-picture）。在 Vattimo 的詮釋中，世界圖像時代意味著一個專業化的科技世界，一切事物都被計算著、控制著，並且透過科技的使用，世界被化約、建構為主體可掌握的抽象概念圖像，使得實體的客觀性被削弱。Vattimo 說到，現代科學乃是立基在專業化的勞動上，每個科學家都在專門的領域上運作，這使得科學成果無法被整合到統一的基礎中。就此而言，世界圖像最終不會樹於一尊，因為不同的科學社群有著不同的利益/興趣、會構作出不同的圖像（Vattimo，1992：15-16；2002：84；2004b：15-16）。

我們也發現到，電子傳播科技雖然使訊息得以全球流通，但是，世界的統一圖像卻愈來愈難達到、我們也不再能夠設想單線普遍的人類歷史發展進程。這也就是說，電子媒介的普及發展，讓非主流的次文化群體聲音能夠傳遞開來，因而粉碎了世界圖像的統一，並且在這個過程中，人們也看到了世界圖像的詮釋建構性質、發現到記述歷史的方式是多重的。電子媒介會對現代性的單線進步史觀造成危機，因為歷史不再被人們看成是單線理性地朝向解放，而會是由不同觀點所投射出來的圖像、沒有統合一切的基點。由此可知，大眾媒介的世界乃是多重歷史（*historia rerum*）的世界（Vattimo，1988：9-10）。

電子媒介使現實世界的客觀性，被一個個詮釋、圖像給削減；傳播科技的發展，導出的是一個「沒有事實，只有詮釋」的世界，而且就連這樣的世界，也僅是一個詮釋、而非事實本身。這也就是說，人們無法觸及任何的超然事實（*Tatsache*），而一切都是事實建構（*factum*）。按照 Vattimo 的說法，形上學式的主體觀已不再可靠，因為人們沒有一個絕對客觀的判準可以掌握萬物、賦予萬物確切意義；當世界成了圖像之後，會喪失神聖性的權威，使單一的世界圖像無法得出（Vattimo，1997：25-26；2007：44-48）。於是，人們無從判斷世界的最終樣貌，世界的意義乃是處於歷史隨制的未完成、流動過程中，因此，人們也無法再將自身現狀視為理所當然。

這樣來看，電子媒介促成的溝通增生，不會導致一個更透明的世界、不會讓人們更清楚知道世界的本貌，且人際之間的對話交流也不會達到通透一致的完美理解。相反的，溝通增生帶來的是世界的虛構化、寓言化，並讓人們看到客觀性背後的詮釋特質。也因此，人們無法再用透明再現的角度來衡量現實，因為現實不具有固定的實相，而會是寓言的多重集結。就此來看，人際之間的對話，也不會凝聚到單一共識之中、不會達致和諧完滿的狀態；相反的，人們的對話交流乃是一種詮釋轉化、會創生出更多的差異，最終不會有一個確定的結論。在 Vattimo 眼中，人們的對話是一個無盡的過程，在其中，意義是處於過渡延宕的狀態中、是特定時空下的詮釋構作，而無法得到一個超越時空的普世原則。

於是，現代性的單線進步觀不再讓人信服，人們進入後現代的時代。Vattimo (1992: 4) 也說到，電子媒介在後現代社會的誕生中，發揮重要的作用。在這裡，我們也可以看到一個弔詭發展。

Heidegger (1996: 18) 曾創造「座架」(*Ge-stell*) 這個概念，指出現代科技的核心，乃是形上學的實現、是一種全控的世界。在 Heidegger 眼中，形上學乃是客觀性的普遍強加 (*general imposition*)，把外在現實籠括到普遍的因果系統中；這樣一來，自然科學的實驗方法，便成了普遍的指導準則，一切講求的是計算與控制。隨著實驗科學的成就與科技的普及化，萬物如今都被圈綁在充足理由律 (*principium reddendae rationis*) 的因果基模之內，成了可量化、可驗證的客觀事物，因而造成世界的全面理性化 (Vattimo, 1997: 29-30; 2002: 105; 2004b: 13)。

形上學家所預設的理性秩序，在現代科技的普及化中達到了極致。但是與此同時，我們也發現到，科技所促成的世界理性化，會將形上學的暴力揭露出來。這也就是說，形上學極致的理性化社會，強調的是客觀化與計算，把萬物看成是「純在」(*pure presence*)，並試圖加以控制利用；而這樣一來，人類主體性會被消滅、會被科技的力量所征服，成了科技系統中的一個單位。在這樣的系統中，人們是用一連串的因果鎖鏈來看待事情、把事物看成是由特定力量所運作出來的成果；也因此，人們將意識到世上並不具有至高神聖的基礎原則、而一切都只是力量的運作。就此而言，形上學的極致發展，會使形上學對世界的構作特性彰顯出來、使自身的超驗基礎被消解；像是在電子媒介的普及使用中，我們就可以看到，這一方面是形上學的頂峰、是現代科學發展的成果，另一方面這也造就了多元的世界圖像、讓世界成了一個虛構的寓言，並使人們得以從至高的神聖權威中脫離、讓形上學式的思考失效 (Vattimo, 1997: 24-25; 2004b: 10-11)。

Heidegger (1996: 9) 曾說到，不論我們「對技術持激烈的肯定或否定，我們始終不自由地束縛於技術……當我們把技術看做某種中立的東西時，我們就受技術的擺佈。」這也就是說，如果我們仍只著重在科技的效用、放眼在事物的客觀屬性之上的話，那麼將會忽略科技對人與世界的形塑與改變、無法看到科技的本質展現 (*wesen*)，而只能活在技術的陰影之下。Heidegger 指出，只有當人們的生存向技術的核心敞開時，人和技術的關係才會是自由的。

換句話說，Heidegger 認為，人與技術的自由關係，不在於人們使用技術的能力，而在於人們是否能意識到自身的生存狀態乃是緊密連結於技術所展現出來的世界。就此而言，在 Heidegger 眼中，現代科技乃會是一個存有視域，而且也只有把科技當成是人們的歷史天命，才能夠看到現代科技的核心展現、也才能窺見自由的樣貌。

順著 Heidegger 的思考，在 Vattimo 眼中，後現代社會就不會是單純地拒斥了形上學；相反的，現代傳播科技乃是形上學史的延續、是一個由傳統所遞送下來的歷史信息，而後現代面對這樣一種歷史傳統所採取的態度，並不是全盤接受之、不是將自身不可自拔地陷入科技系統之中，而是用一種特殊的方式詮釋之、應用之，將之轉到一個反諷、隨制的方向，以試圖削弱形上學的專斷權威。也就是說，後現代時代一方面是形上學的極致、是電子傳播科技普遍化的後果，另一方面則扭轉了形上學、用反諷的態度來回應形上學傳統。因此，我們可以知道，Vattimo 所設想的後現代時代，並不是單純地超克（*Überwindung*）了現代性與形上學，而會是一種轉化（*Verwindung*）的詮釋態度，把形上學的傳統與科技當成是一個歷史信息、看成是存有的歷史天命，一方面繼承延長之，另一方面則治療扭曲之（Rorty and Vattimo，2005：3）。

二、日常生活的普遍審美化

Vattimo（1992：8-9）認為，電子媒介造就了一個普遍溝通（*generalized communication*）的狀況，讓人們生產的所有事物都變得可以接近使用，而這最終也會使得現實原則與使用價值的力量被削弱，成了大眾媒介世界中的影像幻景（*phantasmagoria*）。溝通的密集與頻繁，導致了世界圖像增生，消解了形上學的基礎原則、破壞了最高價值的神聖性，使得人們無法再宣稱單一普遍的真理，因此進入了後現代的時代。

處在後現代時代中的人們，不再單純地相信現實的客觀性，而是會看到其中的詮釋性與歷史質性；而有了這一層的認識之後，形上學的終極原則將不再有效，因為人們無法樹立一個絕對的使用價值來規範外在事物，於是，萬物成了交換價值的無限參照，而現實成了無窮的可詮釋性（*infinite interpretability*）。這也就是說，世界是被詮釋出來、是被人類賦予價值的，且也不必為這個過程樹立新標準，因為總是有更多的詮釋、不會定於一尊，而客觀必然的事物也只是詮釋可能性之一；如此一來，這將使得邏輯論據的力量（*cogent force*）被削弱，現實世界成了虛構的寓言。如今，對現實的表達成了詮釋遊戲、成了虛構的經驗（*fictionalized experience*），我們對世界不再擁有純粹客觀的知識（Vattimo，1988：xxi-xxii）。

Vattimo 也提及 Nietzsche 的觀點，認為 Nietzsche 注意到人們的歷史質性、反對形上學的穩固焦點，且也不覺得有一種優勢語言可以說出人類情境的終極真理。Nietzsche 指出，所有知識與語言都是隱喻的，人們和世上的事物相遇，乃先形成心靈圖像，而這就是一個隱喻、是一種跨置（*transposition*）；接著，人們再創造聲音來指涉這種圖像，這就是第二個隱喻。Nietzsche 也提到，本義和隱喻的差異，乃在於本義是將自身的隱喻強加在他人身上，成為唯一合法的隱喻，並由此區分出哪些為專名，而哪些則是詩或神話等隱喻語言（Vattimo，2004a：31）。

順著 Nietzsche 的思考，Vattimo (2002: 16-17) 認為，在後現代時代中，敘事持續地增生著、不帶任何穩固的中心階序，於是語言之間的階序會被推翻，而規範性的大敘事也不再管用。這意味著，人們如今得以自由地連結心靈圖像與客體；在後現代時代中，因為形上學大敘事的崩毀，使得隱喻和專名的區分不再可能，也因此，人們不再能制定穩固的基礎以區分科學/神話、理性/情感等概念。

在 Vattimo 設想的後現代情境中，形上學傳統的二元對立會被人們質疑，不再能簡單地推衍出現實的普遍自然法則、也不再能聲稱自身掌握了字句的本義 (Rorty and Vattimo, 2005: 2)。而且，也正是因為不存在客觀絕對的事實，所以人們也無法明確地聲稱神並不存在，因而無神論也將失去強健的根據理由，造成宗教與神話等事物在後現代場景中得以復甦 (Vattimo, 2002: 17-18; 2004a: 29)。換言之，形上學在現代科技中的極致完成，會弔詭地讓神話與宗教事物得到釋放，讓我們發現科學和神話都一樣、都是表達世界的語言遊戲。

如果我們按照 Heidegger (2008: 3-4) 的說法，把藝術看成是象徵 (symbol)、比喻 (allegory) 的事情的話，那麼，後現代時代中神話、宗教與隱喻的地位之提昇，也可以用藝術審美的角度來加以分析。神話、宗教與隱喻，並非站在科學理性的客觀立場上說出世界的真理；相反的，它們是一種情緒感受、是一種類比想像，不是採形式邏輯的論證方法，而是用文字修辭、體驗感受的方式來說服與吸引別人。當形上學式的客觀基礎失效後，世界成了一個寓言、一個隱喻，我們無法精確地解析出客觀理性的本義，而變得都只是象徵比喻的不停參照、不停挪用，也因此，現實世界的客觀性會被削弱，而藝術審美的事物將愈來愈充斥於生活之中。

我們不難發現到，當代生活具有普遍審美化的趨勢。電子媒介的普及化，使當代社會充斥各式各樣的符號與影像，而大眾媒介也根據美的判準、根據形式上的吸引力，來發送資訊、文化與娛樂 (Vattimo, 1988: 55)。我們也會看到，現代傳播科技並不僅以文字的形式來遞送訊息，而是會透過多媒體的聲光影像來提供多樣化的資訊；Jean Baudrillard (1983: 34-36) 就提到，當代電子媒介是用魅惑 (fascination) 的方式引誘人們，而不是透過形式邏輯的演繹來證明事實。這也意味著，當代生活遠離了客觀科學與具體現實的形上學世界，進入了藝術審美的感受領域、著重在情緒感動與修辭說服之上。

在大眾媒介構成的幻景世界中，使用價值與客觀真理會被紛雜的影像所淹沒，如 Postman (2007: 133) 就說，大眾媒介中的影像內容，多半是為了滿足人們的情感需求、是為了娛樂觀眾，所以就連新聞報導也變得和戲劇表演無異。因此，我們也可以注意到，電子媒介改變了人們對待世界的方式，將之帶往審美感受的方向；亦即，後現代時代中的人們，是以誘惑、情感的途徑來體驗世界與面對他人，而非依賴於理性的論據。

三、藝術之死

在 Benjamin 對現代傳播科技的分析中，我們會看到，機械複製技術的發明，使得現實的本真性（authenticity）遭到瓦解。像 Benjamin 就認為，電影會將現實消解成瑣碎單薄、一閃而逝的影像，且在製作電影的過程中，演員只是一個道具、是依照各自的特徵把他們擺在恰當的位置。在 Benjamin 眼中，電影不是以連續整體的方式來拍攝，而是透過各自分開的片段組合而成，且分鏡的安排會將現實的整體性打破，成了一個虛構的剪接集合（Benjamin，1968：230）。

複製技術使得事物本真性受到動搖，進而破壞了傳統至高無上的美學權威，Benjamin（1968：230）就提到，電影是脫離美的表象（beautiful semblance）的藝術作品。在 Benjamin 的說明中，我們也會看到，傳統以來，藝術是立基於宗教崇拜儀式之上、是為了滿足祭典儀禮的需要，也因此，本真藝術品的獨一價值，乃表現在宗教儀式之中，而藝術的美則是對神聖事物的崇拜。但如今，藝術品的獨一無二、神聖價值，被複製技術給沖淡了；藝術作品的大量複製，使藝術從祭典儀式的次生地位中解放出來，愈來愈多的藝術品是為了被複製而創造。而這樣一來，在複製技術的作用下，傳統的美學判準逐漸失去效力，而原作的時空獨一性被複製品破壞、眾多的複製品取代了事物的獨一性；於是，事物的神聖面紗被揭開，獨一無二的靈光則被破壞，在 Benjamin 眼中，這就是機械複製技術帶來的感知（perception）特徵、是一種「事物普遍等同的感覺」（Benjamin，1968：223-224）。

獨一無二的本真性、宗教崇拜的神聖性等傳統美學判準，已不再適用於藝術品身上；受到複製技術的影響，藝術的價值不再是儀典崇拜，而是會和群眾有關。如此一來，藝術脫離了美與靈光、喪失了遺世獨立的神聖性，而打開了自身的邊界，和群眾接觸、和日常事物混雜在一起。Benjamin（1968：226）就說到，藝術喪失儀典崇拜的價值之後，「自主自律的表象也消失了。」

由此可知，傳播科技的革新，會對藝術領域的事物帶來衝擊。複製科技破壞了美學的自主性，因為一切都可以被複製，而不再有移世獨立的至高美感。Benjamin 透過電影和攝影等事物，說明複製技術會改造舊有的藝術作品、展現新的藝術形式，且這些新的藝術形式，不再將自身陷於傳統的美學判準之中；這個特點，在 20 世紀初期的前衛藝術運動中表露無遺。像達達主義與超現實主義，就追求藝術與日常生活間的界限消解，而 Marcel Duchamp 的現成（ready-mades）技法，更是解離了傳統的美學觀念，將日常生活隨處可見的東西簽上名字、當成藝術品放到美術館中展覽。Mike Featherstone（2000：95-96）就認為，這些藝術運動，一方面是想要搗碎藝術的神聖光環，另一方面則是認為藝術可以出現在任何地方、任何事物之上。

因為傳統美學的神聖教條被破壞，藝術如今可以在任何事物上出現。我們可以看到，當代的藝術家，也抱持著這樣的想法，並將之發揮到淋漓盡致。像是

激浪派（Fluxus）藝術家，就把食物當成藝術創作的題材，而普普藝術家則會把口香糖包裝紙的圖案放大、當成繪畫作品。Arthur C. Danto 也提到，1960 年代的觀念藝術家，更把任何東西都當成藝術、認為每個人都是藝術家。這些例子都讓我們看到，傳統美學的分類已不再可靠、至高神聖的和諧完滿不再是人們崇拜的美學對象，就像前衛舞蹈家可以和靜止不動的人共舞、前衛音樂會呈現無聲音的音樂作品一樣，傳統以來對於美學、藝術品的想像如今蕩然無存（Danto，2008：25-26）。

另一方面來說，透過電子媒介等複製技術的影響，群眾和日常生活的面向得到了抬升，使得藝術審美的領域不再神聖。Benjamin（1968：232）注意到，隨著科技的革新，「作者和公眾的差異愈來愈小……無論何時，讀者都準備變成作者」。這也就是說，隨著傳播媒介的普及，藝術家不再被看成是移世獨立的天才；如今，藝術乃和日常生活相互混雜在一起、彼此交錯地糾結在一起，這一點在商業設計與廣告中可以明顯看到，像是 Postman（2007：115）就覺得「連某些人憎惡的商業廣告都是精心製作的，不但畫面好看，廣告音樂也非常振奮人心。世界上最好的照片，肯定是出現在電視廣告裡頭。」

於是，我們會發現另一個弔詭的現象。隨著傳播科技的普及，藝術美學的傳統自主領域被破壞，像是 Benjamin 所呈現的那般，藝術開始貼近群眾、從宗教崇拜的功能中脫離，造成藝術喪失了原有尊貴地位，甚至在 20 世紀初的前衛運動中被徹底褻瀆。但就另一方面而言，在後現代時代中，藝術審美的事物也會充斥於檯面之上，人們愈來愈仰賴誘惑、情感吸引等方式來說服別人或感受事物；日常生活普遍地審美化了，藝術不再限於特定的目的、特定的條件，而這也是我們所體驗到的當代大眾文化經驗。

傳播科技造成了溝通的增生、密集化，而這更促成了藝術與日常生活的界線變得模糊。在後現代時代中，藝術審美的事物在生活的各面向中流竄著，這一方面使生活經驗普遍地審美化，另一方面則是藝術自主性的崩毀、藝術神聖性的降格與死亡。這樣一種雙重特性，蘊含著怎樣的特殊意義？在進一步說明 Vattimo 對後現代時代中藝術之死、日常生活審美化等現象的分析之前，我將先闡述 Vattimo 如何把藝術連結到存有的面向、看到藝術與存有之間的關係。

第二節 藝術與存有

一、存有的審美意涵

按照 Heidegger 的見解，人是被拋擲在特定歷史時空中的此在（*Dasein*）、是歸屬於特定的時代，因此，會帶著特定的前理解。Vattimo 認為，人們是在歷史意義脈絡的參照網絡之中，將世界給投射出來；這就是說，事物並非客觀地「外在在那」，而是透過語言的中介、是在語言之中，人們才能體驗世界、也才能投射出過去與當下，並且能夠與其他人溝通交流。萬物必須藉著語言，才

得以呈現出意義；換言之，意義是棲於（*dwell*）語言之中，世界的現世性（*worldliness*）乃是一個表意網絡，此在則被拋擲於其間（Vattimo，1988：132；2008：62）。

Heidegger 會用「情調」（*Stimmung*）這個概念，來表達此在的初始狀態。這種情調是一種態度、是一種世界的整體投射，且是共鳴（*resonance*）於人們的被拋擲性、構成了人們的生存。Vattimo 認為，情調乃是一個背景，決定了（*be-stimmt*）人們所處的世界之樣貌、使得事物獲得特定調性（*tonality*）。也就是說，情調決定了人們對世界的了解，並把世界構成一個意義參照的整體，人們對世界的所理解與詮釋，都是建立在這樣的前理解之上。這樣一個生存的情調，乃是一種情緒感受（*Befindlichkeit*），而事物的出現和意義，也都是此一初始情調的闡連和說明（Vattimo，2008：62-64）。

這樣來看，此在的被拋擲性，一開始是一種情緒感受，而不是可以透過理性認知的智識事實。此在的情緒感受，構出存有的時代性、是世界的全面形構，而萬物就定位在這樣的歷史時刻中。這也就是說，人們乃是棲居在一個特定的歷史時空之中、是帶著特殊的情調，世界才因此得以開展出來。這樣一種棲居歸屬，並非是可以邏輯驗證的對象，而是一種情緒感受；且也是在這樣的一個視域、典範的棲居底下，邏輯檢證才成為可能。

按照 Gadamer 的說法，我們會注意到，語言乃是歷史社群的集體意索（*ethos*）、是一種生活傳統的集體歸屬網絡，而世界的所經驗，就發生在這樣一個社群集體的、歷史的語言之中（Vattimo，1988：132）。語言連結了社會生活、讓所有的言說者都進入到語言意義的參照網絡中，因此，語言也會是一種集體的精神，是一種情緒感受、是一種共同的歸屬。

人們是先處在一歷史的歸屬之內，才能夠展開經驗、體驗世界；人們是先被拋擲於世、帶著特殊的情緒感受，是先要進入特定的文化宇宙後，才夠形成對萬物的認識。人們的語言承載著特定歷史時代的集體精神、帶著社群的共同情緒感受，且也正是透過這樣的語言，人們才能說出各式各樣的經驗。由此來看，語言並非透明中立的工具、事物不是純然客觀地呈現在我們面前，而總是會受到社群歷史、情感意索等前理解元素所影響。

所以，人們對事物的判斷與理解，會和社群的共感、信任與忠誠等情感元素有關，是處在這些元素的包覆底下，而非是嚴格透明的客觀知識。人們對事物的認識不是客觀中立的，而會是建立在集體的信賴之上、帶著歷史社群的特定精神；於是，情緒和理性、傳統和真理等概念，就不會是二分對立的概念，反而我們會在前者中看到後者的根源（Rorty and Vattimo，2005：4；Vattimo，2003b：13）。

所以，Vattimo（2005：172）認為，歸屬於一個傳統，不見得就是一個偏見系統的強加。棲居意味著一個詮釋性的歸屬、是在傳統中的主動詮釋；人們不

再能夠訴諸一個超越時空、形上學式的判斷，不能認為自身可以講出客觀事實，而是要進入自身的歷史脈絡中、一再地對歷史傳統進行重做重寫。所有的知識形式，都是依賴於特定的歷史典範之上，是帶著情感、價值、期望等元素，因此，不會是超然明確的客觀真理（Rorty and Vattimo，2005：4）。

存有視域的棲居歸屬，並非一個客觀可證的事，而是取決於修辭、感受的說服力之上。Gadamer 就認為，社群共感是屬於修辭學的領域，而非邏輯或科學的方法（陳榮華，2011：36）。集體意索與感受，不是仰賴於科學理性的論據，而是透過說服來讓我們相信共識；Vattimo（1988：xli）就認為，這靠的是信念（belief），而非科學。換言之，視域典範的選擇，不是可以透過科學理由來判斷，而是和修辭說服、吸引感受有關，是屬於審美共感的領域。

人們是被拋擲在歷史時空中、是帶著特殊的集體意識與感受，因此才得以展開自身對世界的體驗、才使得事物的客觀性被辨識出來。意識到這一層關係之後，人們就不會站在客觀性的角度之上、也不會試圖用形式理性的邏輯來證明事實。集體、修辭、非邏輯的情感等元素，乃在人們對世界的認識中發揮著重要作用；也因此，Vattimo（1997：12）認為，一般被認為的「客觀事實」，也會是一種詮釋。事物意義都是在特定視域內的闡連詮釋，且這樣的視域乃是歷史地繼承下來的、而非先驗給定。由此可知，事實真相不是心物的客觀符應、也不是事物狀態的透明呈現，而是帶有修辭說服性、是和歷史社群的意索精神有關。

Thomas Kuhn 的典範理論也呼應這樣的觀點。Kuhn 的理論讓我們看到，自然科學無法脫離特定的歷史典範，且這個典範是變動的、而非永恆不拘。典範的出現與改變，不是可以用科學來證明的事；Kuhn 指出，科學典範的接受，乃牽涉到修辭、說服，是取決於信念與信心，甚至還會依賴美感的判準（Kuhn，1994：203-213）。這樣來看，即使是科學理性，也帶著修辭、審美的色彩，是建立在特定的歷史典範、社群意索底下。

據此，我們可以看到，存有帶有審美的意涵，且視域典範的歸屬棲居，乃是和修辭、說服與共感體驗有關，而非屬於理性邏輯的領域。甚至，人們是要處在特定的時空中、是在社群情感與意義底下，才能夠認識世界、也才能夠展開科學論證。這就是說，存有的彰顯與揭露，乃是一件藝術審美的事；是要透過藝術活動，人們才能觸及視域典範的層次、也才能夠談論存有。

二、藝術與真理

Heidegger（1996：16-18）曾提到，技藝（*techné*）不僅是和手工業的活動與能力有關，且也帶有藝術和美的意涵。Heidegger 進一步說明，技藝是一種「產生」（*poiésis*），也是一種帶有詩意（*Poietisch*）的東西，而且，技藝還會和「認識」（*epistémé*）有所連結，因此會具有說明、展現的意思，會是一種「揭

露」(*aletheuein*)。這也就是說，技藝作品除了帶出美的感受外，還額外展現了某種特定的事物。

Heidegger (1996: 38) 注意到在古希臘思想中，「揭露」和真理 (*alétheia*) 之間的關係，因此會把真理看成是一種「敞開」、是一種「解開隱蔽」(*alétheia*) 的狀態。由此一來，技藝就不會是單純的「技巧」(*artistisch*)，而會是一種產生、展現，並帶著真理、「解蔽」的意涵。這些事情也都和詩有著親密的關係，Heidegger (1977: 34) 就提到，「詩會把真理帶入如 Plato 所說的最閃耀的事物 (*ekphanestaton*) 裡頭；詩意的東西充斥於藝術當中、瀰漫在每個事物核心的持續展現揭露中——而這就是美。」

由此可知，Heidegger 把美和真理之間的隔閡，用詩、藝術給填補了起來。以 Heidegger 的理論而言，在藝術和詩的領域中，美和真理並非二分的；藝術品帶有詩意，是一種揭露解蔽，將事物的核心持續展現 (*wesen*) 出來。而這也就是 Heidegger 眼中的真理。

從 Heidegger 觀點出發，藝術作品就不會僅是對現實生活的質樸呈現，而會是將存有狀態持續地揭露、展現出來。Heidegger 提到，藝術作品乃是以特定的方式開啟存有、是對存有的解蔽 (*Entbergen*)，進而使得真理生發 (*ereignet*) 出來 (Heidegger, 2008: 21-23)。Heidegger (2008: 21) 說到，藝術乃是「將存在者之真理自行設置入作品中。」

若按照 Heidegger 所說的存有學差異來看，在藝術作品中，人們會從實存的層次脫離，進入的存有學的層次、看到存有的歷史視域。在藝術作品中，世界的意義得到了開展，而 Heidegger 也認為，世界萬物最初乃在詩的語言中出現；亦即，存有視域的開展，是體現在詩、藝術作品的精神內容之中，是一件藝術審美的事、而非科學理性可以客觀證明。於是，我們會知道，藝術不是中立的表達工具，而是在具體地談論世界、組構世界，並且使之可以理解、可以棲居。在藝術作品裡頭，包含著特定的表意結構、揭露出特定的世界樣貌，並且將世界以特定的方式配置、呈現出意義 (Vattimo, 2008: xvi、62、66-67)。

按照 Heidegger 的說法，在藝術品中，我們可以看到存有的持續彰顯與揭露，而這也就是在藝術作品中的真理置入 (*setting-into-work of truth*)。Heidegger 進一步指出，藝術作品的真理置入，除了世界的建造 (*setting up of the world*) 之外，還包含了大地製造 (*setting forth of the earth*) 的面向 (Vattimo, 1992: 46-47)。這也就是說，藝術品除了展現一個意義世界之外，還會將自身置回大地、使大地被製造出來。Heidegger 就說到，藝術作品乃是「立於大地之上並在大地之中」，而且大地乃是「退遁於任何開展」，保持永遠鎖閉、無限豐富的狀態 (Heidegger, 2008: 28-29)。由此可知，藝術作品的真理，不光只是開展、構作出一個世界，還包括了大地面向上的製造。

在 Vattimo 的詮釋中，Heidegger 的說法，意味著藝術作品一方面揭露了歷史世界的輪廓，而另一方面，也帶有大地的特性、蘊含著某種無法了解殆盡的元素；在藝術作品中，涉及了某種無法被世界涵蓋的大地元素，而這種元素是和存有的必死性（mortality）有關。在 Vattimo 眼中，大地意味的是人們所棲息（inhabited）的地方、是和生命的時間性有關，而藝術作品會將這種大地性呈現出來、帶出生老病死的生活時間性（lived temporality），使得藝術作品帶有發展、成長的意涵，是一種歷史發展的時間蹤跡，而非為永恆實存的事物（Vattimo，1988：61-62、125-126）。

根據 Vattimo（1988：63）的分析，大地乃是藝術作品的一個面向，且是根植在大化流行的自然（*physis*）之上、是和生命的時間性有關。藝術作品臣服於歷史時間，且也正是因為這樣一種時間性、過渡性，意義的詮釋與創造才得以持續出現，而藝術作品的創作也才得以可能。這也就是說，藝術作品的意義，並不是客觀超驗的真理，而是棲居在歷史時空之中；人們總是做出了特定取捨、總是挪用了特定的事物，因此，意義的開展乃是在特定歷史時空中的來回論述，是一種跨用（*transappropriation*）與佔用（*expropriation*）的關係。

這樣看來，藝術作品的大地性與時間性，帶出的是藝術品的未完成與有限性；這也就是說，總有事物沒被整合進世界裡頭、總有事物被忽略，也仍有事物是被排斥或抵抗著。於是，藝術作品的真理，一方面是一個詮釋的整體、展開了意義世界，另一方面則指涉著自身的時間性與過渡性、意識到自身的歷史隨制性。由此可知，在藝術作品中揭露的存有真理，乃會注意到眾多歷史他人與未來的可能性，而非穩固嚴格的事實。

藝術作品對世界的建造，乃立基在這樣的時間性之上；亦即，意義的開展，是以必死性、歷史隨制性作為背景。這樣的背景，乃是一個無限豐富、無窮無盡的歷史深淵，且是藝術作品裡頭的大地元素，而非形上學式的穩固基礎。因為藝術品是在時間性、歷史有限性的參照底下，才得以開創出意義世界，所以，Vattimo（1988：82）會說到，要用時間性的面向來理解藝術品中的大地元素，才會發現大地帶有保留自身（*keeping itself in reserve*）、帶有開展世界的未來可能性。

世界的開展是要在必死性、時間過渡性的對照下才會出現；這也就是說，要面對到此在的必死性之後，才能夠將存有的核心持續展現出來、才會看到眾多不同的歷史傳統及存有學差異。由此可知，在 Heidegger 的理論中，藝術品一方面開創了世界，另一方面也將這個意義對照回自身的大地背景中、帶回到必死與時間性中；而這樣一來，意義的歷史隨制性會被彰顯呈現，進而使存有的真理持續展現出來。亦即，意義的闡連建構，一方面是創造，另一方面則是帶有有限、過渡的特性，是具有自我消亡的意涵。

於是，在藝術作品中，我們可以看到意義開創（*founding*）和歷史無基礎背景（*unfounding*）³之間的關係，而這對應到的是世界和大地的面向。藝術作品一方面開創了意義世界，而另一方面，也呈現出這樣的意義建構是帶有過渡性、時間性的色彩，是具體時空情境下的隨制詮釋與對話，而非絕對永恆的事。因為時間過渡性的關係，所以這會引出藝術作品無基礎的（*unground*）特性；亦即，藝術作品是立基在特定時空脈絡底下、蘊含著眾多歷史他人的遺產與未來可能的對話交流，其意義並非亙古不變。

藝術作品就是在這樣的開創/無基礎背景之來回對照中，持續地把存有狀態揭露出來。藝術作品開創出來的世界，會一再地被置回大地之中、帶出自身的有限與必死性，使得存有學差異被憶起，而不會把存有看成是當前的實存狀態。無基礎的歷史深淵，乃是藝術作品的背景脈絡，且也是在這樣的「無根基基礎」之上，藝術品創造出世界的意義整體；藝術品一方面開創了世界，同時又暴露自身的歷史無基礎與有限性、呼應了此在的必死性與被拋擲性。

要注意到藝術作品中這二個元素的關係，我們才不會遺忘存有學差異、也才能夠持續揭露存有真理。藝術品是以大地作為背景，不斷地挪用、佔用各樣的歷史元素，並且和歷史他人進行無盡的對話與詮釋；是在這樣的基礎之下，藝術品創造出意義世界。藝術作品的歷史脈絡與時間性，一方面是意義創造的背景基礎（*background*），另一方面則是持續流變、而不居於一尊的無根狀態（*ungrounded*）；Vattimo 就說到，意義世界的明確與限定特質，是要被放置到這樣一種歷史無基礎背景底下才會出現（Vattimo, 1988：67-68、83）。

了解到世界和大地的關係之後，我們也會注意到，存有真理的揭露，不是一件一勞永逸的事；我們對事情無法全盤客觀的掌握，因此總會在彰顯事物的同時，也遺漏、隱藏了某些事物。這是和我們的歷史有限性有關，因此，存有會一再地撤回自身、拒絕被說明清楚；而這樣一來，人們就需要一再地回憶存有歷史、一再地躍入此在的歷史深淵裡頭看到存有學的差異，並且在歷史無基礎的背景中，持續不斷地對存有進行解蔽。而這也如 Heidegger（2008：42）所說，真理乃是「處於澄明與遮蔽之間的對抗」，而這是因為「任何決斷都是以某個沒有掌握的、遮蔽的、迷亂的東西為基礎（Heidegger, 2008：36）。」

真理之所以會有這樣一種遮蔽/解蔽的雙重性，乃源自世界和大地的關係。從 Heidegger 對藝術作品的分析來看，藝術品在開創世界、建構意義之時，也製造出閉鎖、拒絕完全開展的豐富大地；這也就是說，意義並不是永恆的，而是一種歷史隨制的挪用，因此在彰顯某些事物的同時，也隱藏了一些事情。意義乃是不斷地被創生出來、是處於時間過渡的狀態中，且也是在不同的歷史信息當

³ David Webb 就提醒我們，在義大利文中，無基礎（*sfondamento*）和背景（*sfondo*）的親近性（Vattimo, 1992：61）。這也就是說，在 Vattimo 的思想中，藝術作品是在具體的歷史時間作為其背景的情況下，開展出特定的世界；而且，這樣的歷史背景，卻又是無盡的、多元的，並不是形上永恆的基礎原則，而是眾多歷史他人的信息。

中來回參照著；於是，藝術作品的真理運作，在 Heidegger 眼中，不是透過表裡內外的和諧合一而達成，而是要透過藝術作品裡頭大地和世界的相互關係而獲致、是一種遮蔽與解蔽的無限循環，不斷地意識到自身的時空侷限與存有學差異。由此，存有會持續地被彰顯出來，而不深陷於特定單一的視域典範之內。

透過 Heidegger 對藝術品的說明，我們會看到，世界的開創和歷史無基礎背景，二者之間是相互而生的關係。是要在歷史、時間的背景之上，意義才得以被建構出來，人們才能夠對不同的事物來回論述、也才能詮釋創生出不同的意義；然而，這樣一種創生出來的意義，卻也不是終極事實，而是帶有大地的特質、具有隨制的過渡性。因此，Vattimo (1992: 52-53) 也說到，Heidegger 對藝術品的說明，一方面道出了開展 (founding) 的面向，另一方面則帶出了無基礎 (unfounding) 的意涵；這二方面都是藝術品不可或缺的元素，是要在無基礎的歷史背景中，世界意義才得以出現，且這個意義也將持續參照回大地的豐富歷史多樣性中、呈現出世界意義的必死與過渡性，讓存有的核心持續被展現揭露。

第三節 世界圖像時代的藝術作品

一、生活普遍審美化的意義

Vattimo 站在 Heidegger 的藝術理論之上，用存有學的角度看待藝術作品，因此，Vattimo 會著重在藝術品的存有揭露之上，而這也是 Vattimo 眼中的真理。換句話說，真理不是客觀科學的事物，而是帶有審美的意涵、是對存有的「敞開」與「解蔽」。這樣來看，Vattimo 反對形上學式的美學判準，而認為藝術品應要注意到存有學的差異、要將存有的核心持續展現出來。Vattimo 就是用這樣的態度，看待後現代時代的藝術作品，並認為後現代情境中的普遍審美化，將削弱形上學傳統的專斷與權威、廢止了傳統的美學教條，使社會導往一個更輕盈、更多元的道路上，使得存有能夠持續得到彰顯。

(一) 反對形上美學

西方傳統的藝術思想，認為美乃是超越世界的事物，像 Plato 就認為美是外在於宇宙中、是在超越的理型世界裡頭 (陳榮華，2011: 48)。就這種角度而言，美是超越的、是和世俗事務無關，就如同 Kant 認為，只有完全不涉及利害關係的事物，才會是美的 (Danto, 2010: 127-128)。

這樣一來，藝術成了一個專門、獨立的領域，變得和日常生活無關。在這樣的情況下，藝術家成了移世索居的天才，而藝術成了一個純粹、神祕的審美感受。就如同 Arthur Schopenhauer 所說，「天才的作品可能是音樂、哲學、繪畫或詩，它沒有任何用處或利益。所以天才作品的特色之一，就是無用和無利可圖 (Danto, 2010: 127)。」

Habermas 也抱持類似的看法。Habermas 區分了不同類型的社會行動，且把藝術審美的事物歸類到表達與戲劇的活動中，使藝術變成僅是個人的表現性（expressivity）、只是一種特殊的範疇。Vattimo 認為，Habermas 繼承了 Kant 的觀點，認為美學乃是藝術經驗的特殊理論，而藝術是獨立的事務、是和真理及具體社會生活無關（Vattimo，1992：64-65；1997：60）。

Heidegger（2008：18）也提到，一直以來，人們都把藝術看成是與美的東西有關，而與真理毫不相干；於是，真理歸於邏輯，而美留給了美學。但是，這樣子的專業化，遺漏了存有的審美意涵，因而使得存有被「實存化」、造成了形上學式的世界，人們遺忘了存有學上的差異。這樣一來，人們會把僵化的現實當成是不可忤逆的真理，而深陷於這樣的專斷壓迫之中。

Vattimo 接受 Heidegger 的藝術存有學，認為藝術具有存有真理上的意涵。Vattimo 反對遺世獨立的藝術觀、不認為藝術審美是一個特殊專門的領域；相反的，藝術是和每個人的生活、是和存有的持續揭露息息相關的（Vattimo，2008：xiii）。藝術作品不是離群索居、不是超驗獨立的，而是要透過詮釋，將藝術品的存有學意義闡連出來；當存有在藝術作品中被持續揭露、展現出來時，真理也就出現發生了。這樣來看，藝術審美是和真理有關的，二者不是斷然分裂的狀態；藝術審美的活動不會只是個人主觀的情緒感受，而是帶有存有學上的真理意義、是和人們的詮釋解讀有關。

如今，藝術作品神聖性被消解進入混雜的影像世界裡頭，使得我們不再認為藝術品是獨特天才的產物。在今天，藝術作品會和大眾媒介的影像幻景混雜在一起，而不再保有傳統的自主地位。這就是藝術之死的現象，就如同 Benjamin 所說，藝術作品的展覽價值（exhibition value）替代了神聖的崇拜價值（cult value），如今藝術作品的審美意涵，會和群眾難以切割、會和自身在社會文化中的欣賞詮釋有關，而無法自足地維持一個完滿的意義。透過電子傳播媒介的影響，藝術品逐漸會和公眾的感受連結起來，而這使得藝術家開始和大眾文化有了密切接觸，讓自身的本真性與原初性消解耗盡（Benjamin，1968：224-225；Vattimo，1988：xxx）。

在後現代時代中，我們不再將藝術作品看成是必然永恆的形式，而這種現象，若用存有學的角度來理解的話，將是存有真理的揭露機會、呈現出存有的歷史特性。藝術至高性的衰退，讓我們能夠從形上美學的思維中脫離、不把藝術看成是自主領域，也不把藝術家看成是獨特天才，而是能看到藝術作品的隨制與有限。藝術之死所具有的意涵，乃在於藝術作品如今都沾染上了短暫、過渡的色彩；在後現代時代中，人們不再能將藝術作品看成是永恆超然的事物，因為電子媒介會將一切都化成連綿不絕的影像，且在日常生活中到處挪用拼貼著。而這樣一來，我們也就不再會構想一個穩固、永恆的形上原則，而是會看到具體生活的詮釋構作特質，使得存有獲得了彰顯揭露的機會。

（二）藝術作為裝飾

在傳統的美學思考中，作為裝飾（ornament）的藝術品，會被看成是一種背景、不具核心地位，也因此，會被認為是不重要、無用的事物。但我們若用 Vattimo 的藝術存有學來看的話，傳統美學的觀點將會失效，藝術不再強調自身的宏大與莊嚴性，而是會帶有裝飾、輕盈的特質（Vattimo，1988：xxxii）。

受到傳播科技導致的溝通增生所影響，形上學的絕對真理已不再可靠；人們喪失評斷美醜的終極原則，而這也使得藝術品的裝飾面向得到重視。Vattimo 就說到，後現代社會中的文化，帶有裝飾的特性，而無法辨認出其本質的樣貌；亦即，因為傳播科技的影響，美如今不再是神聖至高的天才陳述，萬物成了裝飾，而沒有普遍永恆的美學標準（Vattimo，1992：71-73）。

當今大眾文化的稍縱即逝特性，使人們無法再區分中央、核心的本質，而變得一切都是裝飾、都是象徵符號的相互指涉與參照。藝術作品不再會用莊嚴、至高的美學判準來衡量，而是會將之放置到多元聲音的歷史無根基背景中，試圖在藝術作品中看到存有事件的彰顯、揭露存有的歷史質性。這也就是說，透過眾多裝飾的交互參照，人們也把自身的生活放置到歷史的多元背景中、看到眾多歷史他人的聲音，並進而承擔起自身的歷史天命、將過往傳統轉化到削弱權威的道路上。

Vattimo（1988：79）也提到，Heidegger 反對形上學式的思維，而且 Heidegger 也認為真實的事物不見得就是「具體化」的，而可以是如同精神一般飄在四周、產生某種諧定（concord），就像是友誼、和平的鈴聲一般。若我們順著這種想法，不採取形上學的實存觀來思考的話，那麼，我們也就不再可以清晰地區分邊陲/中央、表象/本質、主體/客體等二元分類；這將讓我們遠離形上學教條，並使現實生活變得更柔弱、更多變。

在 Heidegger 眼中，藝術品的真理之所以出現，除了開展出意義世界之外，也還將此一意義世界參照回大地的背景中、顯露其歷史無基礎特性。這樣來看，藝術作品的意義乃是不斷地變動、不停地指涉眾多的歷史他人，使無基礎的大地元素一再地被製造出來。若以 Vattimo 的詮釋而言，這意味的是藝術作品的時間流逝特性，而和傳統美學的永恆至高性無關（Vattimo，1988：xl）。於是，生活普遍審美化、一切事物成了裝飾，帶出的是世界的歷史過渡性；亦即，意義並非永恆不朽，而是一直開放於更多詮釋、指涉著眾多不同的歷史他人。由此，裝飾增生使得人們意識到自身乃帶著時間性的特質、揭露了人們的歷史無基礎特徵，並讓人們看到了自身的歷史天命。

二、審美異質邦的解放意涵

Vattimo（1988：55-56）說到，大眾媒介除了發送資訊之外，也會透過建立與強化社會生活的共同語言，以產生共識；亦即，大眾媒介是一個輿論、品味

和感受的公共界域，而群眾是在其中被建構出來的。Vattimo 指出，這乃帶有審美的意涵，就如同 Kant 所說，審美愉悅並非只是主體對客體的主觀感受，而更會是團體歸屬的愉悅感。由此可知，構作出歷史社群的生活輪廓，是一件藝術審美的活動；而當代的電子媒介，也會組織特定的共識，使社群成員的歸屬感被辨識出、並且得到加強。

而後現代時代的日常生活審美普遍化現象，就讓我們看到，當代電子媒介所構作出來的社群，是一種多元歷史的異質邦（hetero-topia）（Vattimo，1992：71-74）。根據 Vattimo 的見解，現代傳播媒介乃將世界各地的文化、人群相互連結起來，而眾多的歷史施為者也創造了多重的世界圖像，使單一普遍史不再可能，而有著眾多的故事。隨著形上學式的中央理性之崩毀，溝通普遍化的後現代世界會爆發成為地方理性（local rationalities）的多重體；這意味著，群眾可以為自己發聲，這是一個去中心、具有歷史隨制性的人類生存模式。在後現代時代中，現實原則消解了，人們意識到詮釋的多樣性（Vattimo，1992：9）。

人們總是可以做出、也總是會面對到更多的詮釋，事情並不會樹於一尊。在 Vattimo 眼中，這就是現實無窮的可詮釋性，而這也意味著後現代時代中形上學真理的弱化。於是，一切經驗都被看成是詮釋、沾染上虛構寓言的審美色彩，而並非是絕對的真理（Vattimo，1988：xxi-xxii）。這樣來看，傳播科技導致的社會溝通之密集增生，並不會造成社會的自我透明；相反的，在後現代社會中，乃具有眾多的說法、眾多的詮釋，而不會達到通透一致的共識理解。

後現代的詮釋多元性，並非確證了每個人的本真性，因為在後現代社會中，人們無法獲得客觀本貌的知識；相反的，眾多差異與地方理性的出現，會帶來一種迷離感（disorientation），且這樣一種迷離感受，又是伴隨著自身的初始認同而來、是建立在自身的社群歸屬（belonging）之上。這樣看來，當代電子媒介建構出來的社群，一方面是帶著自身的歸屬認同，而另一方面又面對到大量紛雜的信息與詮釋，因此會體認到自身的歷史質性，而遠離了形上學式的強認同、不把自身看成是唯一真理，而反倒會看到自身的歷史隨制性（Vattimo，1992：9-10）。

於是，在後現代社會中，人們對待自身歷史傳統的方式，並不會將之看成永恆不朽，而是會以一種藝術品、紀念物（monument）的方式對待，意識到這些傳統的時間性與過渡性。Vattimo 認為，紀念物的功能，不在於自我指涉、不是自足完滿的事物，而是用來承載「跨越時間的蹤跡和記憶」，且目的是為了與他人進行交流（Vattimo，1988：xxx-xxxii）。於是，我們不會深陷於自身的社群歸屬中不可自拔、不會形成基本教義派，而是會看到社群認同的歷史質性、看到傳統的生成流變，而不將之視為理所當然。

後現代社群中生活的普遍審美體驗，會呈現出多樣的生活風格，使客觀現實的原則被削弱、不再有任何至高的判斷；因此，現實生活中情緒感受、修辭虛

構等面向將被彰顯出來，而這更進一步使形上學的客觀性受到削弱、呈現出一個多元複雜的世界，展開了歸屬與迷離之間的擺盪。這也就是說，在後現代社會中，人們除了保有自身社群的歸屬認同之外，還會遭遇到眾多歷史、眾多他人的迷離震撼；人們不再能夠訴諸傳統的形上真理來安身立命，而是要用藝術審美的態度來面對自身的歷史天命、要躍入無基礎的歷史深淵之中，將存有真理表現出來。當日常生活普遍地審美化之後，人也成了一個藝術品，整個社群也帶有審美的意涵；而這樣一種審美的社群，乃是多元、而非同質的狀態，是讓人們處在一個擺盪的過程中。

我們有著自身的歷史歸屬、開創了一個特定的意義世界，但另一方面，我們又很容易能夠接觸到多元的聲音、使得自身歸屬的世界，被放置到這樣一種歷史多元性中，看到自身也只是眾多可能性中的其中一個，而非理所當然的事實。這樣一來，專斷的僵化事物會被削弱，而現實生活的詮釋、虛構面向會被彰顯出來，使得世界不再訴諸不可質疑的命令，而會是取決於修辭、吸引與情感。在後現代的審美社群中，人們和異文化的接觸愈來愈容易，而形上學教條的效力將愈來愈弱，這朝向的是一個精神感受與審美的社群。

在這樣一種後現代的審美社群裡頭，具有多重的聲音、多樣的歷史，我們無法樹立一個固定的基點、無法確知現實的真實結構，而是會看到世界的詮釋構作特質、不再會有客觀真理；也因此，人們要回到歷史之中、感受其他不同的歷史傳統，以揭露自身的侷限。這一方面是意識到自己的有限性與詮釋性，另一方面也是將自身的有限、詮釋特質彰顯出來，而不故步自封、合理化現狀。

在這樣的時代中，我們也得以窺見自由的可能；這種自由乃是在於歸屬與迷離之間的擺盪。在和異文化交流的過程中，人們會看到自身的有限性與歷史隨制性，進而意識到自身的無基礎歷史背景、承擔起自身的歷史傳統，將之轉化至形上學弱化的方向。人們會知道自身的現實生活是虛構、是充滿幻想的夢境，但是，人們卻不會樹立專斷客觀性來統合之，而是要「知道自己做夢且持續做夢」（Vattimo, 1992: 9-10）。

這就是說，透過不同世界觀的併置，世界會呈現出寓言的性質，但我們要讓這樣一種詮釋、時間性的特質持續展現，要知道萬物都只是詮釋；面對到自身的歷史多元性之後，我們乃要以審美感受的態度來對待多樣迷離的歷史文化，並在其中持續地彰顯存有學差異。在 Vattimo 眼中，這會和 Nietzsche 所說的超人（*Übermensch*）無異、是不斷地自我超越，不斷地躍入歷史深淵裡頭憶起存有學差異，而非自我束縛、故步自封。而這樣一來，現實的專斷性會一再地被削弱，一再地推翻各式各樣的教條與暴力，因而呈現出一個自由、幻想的審美異質邦。

由此可知，這樣一種審美異質邦，不會是一個超驗的設定、不會認為自身能夠超克所有錯誤而達到完美的狀態。在 Vattimo 眼中，人們只能在與歷史他人

的無盡對話中，削弱自身的專斷性，將自身的隨制、過渡性呈現出來；這也就是說，人們無法一蹴可幾地擺脫所有的教條與暴力，而是要一再地讓自己處在擺盪的狀態中、一再地回到歷史信息的無盡參照脈絡中，以轉化挪用各式各樣的歷史元素，不把現狀合理化。

也因此，Vattimo 雖然認為日常生活的普遍審美化會削弱形上學式的專斷，但是，人們卻無法完全徹底地超克形上學的錯誤；也就是說，當前的現狀不會是最終完美的狀態。這是因為人們是對歷史信息進行特定的取捨挪用，所以，總有事情被忽略、沒被說出，且在詮釋轉化的過程中，意義也是持續地被建構出來，而非抵達最終確定的終點。所以，審美異質邦的當前樣貌，不會是終極解放的狀態、不會徹底消除了所有的暴力，也並非為完美的烏托邦想像。

這樣來看，Vattimo 的審美異質邦構想，就不同於 Herbert Marcuse 美學解放。在 Marcuse 眼中，美學幻想扮演基礎原則的角色，統合了「個體和整體、慾望和現實、幸福和理性」，而且這樣一種幻想的統一性，會達到「理想與現實、個體與社會，真善美的統一（Marcuse，1988：39）。」按照這種角度看，Marcuse 乃認為透過幻想，人們能進入和諧圓滿的狀態；但是，就 Vattimo 而言，人們並無法完全地超克過往、無法達到超然解放的狀態，而只能在特定情境脈絡中，對歷史傳統加以詮釋轉化，並使意義一再地處於未完成、流動的進行過程中。這也就是說，人們不能透明客觀地掌握事物，無法脫離脈絡地構想人類的純粹本質樣貌，也無法獲致毫無扭曲的人類本真性。

就此而言，審美異質邦並非為一個完美協調的解放，而是持續地擺盪、持續地挪用轉化歷史信息，而沒有一個終點、仍舊處在未完成的過渡中。於是，人們會意識到自身現狀只是一個詮釋、不是最終的樣貌，所以，就不會把當前的情況看成是完美的解放、不會故步自封，而是會一再地回到歷史脈絡之中，尋找被遺漏的事物、彰顯出更多樣的差異，並使單一固定的教條失去效力，讓人們得以看到更多不同的行動可能。由此可知，大眾傳播媒介普及化所導致的溝通增生，並不會形塑出一個相同一致（common）的社群；相反的，溝通增生帶出的是一種分歧異質的狀態。這也就是說，人際間的傳播溝通活動，不會導致完美通透的理解、也並非為普遍理性的施展，而是會讓人們看到現實世界背後的詮釋特性、使得單一超驗的規範原則失去效力；就此而言，傳播科技的普及使用，將會讓人們能夠接納更多元的事物、並且持續創生出多樣差異。

第四章 後現代傳播倫理

以 Vattimo 的角度來看當代社會情境，我們會發現，如今人們生活中充斥著紛亂的影像，這摧毀了現實原則和使用價值的效力，使得事物的客觀性受到動搖，人們開始意識到歷史隨制、品味共感等元素在日常生活中的作用；而這樣一來，萬物將沾染上藝術審美的特質、世界會顯露出詮釋修辭的色彩，於是人們不再肯定客觀真理的地位。在後現代社會中，不再有超驗原則可以讓人們判斷事情的對錯，因為一切都是處在特定時空中的詮釋、是一種虛構的經驗。

然而，許多學者擔心對錯判準的取消，可能會讓人們無所適從。像 Ernest Gellner (1995: 6) 就認為，如果我們放棄真理、毀壞秩序，將會造成相對主義 (relativism) 的後果，而武斷地合理化所有事情、無法明辨是非。Gellner 說到，「如果一切都可行 (anything goes)，那麼就可以恣意地進行任何想做的事，於是，批判的標準會被取消。」

類似於此，Terry Eagleton 說到，客觀真理基礎的否定，最終會使後現代主義帶有保守色彩、不具批判力，甚至還會強化了資本主義既有的暴力結構。Eagleton 這樣說，

「在試圖破壞對手的基礎時，後現代主義會發現自己也不可避免地拆了自己的台，使它再也沒有理由要抵抗法西斯主義……它的遊戲、嘲諷與民粹的精神……在熱衷模仿商品形式的過程中，強化了市場更為有害的暴力殘酷 (Eagleton, 1996: 28)」

根據 Eagleton 的見解，後現代主義因為取消了真理判準，所以也就沒辦法區分何者為善、何者為惡；而這樣一來，後現代主義將接納所有事情，且對法西斯主義的武力壓迫、對資本主義的異化剝削等殘酷行為都視若無睹、不加質疑。也正是因為沒有是非對錯的判準，所以人們的行動可能導向非理性的民粹狂熱、是一種隨心所欲的個人意志展現，不考慮自身行動可能對他人的影響，僅追求個人利益或慾望的滿足；而這種想法，也呼應了資本主義市場的運作邏輯。

Fredric Jameson (1991: 2-4) 就提到，後現代主義是民粹精神在美感形式上的具體呈現、是一種審美的民粹主義 (aesthetic populism)。這樣的審美民粹主義，取消了精緻文化與大眾文化之間的差異，且會和資本主義的文化工業 (culture industry) 密不可分。

這樣來看，日常生活的普遍審美化，可能會和資本主義的商業邏輯有著親密的關係，甚至在商業化的消費愉悅中，放棄了思考與批判力、成了刺激與享樂的遊戲。Jim McGuigan (1992: 6) 就說，若對大眾品味與愉悅不加批判地接受，將會忽略政經權力的作用，而高估了消費者的能力、造就無批判的民粹主義 (uncritical populism)。

由此可知，電子媒介使形上學大敘事不再可靠、暴露出客觀現實背後的詮釋構作特質，使得人們不再能夠設想一個超然永恆的本質基礎，因為一切意義都是處在特定的歷史時空脈絡中；然而，喪失了客觀的評斷標準之後，卻也可能產生「怎樣都行」的危險、不加區分地接納所有的事情。像我們就看到，當代有些藝術家會將殘酷暴力給審美化，如美國藝術家 Valerie Solanis 就宣稱自己槍殺 Andy Warhol 是一件行動藝術，甚至德國作曲家 Karlheinz Stockhausen 更認為 911 事件是史上最偉大藝術品（Danto，2008：61）。就此來看，後現代生活的普遍審美化，隱藏著任意妄為、各說各話的問題，失去了批判的基礎，甚至連暴力、戰爭都成了藝術品而得到合理化。

接下來我將指出，Vattimo 察覺到這個陷阱，且也在存有學的層次上，找到了行動的倫理規範、避開了廉價的「怎樣都行」。這也就是說，Vattimo 雖然認為沒有客觀的本質基礎、一切都是歷史隨制的產物，但是他卻不會把暴力、戰爭等事物通通都合理化，而反倒會認為人們的行動應該要導向批判各樣的暴力與僵化教條。

因此，我們有必要了解 Vattimo 所設想的行動倫理，以避免將當代社會生活與傳播活動推入一個各說各話、相互對抗的狀態中。而在具體闡述 Vattimo 所設想的倫理內容之前，我將先說明在 Vattimo 的思想中，現代性的終結、形上學大敘事的否定，並不是超驗本質的預設，而是歷史發展的過程；也是在這樣的歷史基礎上，Vattimo 構思出後現代的行動倫理。

第一節 後現代的虛無主義意涵

一、世俗化的發展

順著 Max Weber 的見解，Vattimo 也將現代科學與科技的發展，連結到西方基督教的文化傳統中。Vattimo 同意 Weber 的看法，認為科學理性只有在西方出現，是因為基督教的文化遺產在其中發揮著重要作用。Vattimo 認為，西方基督教的一神論思維，是一個先決條件，讓人們能夠用統一的觀點來掌握外在事物，因此科學理性的世界觀才可能形成，而這也是現代科技之所以能夠控制大自然的關鍵所在（Vattimo，2002：78）。

現代科學與科技，帶出了世俗化（secularization）的發展，過去被認為是神聖、神祕的事物，如今被揭開了面紗；這乃是除魅（disenchantment）的意涵。在 Vattimo 眼中，當代西方處在世俗化的歷史情境裡頭，體認到穩固基礎的消失、發現到絕對價值的貶值，而形上學第一原則也喪失了無庸置疑的確定性。在世俗化的發展過程中，不再有統一萬物的客觀真理原則，且現實也不具有終極核心、人類歷史不再具有普遍一致的意義和方向（Vattimo，2004b：21）。

Vattimo 也用 Nietzsche 的「神之死」概念，說明當代西方世俗化的歷史情境。在 Vattimo 的詮釋中，「神之死」意味著世界中至高真理的取消、不再有一個

穩固本真的原則，因為真實世界乃是人為構作的寓言、是一個詮釋遊戲。在這樣一個世俗化的世界中，人們不需要神聖的事物作為第一原則、不需要神來確保萬物的永恆價值。

不過，Vattimo 也提到，世俗化的發展有一個矛盾之處，在於一開始建構理性化的社會之時，是需要對神有著堅定的信念；然而，隨著理性的發展，這些信念變得不再必要、甚至人們會發現到神只是一個謊言。這也就是說，遵照神的指示，會帶出形上學式的科技體系與穩定的確證原則，但這最終卻使得真實世界成了寓言，取消了真理的價值與神聖基礎（Vattimo，1997：7；Caputo and Vattimo，2007：39-40）。

世俗化的過程廢除了不可質疑的神聖事物，因此會是一個「神死」的狀態；但是，之所以會有世俗化歷史的發生，卻又和對神的堅定信仰有關。對 Vattimo 來說，這無非是因為「信神」，所以導致了「神死」的局面。以這種角度來看，世俗化的歷史發展，乃會和西方宗教文化的傳統有著密切關係；於是，Vattimo（1997：42）就說到，世俗化並非切割於基督宗教傳統之外，而反倒會是對基督教信息的詮釋解讀、是對聖經的特殊應用。

由此可知，西方世俗化的歷史，乃是一個連續的發展過程，而非一刀二斷地區隔出舊時代的宗教與新時代的科技。世俗化一方面繼承、保存了過往的傳統，另一方面也超出了這個傳統、以不同的方式延續了基督教，而非完全拋棄其文化遺產（Vattimo，2002：78）。這也就是說，在 Vattimo 眼中，歷史不是斷裂、各自獨立的狀態，而是一種連續的繼承，且也在這樣的繼承中，以特定的方式詮釋轉化了既有的歷史傳統。

二、歷史的虛無主義特性

Vattimo 將後現代場景，定位到西方世俗化的歷史發展裡頭，這意味著，後現代乃是對歷史遺產的應用轉化，而非完全超克了過往傳統。換言之，後現代的特性並非為超驗的設定、不是一個無庸置疑的事實，而是對應著歷史脈絡、是處在歷史發展的過程中。

由此來看，後現代時代中客觀性的取消、世界成了詮釋遊戲等特性，就不會是一個清楚明確的事實，而也只是一種特定的歷史詮釋產物。用 Vattimo（2007：45-46）的話來說，在歷史之外，人們沒有其他任何資源；所以，人們無法超越時空地掌握事情的客觀本貌，而只能參照挪用著各種歷史元素、對歷史加以詮釋轉化。就此而言，後現代情境中「沒有事實，只有詮釋」的狀況，也僅是一個詮釋，而非本質真相就是如此、也並非是邏輯必然的結果。

用這種角度來思考後現代的歷史發展，就不會只停留在「沒有事實，只有詮釋」的層次、不會把「世界成了一個寓言」當成是一個事實。這也就是說，因為人們無法脫離歷史時空脈絡來理解事物，所以「沒有事實，只有詮釋」這句

話，也不會是事實，而也只是一個特殊的詮釋；同樣的，人們乃是用特定的方式，將世界詮釋為一個寓言，所以「世界成了一個寓言」也只是一個寓言。

換言之，意識到自身的歷史質性之後，人們便不再能將歷史看成現實、不再能將詮釋看成是事實；亦即，人們不能樹立一個超越時空的普遍的本質，而是要持續地將歷史看成是歷史。Vattimo (1997: 12) 就說到，「沒有事實，只有詮釋。這句話也只是一個詮釋」；這也就是說，人們要持續將先前的歷史、詮釋加以「歷史化」、「詮釋化」，而不能將之看成是無庸置疑的確定事實。

徹底地面對歷史的方式，不是要把歷史看作是一成不變的傳統，而是要將之視為人們所要詮釋的信息，且人們和這些歷史信息的對話回應，乃是一個延宕、未完成的過程。因為人們和歷史他人的對話關係是無窮的、人們總是會轉化挪用各式各樣的元素，也因此，詮釋的過程不會結束，始終會帶出更多的差異。於是，面對自身歷史詮釋的方式，就要持續地將歷史給「歷史化」，看到其中的時代性、看到歷史過程中的過渡與流動，而不把自身歷史看成是固定事實。

所以，人們就不能把「沒有事實，只有詮釋」看成是一個事實，而是要持續地將詮釋加以「詮釋化」、將過往歷史傳統加以「歷史化」。這也就是說，要將當前詮釋、既定歷史，放置到眾多歷史信息的參照脈絡下、看到歷史詮釋的隨制構作，於是，歷史詮釋的客觀確定性就會進而被削減，使得歷史只是歷史、而非事實。因為人們和歷史他人的對話是無盡的，總會有更多意義、更多差異被揭露構作出來，所以，當前狀況也會一再地受到動盪、一再地呈現出該秩序的隨制過渡性、使該秩序的客觀明確性被破壞。

這樣一來，人們也無法再將當前現狀視為理所當然，因為現狀只是一種詮釋構作、只是一個虛構的寓言，而沒有任何超驗的本質規範與客觀判準。而且，這樣一個虛構寓言，也並非事實、也僅是一個歷史隨制的產物；所以，當前既定的客觀秩序會一再地被化減、一再地被削弱，這是一個無盡的循環。Vattimo (2004a: 35) 乃用「虛無主義」(nihilism)，來稱呼歷史這樣一種持續削弱自身客觀效力的特性。

由此可知，徹底地面對到自身歷史質性之後，人們將無法樹立一個超驗的原則，沒有事情是永恆不變的，甚至連「沒有事情是永恆不變」也不是永恆不變。因為世界的一切意義，都是來自人們和歷史信息的對話，且這樣的對話是無盡、未完成的過程，因此，意義詮釋不是一個明確的事實，而是處在過渡、隨制的狀態中；人們不能將這樣的意義看成是完整確定的，而是要一再地將歷史給「歷史化」，要在和歷史他人的對話過程中，一再地帶出更多差異、削弱現實的單一確定性。

也因此，人們不能將現狀合理化、不能樹立一個專斷的教條。因為人們和歷史他人的對話是無盡的、是持續不斷的，所以，當下的意義也只是一個詮釋，

而非事實本身。在意識到自身歷史的虛無主義特性之後，人們的行動將不會無條件地獲得合理化、不會認為自身代表的就是事實真理，而是會注意到自身言行僅是特定時空底下的產物。

「怎樣都行」的思維，乃是忽略了自身的歷史質性，而武斷地肯定當前現狀、把自身的意圖與詮釋看成是一個事實，而不對其加以質疑。也就是說，「怎樣都行」的思維，把「萬物都是一個詮釋」當成是一個事實，而全盤肯定了所有的現狀，認為各種意義都是自足且完整的、都具有同等的效力。但是，以歷史的虛無主義特性來看，意義並非完美，而是延宕的、是會一再地帶出差異；亦即，一切意義都是處在無盡的對話關係中，而沒有終極固定的基點，因此，事物客觀性會一再地被削弱、而不能把任何事情看成理所當然。這樣一來，人們就不再能把自身詮釋當成是事實、不再能把差異看做是真相，而反倒要將詮釋持續地呈現為詮釋、讓差異持續是一個差異。

在 Vattimo 眼中，人們無法提供一個超驗的規範、無法供奉單一普遍的人類本質，因為這樣一種形上學式的思維，忽略了歷史情境的作用。Vattimo 不認為人們可以獲得一個明確固定的事實，相反的，人們只能從特定歷史視域中窺探世界；也因此，Vattimo 乃緊扣著歷史的發展，持續地「歷史化」當前的狀態、也持續地將歷史給「歷史化」。

就此而言，面對到自身的歷史質性之後，Vattimo 並沒有給出一個確定的事實、也不認為人們可以超驗地得到是非真理的判準；Vattimo 乃是持續地將歷史看成是一個歷史，且因為這是一個「沒有事實，只有詮釋」的世界，所以這句話也不會是事實、也只是一個歷史詮釋。於是，Vattimo 乃一再地把既有詮釋給「詮釋化」、看到這個詮釋的歷史起源；而這樣一來，詮釋的意義就不會被固定下來、不會被看成是一個事實，而是會被放置到歷史參照脈絡之下、看到眾多不同的歷史他人與信息，使該詮釋的客觀確定性一再地被削弱、一再地呈現出流動過渡的性質。

由此可知，徹底地面對到自身歷史質性之後，會呈現出一種自我否定的循環、持續地化滅事物的客觀明確性質，而這也就是歷史的虛無主義特性。人們無法確定任何事實，而都只是對歷史元素無盡的轉化與挪用，且與此同時，人們也將會看到眾多不同的歷史信息與他人、發現到自身僅是特定時空下的產物。

對 Vattimo 來說，後現代情境的特性，也不會是清楚明確的事實本質，而只是一個歷史發展、只是特定的詮釋。在 Vattimo 眼中，後現代是一個歷史發展的過程，而且乃是徹底地面對到歷史的虛無主義特性，持續地將既有詮釋給「詮釋化」、將既定歷史給「歷史化」，進而削弱了確定明確的事物、否定了理所當然的僵化教條。就此來看，後現代不會單純地無條件肯定現實，而是把自身的詮釋持續地看成是一個詮釋、持續地彰顯其隨制過渡的特性；這樣一來，人們就無法將自身的現狀全盤接收、不再能將當下言行看成是不可質疑的事實。

第二節 Vattimo 的弱倫理

當人們意識到自身歷史的虛無主義特性時，將會拋棄先驗的本質基礎，從而能夠更具體地關照到自身的歷史質性。Vattimo 眼中的後現代情境，就是以歷史的虛無主義特性出發，將客觀終極基礎進行破壞，甚至，連存有本身的歷史根基也被消解殆盡，而呈現出一個無根基的歷史深淵、看到歷史上眾多不同的信息與他人。也就是說，人們會意識到自己不可能脫離歷史脈絡、不可能看到事件的真實樣貌，而都只是一再地做出歷史詮釋、一再地對歷史訊息進行轉化挪用；這樣來看，歷史不會是單線的演進、不具有終極目的，而是會帶有隨制的特質、是一種對話與轉化。

然而，Vattimo (1986: 28-29) 卻也認為，即使先驗本質的基礎不存在、即使人們的歷史帶有無根基的虛無主義色彩，但是人們還是具有論據與行動的判準。Vattimo 會說，這是一種「假言令式」(hypothetical imperative)，採取的是以虔誠 (*pietas*) 的態度來回憶自身的歷史傳統，並且透過重思自身歷史，進而發現自身的偏見與意識型態，使得自己更能夠誠懇地面對過往的歷史信息；而且，這樣一種行動的依據與判準，並不是超驗本質的形上預設，而是扣緊著虛無主義歷史而來，持續將自身狀況給「歷史化」。也因此，這樣一種行動倫理，會是一種假設 (hypothetical)、隨制的產物，而非不可質疑的超驗教條。

這樣來看，Vattimo 的倫理觀，迥異於形上學式的思維，不提供一個至高無上的規範；相反的，Vattimo 看到虛無主義的歷史特性，不把現狀看成理所當然，而認為在歷史「歷史化」的無盡過程中，客觀專斷的宣稱會一再地被削弱。Vattimo (2004a: 35) 也指出，形上學大敘事的喪失，不見得會導致暴力衝突、不見得是一個災難；相反的，先驗的客觀性判準消失之後，人們還是可以找到行動的倫理、還是可以區分出有效和武斷的行動。

在 Vattimo 眼中，這樣一種行動倫理，是順著歷史的虛無主義特性而來，而非武斷地供奉一個超驗本質、不是恣意地認為自身是客觀真理；也因此，這將導向自我否定的邏輯，否定任何的客觀專斷、否定武斷強勢力量的運作。於是，形上學的終極原則，以及合理化現狀的「怎樣都行」態度，也一併會被顛覆、質疑。

Vattimo 設想的行動判準，乃順著歷史的虛無主義特性而來，帶往的是削弱不可質疑的至高權威、不把當前現狀看成是確切真實的僵化教條。這也就是說，Vattimo 所構思的行動倫理，並非為先驗的人性前提，而是基進地面對到歷史、將歷史持續地看成是歷史；Vattimo 也指出，只有從歷史的角度出發，我們才能獲得消解形上學的根據，而也只有在那樣的歷史過程之內，我們才會意識到不再有任何的穩固基礎，於是，我們才能夠更開放地接納生活中各種各樣的不同經驗 (Vattimo, 2002: 90-91)。

以下，我將說明 Vattimo 構思的後現代行動倫理。我將指出在 Vattimo 的思想中，後現代行動是要削弱客觀專斷的暴力、注意到自身的歷史質性，進而能夠將自身與他人從形上學的思考中脫離出來。也因此，Vattimo 的倫理會呈現出一種「弱性」，不會宣稱任何強健穩固的確定性，而是會把自身放置到存有的虛無主義歷史裡頭、看到無根基的歷史深淵；且也是在這樣的基礎上，Vattimo 主張人們行動要面對歷史，朝向暴力化滅、自我反省與關愛他人。

一、暴力化滅

意識到自身的歷史質性後，人們也就無法再將事實看成是既定、理所當然的樣貌，且人們也無法樹立一個超越時空的原理原則、無法創建一個無庸置疑的基礎結構，而這也導致形上學式思維的崩毀。Vattimo (2001: 455) 就認為，拋棄形上學式的思維之後，人們不再可以從本質上區分對錯。

然而，沒有本質對錯的標準，不見得就會導致「怎樣都行」的狀況；形上學的終結，並不等於人們可以隨心所欲地恣意妄為，相反的，Vattimo 認為，後現代時代中的行動，還是可以得到一個倫理原則，那就是：暴力的化滅。而對 Vattimo 來說，暴力不見得就是肢體上的殘害，而更會是對於問題質疑的噤聲、對於人們自由與生活方式的化約。所以，在 Vattimo 眼中，自然法則、終極原則 (*Grund*) 等觀念，就是暴力本身，因為它們宣稱自身為終極真理、提出了不可質疑的基礎結構，因而罔顧了不同時空情境之下的差異 (Vattimo, 1988: xi-xii; 2001: 455)。

這也就是說，意識到歷史的虛無主義特性之後，人們會一再地從當前現狀震盪出來、持續削弱現狀的客觀效力，因此，現狀不會被看成是理所當然，而自然法則、終極價值等原則，也會被揭露出其背後的詮釋構作性質、人們會看到這些原則也只是特定時空下的產物，是帶著特定的利益/興趣。看到這樣一種歷史的發展過程之後，事物的客觀性與神聖性將一再地被消解，而人們也不再能樹立單一堅固的終極認同；Vattimo (1997: 94-95) 就說到，喪失這樣一種終極基礎不見得是不好的，因為形上學基礎原則的消失，讓人們不再能夠壓制多元意見與價值、不再能對意義創造進行壓迫。

透過一再地回到歷史深淵中、一再地將歷史給「歷史化」之後，人們會看到終極原則只是隨制、過渡的計畫投射 (project)，而絕非說出了客觀真理。而且，在和眾多歷史信息交互參照之下，人們也會發現自身歷史背景是多重多線的、是持續地產生更多元的差異；亦即，徹底地面對到自身歷史質性之後，人們就無法再依附於單一特定的事物、無法限縮在單一認同之上 (Vattimo, 2004b: 41)。人們無法訴諸形上的原則，但是，這不意味著人們就喪失行動的判準，相反的，人們還是可以從歷史的虛無主義特性中，找到暴力化滅的基礎、不把現狀視為理所當然，而是一再地削弱現狀的客觀專斷。

這樣一個行動倫理，是來自於歷史的發展；也就是說，Vattimo 不是樹立一個先驗的判準、並不是認為人類行動的本質就是化滅暴力。換言之，Vattimo 不會給定暴力/無暴力的基礎區分、不會斷然劃定暴力/無暴力的事實為何；也因此，這樣一個暴力化滅，是一個持續無盡的隨制過程、是一種假設的命令，而非絕對的行動判準。我們無法得知一個純然「無暴力」的情境、無法完全地超克過往的暴力，而是會處在一個無限的弱化循環中，一再地將先前的「暴力化滅」持續地化滅其暴力。

因為人們的行動不具有任何客觀的效力，因此，人們的行動將不會是武斷的教條宣稱；而且，人們也會在眾多歷史的參照脈絡中，一再地削減其行動的專斷暴力、呈現出其時間過渡的特性。因為人們的歷史對話不會結束，所以，先前的「暴力化滅」行動，也會持續被後來的行動給「暴力化滅」、不會是一個客觀既定的事情，並且如此地無限循環下去。也正是因為這不是一件客觀既定的事，所以暴力化滅才得以持續地進行，也才會把人們的歷史詮釋特質彰顯出來、持續把詮釋看成是一個詮釋，而非把當前的詮釋看成是固定事實。

二、自我反省

Vattimo (1997: 107-108) 提到，我們要以存有歷史的角度，來思考後現代的多元特質，因為如果沒有考量到存有的歷史過程，那麼客觀性的消解就只是一個不可化約、不可說明的形上事實。這也就是說，要將後現代情境放置到歷史的發展過程中，才不會樹立另一個專斷的教條權威、才可以避開非理性主義和審美式的恐怖主義。後現代情境不是現實的真貌，而只是一個歷史隨制的產物、是回應了特定的歷史遺產；人們無法完全穿透事物本身、無法窺見事情的實際樣貌，而都只是將歷史信息加以解讀轉化、是對傳統的詮釋闡連。在注意到這一層歷史關係之後，人們才能避開形上學的危險、也才能具體地化滅生活中的武斷暴力。

人們無法脫離自身所歸屬的歷史時空，因此，我們要意識到自身的詮釋特質、不能把當前狀況視為理所當然。詮釋並非出自武斷任意的理由，而是帶有歷史時代的色彩、是源於歷史傳統的脈絡之中；由此來看，人們是透過自身涉入的歷史，來詮釋評價這個世界，因此會是一個詮釋者，而非客觀超然的紀錄者。這也就是說，在具體的生活中，並不具有任何不可質疑、普遍先驗的終極形上基礎可以信賴 (Rorty and Vattimo, 2005: 46)。

於是，我們也就不會只停留在「所有事物都是詮釋」的這個面向上，而是會注意到「所有事物都是詮釋這句話，本身也是詮釋」；人們的詮釋不僅是對事實的描述，而是會呈現出自我駁斥 (self-refuting) 的邏輯，將自身的歷史基礎透露出來、揭露出時間的過渡性，進而削弱了自身論述的客觀效力。人們的詮釋是未完成的、是有限的歷史隨制產物，而非客觀事實的描述；且這樣一來，

也意味著多元的詮釋乃是充斥在歷史時空之中、不會僅有一種說法（Vattimo，2010：4-5）。

就此而言，人們的行動便導向於關照自身的歷史侷限、發現自身的有限與隨制性，而不能盲目地附著於傳統中、不能把自身的狀況當成是普遍真理。之所以人們要面對歷史，乃是要懷疑任何一切超驗的事物，進而能夠反省自身的思考盲點、知道自身的不足；這也是一種謙遜的態度，知道自己無法代表普世價值、知道自己只是繼承轉化著特定的歷史傳統。而且，總是存在著許多不同的歷史傳統，人們當下的詮釋只是眾多詮釋之一，而非唯一的詮釋。

意識到自身的歷史隨制性之後，人們將發現到自身的侷限，進而使得自身歸屬的認同受到了震盪。人們會知道自己的詮釋是具有時代性、只是此時此刻的產物，而非放諸四海而皆準；而這樣一來，這也呈現出一個無盡的自我削弱過程、持續地注意到自身歸屬認同的時間過渡特質，於是，Vattimo 會說，客觀終極原則的消失，並不總是造成人人對抗人人的暴力，且和平也並非只能搭建在客觀真理之上。沒有終極真理來指引人類的行動方向，人們反倒會帶有自我反諷的能力、能夠意識到自身的必死和有限性，因此也進而能夠自我反省、自我批評，不會認為自己是絕對真理。這也將造就出 Nietzsche 所說的「溫和的人（moderate individual）」，而並非是暴力對抗的狀態（Vattimo，2004b：54）。

這也就是 Vattimo（1992：9-10）所說的「發現到自己正在做夢，且讓自己持續做夢」。亦即，人們乃歸屬於特定的歷史情境中、知道自己無法脫離之，而這樣一來，我們也就無法「去歷史」地合理化當前的狀況，因為一切都只是人為構作的產物、是帶有虛構的特質。在發現到現實生活乃是一個寓言之後，我們也就不會在夢境中樹立一個清醒真實的狀態，因為那會是一個謊言詐騙、是一件暴力的事；在後現代情境中，我們要做的乃是「讓自己持續做夢」，亦即，要進入到傳統中、進入到現實的詮釋遊戲中，反省自身的認知侷限、破壞不可質疑的刻板印象，有意識地讓這場夢持續是一場夢。

這樣來看，雖然人們無法獲得一個是非善惡的客觀判準，但是人們的行動仍不會流於「怎樣都行」。徹底地面對到自身的歷史之後，人們行動將會弔詭地呈現出自我批評、自我否定的樣貌，不會把自身的現狀合理化、不會認為自身現狀就是真實的。人們一再地躍入歷史深淵中、一再地聽到眾多不同的歷史信息，因此能夠反省自身的現狀認同、將過往傳統的至高神聖性給破壞；這也就是說，面對到自身的虛無主義歷史特性，就不再能夠武斷地認為自身現狀是不可質疑的、是怎樣都行的狀況。徹底地面對自身歷史之後，將會將現狀看成是特定時空的產物、會反省自身歷史傳統的客觀專斷性，避免其成為一個普遍原則、避免該歷史成為一個既定的事實。

這樣一種自我批評、自我反省，是一個無盡的過程，持續將事實背後的詮釋性帶出來，且進而能在和歷史他人的無盡對話交流中，孕生出更多差異、讓現

實變得更流動、更多元。發現自身處在「沒有事實，只有詮釋」的世界，並不是就全盤接受了既定的詮釋，而是要持續地讓詮釋成為一個詮釋、要讓詮釋背後的時間過渡性彰顯出來。

三、關愛他人

透過一再地回憶歷史、一再地躍入歷史深淵，人們會意識到自身的歷史侷限，也會發現自身對他人所施加的暴力；因此，人們就無法樹立一個本質式的結構原則，且人們的行動也將導向對他人的尊重與關愛（*charity*），進而能夠在和他人的交流中，拓展自身的認知視野、可以用更自由的方式面對歷史與他人。這也就是說，徹底地關注到自身的歷史質性之後，人們將不再著重於客觀真理判準、不再尋找絕對確定的普遍基礎，而是會朝向對他人的關愛與共感，透過體驗眾多不同的差異，避免形上學第一原則的暴力強加（*Rorty and Vattimo, 2005: 13-14*）。

人們只能透過歷史遺產、透過和眾多他人的對話，來認識這個世界；亦即，人們無法客觀地掌握事情的終極本質、沒有普遍的對錯判準，所以，人們也就無法將他人預先化約到特定的分類框架中、無法以客觀的原則來定位他人。*Vattimo* 認為，徹底面對到存有歷史之後，人們會以親切（*hospitality*）的方式來聆聽、回應他人，並以關愛、友愛等非暴力態度來面對歷史。

基進地面對到自身的歷史質性後，人們便無法採取中心主義的態勢、無法再認為自身站在無庸置疑的基礎上；而且，在和其他人持續進行對話的過程中，自身的強固認同、刻板印象都會被削弱，而不再能夠得出一個超越時空的形上基礎，而是會一再地回到歷史當中，讓自身的基礎一再地受到震盪、一再地暴露出其隨制過渡的特性。由於人們和歷史的對話是延宕、未完成的，所以人們並不會凝聚到一個統合一切的核心當中；相反的，人們的行動會導向差異、多元的創造。這樣來看，人們的行動將削弱形上本質式的暴力宣稱，讓人們的強固認同變得更虛弱。

所以，意識到自身的有限與必死性之後，人們將無法順從形上普遍的權威，而是會一再地進入歷史參照的脈絡裡頭、一再地將歷史給「歷史化」。在這樣的情況下，人們的行動將會導向他人，回到與歷史他人的對話中、面對到他人的差異，持續地將他人差異彰顯出來，而非將之化約等同。透過一再地與他人對話、一再地回到歷史脈絡，人們會聽到眾多不同的聲音，因此也會用不同的角度面對事情；於是，他人的差異就不會是形上本質，而是在具體對話中一再地把差異彰顯出來、將差異給「差異化」，持續創造不同的聲音、而不把當前差異看成是不可質疑的本質設定。

這樣一來，任何自然法則與真理價值，都將一再地被削弱、一再地呈現出過渡的時間性。也因此，人們會用開放、寬容的態度面對他人，不把他人化約到

形上本質當中；人們會對他人的差異抱持更寬廣的態度，並在這些眾多不同的意見、聲音之上，持續地創造出更多的差異。

人們是在歷史時空中和他人相互協調、交流對話著，而且，Vattimo 也提到，在對話的過程中，任何被確定下來的事物，都不是來自於形上學式的超驗設定、都不是永恆的本質真理，而是在具體的對話中，透過彼此隨制的共識同意（agreement），對先前的既定現狀進行削弱（Vattimo and Girard, 2010: 48-51）。這也就是說，人們的無盡對話，不是要達到一個終極共識、不是要讓彼此通透一致，而是要在這個過程中，發現彼此的差異、並且讓這個差異持續是一個差異，帶出更多不同的樣貌，而不把現狀意義給固定下來。

人們對話中的共識同意，並不會達到一個完美的終點，而且，人們同意的共識，也不是導向和諧一致，而是要帶出更多差異、接受更多差異。人們是帶著差異、是反諷地團結在一起；亦即，人們的相互交流，不是來自本質設定、也不是要推向一個純粹和諧的社群。相反的，是因為沒有本質，所以人們無法超驗地化約他人、無法將他人套入一個既定的模組裡頭，也因此，人們之間的相互對話、詮釋，會變得愈加重要，而人們也是抱持著關愛、共感的態度，來進行彼此間的對話溝通，而不是用客觀基礎來化約他人。因此，這樣一種對話、共感，就不會達到一個透明一致的共識，而是一個無盡的交流、持續地削弱自身的客觀確定性，讓先前狀況的隨制性暴露出來。

由此可知，人們的相互關愛，不是本質的設定，而是意識到彼此之間的差異，且持續讓差異成為差異、讓更多的差異呈現出來，避免武斷任意的化約。於是，人們當前所制定的共識，只是一個隨制、過渡的產物，而且，人們的共識不是要導致和諧完滿，而是對先前既定狀況的削弱，並且進一步開往差異、要進一步削弱自身的基礎。

人們沒有超越時空的資源，而只能具體地面對他人、和他人共感，且也會意識到完全理解他人的不可能。這樣一來，人們也就要持續地用不同的方式看待他人、詮釋他人，而非把他人的差異看成是一個事實、看成是一個本質超驗的設定。因此，人們必須一再地和他人對話、一再地拓展自身的視野，要用更多不同的角度進入到他人的世界中，避免將他人化約到特定形象中。

而這樣的關愛，也就會帶有虛無主義的色彩。亦即，不是因為人們具有普遍共同的本質，所以人們的行動才要導向相互團結、相互關心；相反的，正因為人們不具有共同本質，所以我們就不能將他人化約到一個普遍模型中、不能用刻板印象來看待他人。因為他人的差異無法被化約，所以我們無法用既有形象來面對他人；相反的，人們要一再地和他人進行對話、關注他人的行動，以避免用單一形象來化約他人。

這樣來看，人們的關愛與共感，乃是一種面對歷史的態度，是在具體的歷史事件中，持續地与他人對話、持續地面對他人，並且帶出更多的差異、看到更多的可能性，而不把現狀看成當然、不把他人化約到教條設定中。由此可知，關愛不是來自客觀真理的宣稱，而會是一種呼籲（*appeal*）、一種詮釋，向我們說出了存有歷史的虛無主義目的（*nihilistic purpose*）、是對實存穩固性的無盡削弱。Vattimo 說到，要意識到這一層關愛，我們才能夠削弱形上學的殘餘、才不會認為自身是唯一真理；如此一來，我們也才能夠懇切地聆聽世界上其他地方的聲音（Vattimo, 2001: 465）。

這也就是說，面對到自身的歷史質性，人們會避免把現狀、把他人看成是理所當然，而是會一再地關心他人，並且在與他人的對話中，一再地呈現出差異。而這樣的差異、對他人的關愛，仍舊不夠徹底、仍舊只是既定時空下的化約掌握，所以，關愛不會一蹴可幾地達到相互通透的共識，而是會一再地回到他人之中、聆聽他人的聲音，轉化之前既有的基礎。

形上學終結後，雖然人們沒有客觀行動的基準，但是，在基進地面對自身的歷史之後，人們仍舊擁有關愛的依據，且在關愛的基礎之上，拋棄教條與階序權威（Vattimo, 2002: 21-23）。換言之，關愛並非接受所有的事情、不是無條件地肯定現狀，相反的，關愛他人導向的是差異、並持續帶出更多差異，而不把他人與現狀固定化，也不會樹立至高權威。

因此，關愛他人不是「怎樣都行」的態度、不會把自身一切都加以肯定；相反的，關愛導向的是承認差異，持續把差異看成是一個差異、持續地質疑現狀。所以，人們的行動將朝向與他人的對話、朝向一再削弱自身刻板印象，而非相對主義式的恣意妄為；也正是在這樣的基礎上，人們得以和平共處，而且這樣的和平，並非人際間相互通透的一致，而是帶著差異與反諷的團結，持續地削減彼此間的暴力專斷、不把現狀看成是合理穩固的事實。

第三節 批判的後現代傳播倫理

一、從大它者到眾多他人

Vattimo (2003a: 399) 提到，一直以來，倫理都是依賴在穩固基礎之上、是「去時間」（*atemporally*）的超驗原則；而超驗性就等同於大它者（*Other*）的優越，採取的是本質形上的結構法則、且被大它者的定言令式（*categorical imperative*）所制約，樹立出超越時空的客觀基準，規定了永恆且不可質疑的原理原則。

然而，就 Vattimo 的角度來說，當人們意識到自身的歷史被拋擲性之後，就不會站在本質式的思維之上、也不會採取客觀超然的角度看事情。相反的，人們會關注到詮釋修辭的面向，且透過指涉共有的經驗，來隨制地說服別人。這

也就是說，當我們試圖說明自身的具體生存狀況時，就不能再從形上的角度思考，而是要面對自身所歸屬的歷史社群；也因此，人們不會認為自己表達了事實真理、也不會在客觀性的基礎之上衡斷事情。人們的行動將會導向無止盡的對話交流、是對於是情境的隨制詮釋取捨，而非對於客觀事物的白描（Rorty and Vattimo, 2005 : 4, Vattimo, 2003b : 13）。

這樣一來，人們便不再能用一個無上的教條來化約所有行動、不再能預設立場地面對他人。認識到自身的歷史質性之後，Vattimo 認為，這不是對現狀的合理化、也不會導致「怎樣都行」；亦即，回憶自身的歷史，並不是對歷史的照本宣科、不是對既有傳統的全盤肯定，相反的，而是要將歷史持續看成是歷史，要注意到世界上存在著眾多地點、眾多場景，且一切的意義都是在與歷史他人無盡的對話交流中，才得以孕生的。

於是，人們也會發現自身對於世界的體認，是繼承自先前的人們，且我們最終也會讓位給後來的一代。所以，人們是帶有責任與回應的性質（responsibility-responsivity），一方面回應前人與他人的訊息，另一方面則對後人具有責任。換言之，當人們注意到自身的歷史脈絡之後，人們將會重視具體歷史他人的聲音，因為他人一方面是我們意義的來源，另一方面我們和他人也是有著相互傳承的責任（Vattimo, 2004b : 76）。

就此而言，行動的合理性，就不會受限於大它者的規範，而會是在具體情境中的說服性，且也持續注意到自身的歷史侷限、帶有化滅暴力與關愛他人的特質。Vattimo 認為，後現代的行動倫理，乃重視人們的具體意見、尊重每個人的看法，而不採取自然法則的化約態度。這會是一種對話、詮釋的倫理，強調具體的互動參與，並且傳承過往的歷史傳統；後現代的行動，並非演繹自先驗普遍的理性原則，而是呼應到具體的他人與歷史時代，對 Vattimo 來說，這也會是一個獻身（commitment）的負責形式（Vattimo, 2004b : 39）。

這也就是說，我們不能在超驗理性的基礎上展示至高存有，而是要將自身投注到具體的歷史脈絡中，看到歷史的虛無主義特質。因此，這也使得人和人之間具體的對話交流，變成是重要的事；人們不再根據終極無上的真理價值來行動，而是透過無限的協商（negotiation）、透過具體的共感與對話來說服彼此。而這樣一種交流，並不會導致最終的結論，也不是要導向相互一致的共識，而是要在無盡對話的交流中，持續地創造出差異、化滅形上專斷的暴力。於是，我們會從大它者的定言令式脫離出來，面對到眾多的具體他人（others）、且是對眾多他人的關愛與暴力化滅（Vattimo, 2003a : 401-402）。

Vattimo 也說到，在後現代情境中，我們不再用「吾愛吾師，吾更愛真理」的角度來思考，而是會把這句話反過來，朝向的是對他人的關愛，而且也是在和他人的互動中，形成特定的意見共識，削弱了武斷專斷的宣稱（Caputo and Vattimo, 2007 : 35-38）。值得注意的是，這樣一種意見共識，是帶著反諷、

隨制的特性，而不是先驗本質的設定；也就是說，人們的共識不是終極完美的狀態、不是建立在相互一致的設定之上，而會是暫定的、過渡的狀況，是朝向更多元的差異。亦即，人們在具體情境中形成的共識，並非永恆終極的真理，而會是對差異的體認、是要化減不可質疑的現狀教條；從這種角度來看，這樣一種共識乃呈現出自我削弱的態勢、是一種反對終極共識的共識，引出的是更多元的分歧，而非強加一致的認同。

由此可知，在後現代場景中，人們不再能訴諸超驗不變的倫理規範，而會是在人際間的具體協商、對話之中，達到隨制的同意與共識；且這樣的共識同意，也並非絕對確定的事實，而會是隨著歷史發展的信息、帶有虛無主義的自我削弱色彩，乃是特定歷史時空中的詮釋產物（Caputo and Vattimo, 2007: 44）。

於是，傳播媒介在當代社會中，將佔據重要的地位。我們會知道，傳播媒介一方面是資訊、想法的傳遞交換，而另一方面，傳播媒介也承載著特定的歷史文化意索，而且進行傳播活動的社會成員們，彼此之間也會被連結起來、存在著一種親和與聯繫，使得傳播媒介具有社群共感的意涵。由此來看，在後現代情境中，人們對於傳播媒介的使用態度，要導向多元的對話，以將人們的社會生活從形上學的專斷教條中脫離出來，能夠更具體地聆聽到歷史他人的聲音；這也就是說，人們對於傳播媒介的使用，要朝向歷史他人，進而發現到其它的可能性，以便將人們從既定秩序中釋放出來、拒絕大它者的權威與專斷（Rorty and Vattimo, 2005: 12）。

傳播媒介在後現代的場景中，要被用來回憶起存有學的差異。傳播媒介要提供眾多不同的可能、讓愈來愈多的人可以發出自己的聲音。傳播媒介普及化所造成的溝通增生，使得人們可以接受到各種不同的世界觀、可以看到自身所處的無根基歷史起源；而這樣一來，人們也就可以從當前的秩序中脫離、不會把眼前的客體事物看成是永恆真實的樣貌。透過傳播媒介的幫助，人們可以聽到其他聲音、看到其他可能性，因而能夠脫離既有現狀。

Vattimo (2003a: 404-405) 也說到，後現代時代的責任，乃是要對現狀的確定性加以否定，因為存有是帶著歷史隨制的特性、而人們的生存狀態是多元流動的情況。這樣來看，和他人的對話，並不會帶來永恆的平靜狀態；相反的，尊重他人反倒會讓人們意識到自身的有限性、排除了對於他人的完全透明理解。Vattimo 指出，之所以要對尊敬與關愛他人，不是建立在強健的邏輯理由之上，而是因為，如果人們意識到自身的虛無主義歷史特性、意識到我們不能依賴於終極基礎的話，那麼人們就會排除任何暴力壓迫的合理化、不會強加特定偏見到他人身上（Rorty and Vattimo, 2005: 12）。

所以，當代傳播媒介造成的溝通增生，應該要朝向暴力排除、削弱不可質疑的形上宣稱；在這樣的情況下，不會樹立出永恆的真理判準，而是會回到與社群、與歷史的對話中，關注自身的歷史遺產。而這樣一來，人們的言行活動便

會呈現出虛無主義的歷史特性，一再地削弱自身現狀與認同的確定性，開展出更多元的差異，而避免了形上專斷的化約暴力。於是，傳播媒介一方面是對我們所繼承的事物加以恢復與延續，而另一方面，我們對於自身的文化遺產也並非是全盤接受，而是要將之詮釋轉化、導往消除暴力的方向。

所以，傳播媒介雖然會關注到歷史他人，但是這不是對歷史傳統不加批判地全盤接受，而是要面對到存有歷史的虛無主義色彩，消除終極原則的暴力、質疑本質式的自然法則，而不將眼前現狀視為理所當然。換言之，後現代的傳播媒介使用，導向的是暴力化減、避免強加權威，也因此，我們也將更有機會能夠團結起來、帶著關愛與反諷的態度來行動。這也就是說，人們在對話中的關愛與團結，並非達到通透一致的狀態；就 Vattimo 而言，人們的團結與關愛，乃帶有隨制的特性，朝向的是反省自身侷限，以避免武斷的暴力發生（Rorty，2007：156-157；Vattimo and Girard，2010：70）。

換個角度來說，人們之所以要關照他人、要聆聽他人，乃是要削弱現狀的確定性、避免用刻板印象化約他人。也因此，關愛就不會是用形上原則的方式來定位他人、不會強加一個固定認同，而是會採取共感的方式，來詮釋他人、與他人對話。而且，他人的意義也不會被人們的詮釋所耗盡，因此，人們必須用更多不同的方式、放置到更多不同的脈絡之下，來將他人的差異呈現出來；這樣一來，和他人的對話，就不會導向一致的共識，而會是一個多元、隨制的詮釋，並削弱了既定的客觀專斷。

因此，人們得以在帶著差異的情況下，團結起來化減暴力、削弱既定現實的客觀明確性。這樣的團結並不是同質、一致的狀態，而是包容了眾多他人的異質性、是帶著關愛的態度進行相互對話，且導出更多的差異。就此來看，人們彼此間的團結，不會是既定的狀況，而只是一個隨制的產物；而且，透過更多差異的創造、意識到更多面向的事物，人們也更能夠脫離形上單一的既定現實、能夠更加地團結起來與相互尊重，避免武斷化約的偏見。

二、傳播與批判

這樣一來，我們對於傳播媒介的使用，應該要朝向的是將當前現狀和歷史時空連結起來，進而對現狀加以定位說明。電子媒介不能導向一個扁平、膚淺的社會情境，而是要將自身的傳統、將其他不同的歷史他人給牽連起來，進而揭示出現狀的隨制與過渡性、顯露出當前現狀的時代意義；於此，我們一方面可以避免把現狀視為理所當然，另一方面也可以看到自身的侷限、看到不同行動的可能，從而避開了暴力與束縛。

傳播媒介的信息傳遞，不是要重新施加一個普遍的行動體系；相反的，傳播媒介是要理解當今人們的生存意義、讓人們能夠承擔自身的歷史天命。於是，眾多不同的歷史傳統會被並置起來，而我們也會知道自身的現狀只是特殊的時

空產物、只是眾多世界觀的其中之一；這將使得形上學式的專斷暴力被削弱，因為真理判準並非為唯一永恆、不是在任何時何地都起著規範性的作用。

這也就是 Michel Foucault 所說的現實性存有學 (ontology of actuality)¹之具體展現。在 Foucault 眼中，現實性存有學並非要提出普世宣稱，而是會採取歷史的角度，對於構成我們自身所言所思的事件進行調查。現實性存有學不是超驗的形上學，而是具有系譜和考古的方法特徵²。這也就是說，現實性存有學並不指出知識與行動的普遍結構，而是要對闡連出我們言說行動與歷史事件的論述事例進行探討 (Zabala, 2009: 112-113)。而在後現代的情境中，我們對媒介的使用態度，應朝向這樣一種現實性存有學的思考方式。

這也就是說，我們要思考人性的變遷、要關心「我是誰」這類的問題，因為事物乃是具體發生在歷史文化之中、是因為特定歷史情境的影響，我們才會去做某些事情，而非出自先天自然的動機驅使 (Vattimo, 2010: 105-106)。亦即，人們要知道自身行動的起源與流變，而不是將之看成是固定現狀；要看到自身的歷史脈絡，因此才能夠得知不同行動的可能、才能夠知道自身的現狀不是超驗的設定。Vattimo (1997: 110) 就說到，不能提出另一種超驗的本質宣稱，來對抗理性社會的異化；相反的，我們要試圖理解在科技理性化的世界中，人類存有的貌樣是如何變遷的。

Foucault 就認為，現實性存有學並非站在「我們所是」的角度推導出我們不可做、不可知的事物；相反的，現實性存有學乃注意到「構成我們所是」的隨制性，進而企圖釐析出我們「不再如是」、不再如此行動的可能。而這也是 Foucault 以「可能的踰越」為形式的實踐批判，是要為尚未明確的自由儘可能地提供新的動力，而不是一種形上學 (Zabala, 2009: 114-115)。這也就是說，現實性存有學不樹立單一確定的人性本質，而是進入到歷史當中，指出形成人們現狀的歷史要素，並且也在歷史脈絡中，彰顯被人們忽略、遺漏的事情，進而扭轉人們的現狀、開往不同的方向。

而我們將傳播媒介的使用，導向現實性存有論的任務之後，便會企圖透過傳播媒介，在當代的生活中，看到自身的歷史脈絡、看到不同的歷史傳統，進而重新構作自身生存的意義、意識到之前的錯誤與偏見。也只有這樣，我們才不會把存有等同於當前的實存秩序、也才能夠不重蹈過去的覆轍。在此，傳播媒介扮演的是「回憶」(Andenken) 的角色，一方面遞送傳承了歷史傳統，另一方面也轉化闡連了這些傳統、構成我們當下的生存狀態。

¹ 現實性 (actuality) 指的是當下整體情境、當前事務，以及世界的狀態 (Vattimo, 2004b: 174)。

² 根據 Foucault 的說法，這會是一種「精神氣質」，是對人與現在、人與歷史、人的主體自身的一種批判詰問，並透過一連串的歷史探討，找出另一種行動的樣貌，而不是尋找事物的本質核心。見 Foucault〈論何謂啟蒙〉，薛國興譯，1988，《思想》：13-35。台北：聯經。

Vattimo (1988: 27) 也說到，在後現代情境中，本真性消失了，而且也因為交換價值的普遍化，使得真實世界成了寓言，造成理性邏輯基礎的弱化、一切都是敘事與故事 (*récit*)。因此，傳播媒介並不會導向強硬的事實對抗、不會樹立任何強制認同，而是會以多樣的方式關愛對方、感受對方。而且，傳播媒介敘事的手法也不限於直白描述，而是會以更多元的方式來呈現；就此而言，傳播媒介乃會帶有解放的意涵，讓人們從堅固的形上基礎中脫離出來、能夠體驗到另類世界 (*alternative worlds*) 的模樣，朝向的是幻想與他人。透過對歷史他人的回憶與關注，我們也可以看到存有的歷史特性，使我們不再採取形上學式的觀點，而是會把存有看成是在歷史事件中出現發生的事情。

我們也會知道，大眾媒介所傳遞的訊息，只是一種詮釋、而非客觀真相；因此，人們對於媒介所呈現的事物，並非毫無條件的全盤接受，而是會將之解讀轉化、應用到具體的生活之中。所以，傳播媒介也要意識到自身的歷史隨制性，而不是表現出真理代言人的態勢；人們應該要帶著關愛、謙遜的態度來使用媒介，目標是化減暴力、讓人們能夠更自由地對話，進而能面對自身的歷史天命。這樣一來，傳播媒介就會關注於修辭、說服的面向，是人和人之間的具體對話，而非透明地再現事實本身；而媒介信息的內容呈現，就不僅只是嚴肅莊重的客觀報導，而可以是透過戲劇、電影等的方式呈現，是一件審美共感的事。

但是，這不意味我們就對資本主義的商業邏輯全盤接受。按照 Vattimo 的倫理觀，人們的行動會避免任何的僵化與故步自封。面對到存有的歷史天命、聆聽到眾多歷史他人的聲音之後，人們會知道資本主義制度也只是一種特定的歷史產物，而絕非不可質疑的教條；因此，人們也將具有立場來批判資本主義體制的暴力與操控、避免自由競爭的優勝劣敗意識形態成為不可質疑的自然法則。

Vattimo (2004b: 98) 也指出，在後現代場景中，批判行動應該朝向暴力專斷的削減，而不是建立在人人平等的信念之上。因為就 Vattimo 而言，若以平等來當作核心價值，並無法區隔資本主義體制所強調的競爭價值觀；亦即，資本主義主張發展至上、自由競爭，並不會因為平等原則而被撕裂。相反的，只有把化減暴力專斷當成是行動原則，資本市場中相互對抗的機制才會消失、才不會把世界的可能性縮限到競爭與發展之上；也因此，我們才能夠更多元、更和平地生存於世。

Vattimo 進而構想出「虛無主義左派 (*nihilistic left*)」的樣貌，認為意識到存有歷史的虛無主義特質之後，人們的行動不應朝向人人平等，而是應該放置到化減暴力專斷之上。因為平等仍蘊含著形上色彩、宣稱不變的人類本質，而且也會把歷史化約到超驗人性的實現過程中；要避開這樣的形上思考，所以人們就要注意到存有歷史的自我弱化特性、要看到強結構基礎的消解，於是，左派的批判行動，應該導向的是暴力消滅、注意到存有歷史的虛無主義特性 (Vattimo, 2004b: 97-101)。

我們對於傳播媒介的使用態度，或許也可以拿這種虛無主義左派當成範本。這也就是說，我們不能堅守於形上價值、人類本質的現狀之中；電子媒介的使用，乃要關照到化滅各式各樣的暴力，而不再能訴諸任何的「自然法則」、沒有任何超越時空的理由，一切都是特定時空脈絡中的隨制對話。於是，媒介的使用要對應到存有的歷史質性、要呈現出多樣的歷史，且將現狀定位到這些多樣性之中，以批判既有的秩序、讓人們看到生存的流動與變化。

由此來看，Vattimo 的理論並不會接受所有的事情，而是會站在存有虛無主義的歷史特性之上，反對故步自封的僵化暴力、反對將現狀視為不可質疑與理所當然的事實。就這種角度而言，我們也可以說，因為 Vattimo 意識到存有的無根基歷史背景源起，於是他的理論弔詭地獲得了一個「弱」(weak) 的行動倫理；Vattimo 的倫理觀之所以帶有弱的特性，不是因為他的倫理是錯誤、無用的，而是因為它呈現出一種削弱 (weakening)、軟化的力道，使所有穩固確定的事實，都被放置到存有的歷史天命之中，因而被歷史化、詮釋化，揭露出其有限與過渡的隨制特性。

三、另類的言論自由

根據林子儀 (1993: 6-9) 的說法，憲法之所以保障人們的言論自由，乃是因為言論自由有著特定的價值：追求真理、健全民主程序、表現自我 (self-expression)。以追求真理的面向來說，之所以要保障言論自由，乃因言論自由可以幫助人們發現真理、增長知識；透過言論的自由開放，人們將可從真理和謬論的競爭中發現真理。

這種想法相信著人類的理性，認為人們有明辨是非、趨利弊害的能力；所以，開放言論自由讓真理與虛偽並存競爭，人們必將從中發現真理。換言之，什麼是真理，什麼是謬論，只要言論市場開放，人們自然會做正確的選擇。而且，另一方面，在言論自由市場中，真理也要接受市場上其他言論的挑戰，進而得到修正並反過來得到加強 (林子儀, 1993: 16-21)。

追求真理的言論自由觀，類似於 John Stuart Mill 的構想。Mill 認為，言論的自由交換，有助於發現真理，因為如果意見是對的，那麼人們會因為它的不能發表，而失去瞭解真相的機會；而且，Mill 也認為，如果該意見是錯的，人們也不能限制它的發表，因為人們可以追究這些言論的錯誤所在，進而對真實有更清晰的觀念 (Mill, 2004: 44)。

至於健全民主程序的言論自由觀，則會認為言論自由的價值，乃在於提供大眾在參與民主程序時所需的資訊；這些資訊愈豐富，大眾所做的政治決定就會愈正確，而民主政治運作將更加健全。若按照這一種說法來看，就會變成是因為要幫助人民自治、要幫助人民制定良好的公共政策，所以需要言論自由的保障、需要充分的資訊讓人們能夠作出睿智的決定。然而，這樣一來，就不會是

所有的言論都值得保障，而只會是和民主政治程序運作有關的事情，才會是言論自由的保障對象（林子儀，1993：24-25）。

最後，言論自由的基本價值，也在於其具有發展自我、實現自我，進而完成自我的功能。這也就是說，保障言論自由，是要捍衛人們自由的自我表現（self-expression）權利。在這種構想中，人乃是獨立自主和自由決斷的，所以，個人本身即是目的，具有獨立存在之尊嚴、以及自由活動的自主權（林子儀，1993：34-35）。換言之，言論自由保障個人獨立自主的尊嚴，且這樣一種「自尊」，則是個人認知到其自主存在的價值、不服膺於他人的脅迫之下。按照這種說法，關注自我表現的言論自由，乃認為多數絕不能侵奪個人利益；亦即，個人不是他人追求利益之工具，不然的話，個人自主存在的尊嚴將消失殆盡（林子儀，1993：42-43）。

不難看出，前述三種言論自由觀，都是立基在形上學之上的思維，預設著理性、獨立自主的個人，可以明辨是非、追求自身的利益，而沒有注意到自身的歷史質性。然而，對 Vattimo 來說，知道事情的真貌，並不會讓人更自由，因為自由並不是一個既定的事實，而是人們對無盡未來的計畫投射（projectuality）能力、是能夠改變自身的情境的能力，而不被預先設定到一個超驗基礎之中（2004b：104；2009：32）。也就是說，消除暴力、達到自由，在 Vattimo 眼中，不會是一個客觀的事實、不是來自於真理命題的檢證；知道真理不會讓人們更自由，相反的，這則是讓人們被套到一個普遍的理性形上學之中、化約了不同情境下的歷史差異。就此而言，按照 Vattimo 的角度來看，Mill 的說法無法達到真正的自由、沒有除去暴力專斷的化約，而會把人類存有看成是客觀穩固的結構，忽略了歷史質性。

同樣的，健全民主的言論自由觀，也預設了人們是理性的、是明辨是非的主體，可以在眾多資訊當中判斷對錯，進而促成民主的健全。這樣一種想法，無疑提高了公共生活的面向，認為只有公共的「政治言論」（political speech）才需要被保障，而私人言論（private speech）則不屬於言論自由的範圍（林子儀，1993：24-25）。這樣來看，這種說法預設了公/私的判準，而化約了生活中的言說行動，並樹立出專斷的規範，將世界套入公/私二分劃分中。

對 Vattimo 來說，暴力的化減、自由的達成，只有在客觀形上基礎的削弱中，才有可能窺見。亦即，人們要免於暴力的束縛、要彰顯出多元的差異，自由才得以可能。這樣一種多元的自由、免於暴力的束縛，則要意識到自身的歷史質性、要看到自身的虛無主義歷史；因此，自由是要躍入歷史深淵中、要看到自身與歷史他人的對話，而不把現狀視為理所當然、不將自身看成是超然獨立的自主個體。

換句話說，追求自由，不能透過樹立一種形上預設，而是要具體地回應歷史、與歷史對話，進而揭露現狀的過渡隨制性、看到不同行動的可能。忽略自身和

歷史他人的對話交流，並無法達到自由，而只會是一種恣意妄為；這也就是說，只有當人們意識到自身歷史的虛無主義特性之後、只有人們當進入到自我基礎消耗的無盡過程中，人們才得以窺見自由的可能。人們要面對自身的歷史，而不能主張現實的客觀結構，因為這只是一種武斷的宣稱、將世界化約到特定的樣貌裡頭，因此不會是自由的、因此還是一種暴力的宣稱。當人們仍抱持形上學式的思考方式時，人們就不會是自由的、仍舊是套牢在超驗的教條中，而沒有看到自身的歷史情境、且會是一種暴力武斷的壓迫。

Vattimo (1988: 120) 一再向我們強調，自由並不是來自原則的合宜明證性 (cogent evidence of principle)，也不會是一個終極基礎；這意味著，在 Vattimo 眼中，知道事實真相、知道這個世界的固定樣貌，只是陷入到形上學的教條中，遺忘了歷史情境的作用、也遺忘了存有學的差異，而把現實看成是不可改變的堅固事實。對 Vattimo 來說，這不會是自由的，因為形上學的暴力仍猖狂地運作。

就 Vattimo (1988: 121) 的思想而言，人們和歷史信息的對話關係，並不會提供人們一個固定點、並不會有最終結論；相反的，這樣的對話，會讓我們無限地後退、更遠離固定的基礎。這也就是說，在 Vattimo 眼中，回憶自身歷史，並不是要將歷史供奉成至高無上的神聖事物，而是要躍入歷史的深淵、看到自身乃是在眾多歷史信息之中來回參照挪用著。而這樣一來，人們的歷史視域以及當前狀態的秩序，就會變得更虛弱、更流動，人們會更容易看到不同行動的可能性，進而能夠從既定的現況中脫離出來。這也就是說，當下的現狀秩序，被放置到歷史脈絡的參照底下之後，人們就會知道，當前的現實世界僅是一個特定的歷史視域、只是眾多可能性之一，也因此，人們就不會把自身生活看成是無庸置疑、理所當然，於是也就有機會從形上學式的套牢中脫離，進入到眾多歷史他人的對話中、持續地呈現出更多元的樣貌。

從 Vattimo 的角度來看，自由並非一蹴可幾、不是一個客觀可以掌握的事物；人們無法宣稱自身確定擁有自由，且人們也無法完全達到自由。這意味著，自由需要透過消除形上專斷教條的暴力來達致，但是，這樣一種暴力削減的過程，乃是無窮無盡的、沒有一個確切終點。若依照 Vattimo 的觀點來說，人們無從設想一個完美解放的人性本質，因為人們並無法脫離時空脈絡地思考事情；人們所投射出來的世界，都帶有特定的時代性、都不是客觀事實的本貌，而這樣一來，人們也就無法確定一個自由完美的無暴力狀態，因為當前現實只是歷史隨制的產物，是將許多事物加以挪用取捨之後，所暫定出來的一個過渡狀態。

面對這樣的過渡狀態，Vattimo 的作法並不是要樹立一個確定不動的定錨、不是要將這種流動靜止下來；相反的，Vattimo 建議我們躍入歷史的深淵中、聽到眾多歷史他人的聲音，並且持續地和他人對話、持續地創造更多差異，讓現實的具體樣貌更流動、更游移不拘。就像是 Vattimo 說到，知道自己在做夢之後，不是要急忙地讓自己清醒，而是要持續地做夢；這也就是說，人們是被拋擲在

特定歷史時空中、是將外在世界以特定的方式詮釋轉化，所以，現實生活不是客觀具體地「在那」，而會是歷史人為的構作產物，而且在意識到這一層關係之後，人們不再能樹立一個客觀真實的狀態、也不能把自身的詮釋構作產物看成是確定的事實，而是要持續地將自身的歷史詮釋看成是一個歷史詮釋、持續地削弱自身宣稱的客觀專斷性。這樣來看，消除形上暴力就會是一個永無止盡的過程，而當前的自由狀態也只是歷史時代的產物，並不是客觀的事實。

按照這種角度來看，自由並不會是天賦人權、不會是人們的超驗本質；相反的，這些形上宣稱並無法讓人自由，而只是樹立一個超越時空的模型，將人類不加區分地化約到這些原則之中，因而禁錮、束縛了人們。

對 Vattimo 來說，要離開形上學的壓抑，人們才能夠自由，也因此，人們不能樹立另一種教條來對抗前一種教條，因為這也仍陷入形上學的範疇中。所以，Vattimo 不是要提出一個超越時空的普遍原則，而是建議人們面對自身的歷史、回憶自身的歷史，在不同歷史他人之間來回穿梭著，持續地將現狀揭露成是一個隨制過渡的歷史歷程。而且，這樣一個隨制的歷史，也只是一個隨制過渡的歷史、是預期著未來的變化，而非確定的事實。這樣一來，永恆客觀的終極秩序會持續地受到震盪、不再能用真理符應的角度來構思言行，於是，形上學的效力也就會一再地被耗弱，人們因此得以窺見自由的可能（Vattimo，2004b：35）。

以 Vattimo 的觀點來說，自由不是清楚明確的狀態，而人們的行動也絕非是自主理性；相反的，自由乃是持續削弱形上暴力的過程、是在自身與歷史他人之間持續來回擺盪著，不會有一個終極確定的結論。這樣一來，自由便會和自我反省、和關注他人，有著密不可分的關係；亦即，個人並不是獨立自主的狀態、也絕非聰明睿智的主體，因為當前狀況僅是特定時空情境的呈現、人們無法全知超然地掌握普世真理，也因此，人們必須持續自我反省、自我質疑，而不把自身套牢在特定時空之下、侷限自己的言說行動。

於是，人們的行動將導向對他人的關注與共感之上、無法和他人斷然二分。人們要持續和他人進行對話、聆聽他人的意見，並且在這樣的過程中，看到自己並非超驗理性的主體，而只是特定歷史的行動者。透過對他人的關注，人們將揭露自身的侷限、看到先前忽略的事物，也因此，人們會削弱自身宣稱的客觀效力、知道自己所言所行只是歷史隨制產物，進而以謙遜的態度面對他人、而不是採取專斷強迫的態勢化約他人。在 Vattimo 眼中，自由會和這樣一種持續地自我削弱、自我反省有關，於是，這樣的自由觀也會是對他人的共感關愛，而非邏輯理性地計算、測量他人的一舉一動。

由此可知，人們的自由，不見得就會導致和他人相互競爭、相互對抗。個人自由不會犧牲他人利益/興趣，相反的，人們的自由乃是帶著親切、關愛的態度，持續化減現實生活中的武斷暴力，讓更多差異能彰顯出來。對 Vattimo 來說，

人們要一再地進入歷史深淵之中、一再地和他人進行對話，來削弱自身的客觀專斷，進而使得自由能夠持續被震盪出來。

這樣來看，Vattimo 呈現的是一種擺盪式的自由觀、是在自身歸屬與眾多歷史他人之間來回穿梭著，而不樹立一個純粹解放的超驗原則。這也就是說，自由不是可以客觀測量的真理宣稱、也不是一個既定存在的本質預設，而會是建立在削減形上專斷的暴力之上、是面對到自身的虛無主義歷史特性，且在這樣的基礎上，持續不斷地削弱當前既有的確定秩序，讓現狀變得更虛弱、更多樣。這樣一來，人們也得以用更多元的方式進行言說行動、能夠以更多不同的方式面對世界，並且持續地反省自身、關注他人；於是，人們便不會故步自封、不會將自身與他人限縮到特定的形象之下，而是會以更多樣的角度來面對世界，因而也獲得了自由行動的契機。



第五章 結論

一、對形上學傳播觀的批判

台灣主流的傳播觀，抱持的是透明、無扭曲的形上學式觀點，認為透過特定的方式，人們可以達到客觀公正的再現與報導。像我們可以在「中華民國報業道德規範」中，看到這樣一種主張：

新聞報導應以確實、客觀、公正為第一要義……不誇大渲染，不歪曲、扣壓新聞。新聞中不加入個人意見……新聞照片僅代表所攝景物之實況，不得暗示或影射其他意義。¹⁷

但就 Vattimo (2004b: 6-7) 的觀點而言，人們無法超越歷史、無法脫離情境脈絡來理解事情，而都是透過特定歷史視域的開孔、攜帶著特定利益/興趣以投射世界。因此，認為自身代表客觀事實、以真理代言人自居，無疑是一種妄言，是把自身的特定見解，專斷地強加於普世之上。

人們是被拋擲到特定的歷史時空中、是以特定的歷史文化遺產為中介的情況下，才得以認識、體驗世界。世界並非客觀如實地呈現在人們面前，而是經過人們的取舍編排之後，才呈現出當前的狀態。就此而言，認為自身乃是客觀真理、認為人們可以掌握正確事實，則忽略了這一層的存有學差異 (ontological difference)。

由此可知，超然客觀的真理不可能獲得，而且，人與人之間的溝通交流，也無法達到透明一致的理解；因為人們是在與歷史信息的詮釋與回應過程中，才得以形構出世界的意義，且這樣一種和歷史的對話交流，乃是一個無盡的循環、不會有一個確定終點。人們對世界的認知，有著歷史時空的侷限，所以，人們對於歷史傳統的繼承接收，就不會是通盤完整的複製，而是會對之加以挪用轉化，應用到自身特定的情境中。這樣來看，人們對於世界的理解方式，也就不會獨樹一尊；世界不會是固定的模樣，而是有著多元的面貌，且持續歷史隨制地流變著。

因此，在 Vattimo 眼中，傳播互動並不會達致最終結論、人際之間並不會獲得完美和諧的通透一致；相反的，傳播活動是一個開放、未完成的過程，而事物意義也始終處於延宕過渡的狀態中，所以，人際間的傳播活動，最終不會形成一個更透明、更能相互理解的社會。在傳播科技普及化的世界中，有著更多樣的聲音、是一個更分歧複雜的社會，人們不再能夠樹立單一的本質原則來統合所有的世界觀。

¹⁷ 參考自「台北市法規查詢系統」中的「中華民國報業道德規範」條目。

(<http://www.laws.taipei.gov.tw/taipei/lawsystem/showmaster02.jsp?LawID=A040150031003800-19110101>)。

Vattimo (1992: 1) 指出，當代傳播科技的普及，讓人們能接觸到更多不同的他人、聽到更多不同的聲音，因而鬆動了形上學大敘事的基礎，使真實世界成了一個我們相互訴說的寓言故事；而且，與此同時，人們也會發現到，現實生活乃是被一系列的傳播科技所組構、是帶有人為構作的色彩，所以，自身所思所行並非理所當然，而僅是歷史隨制的產物、是和社群的文化意索有關。這也就是說，如今人們會意識到事實背後的利益/興趣和意識形態立場，因而不復能以終極本質的角度來對待世界。

就此來看，Vattimo 對傳播工具所抱持的態度，就不會將之看成是一個客觀透明的工具，而是會把它導向存有學的層次，看到傳播媒介幫助人們憶起存有學的差異、將人們從形上學式的思維中脫離。亦即，傳播媒介普及所導致的溝通增生，將削減人們單一的固定認同，讓人們看到更多不同的生活方式，進而能批判固定僵化的現狀、持續尋找另類行動的方向，而不將當下狀況視為理所當然。

二、言論自由的新風貌

釋字第 678 號的大法官憲法解釋文指出，言論自由的價值在於「實現自我、溝通意見、追求真理、滿足人民知的權利，形成公意，促進各種合理之政治及社會活動之功能。¹⁸」由此可知，言論自由常被看成是一個具體確定的能力與目標，追求的是自我表達、真理、公意與更合理的社會活動。

這樣的構想，蘊含真理/謊言、公意/私語、本真/虛偽自我的差別，二分地界定出真/假的對立，而言論自由保障的是真實的那一面，將之與虛假謊言區隔開來。而且，也正是因為分出了真假是非，所以人們行動也導出信賴/不信賴的二分，認為某些事情是不真實因而是不能相信的。

然而，Vattimo (2004b: 6-7) 認為，因為人們是處在特定歷史時空中，所以，人們無法獲得一個至高判準以明辨是非，也無法界定人類存有的本真樣貌。但是，Vattimo 也指出，即便客觀真理的基礎不存在，人們的行動仍舊不會導向「怎樣都行」的後果；喪失了超驗判準後，人們不再能樹立單一客觀的事實、不再能把現狀無條件地合理化，而是要一再躍入歷史深淵之中、持續讓歷史成為歷史，不能將歷史看成是既定事實。

這樣一來，人們的行動，將不再會注重於真/假的區分、不再會一味地追求終極真理，而是將朝向持續削弱客觀專斷的基礎原理、持續讓詮釋成為一個詮釋。就此而言，即使人們無法超驗地辨別是非，但人們的行動仍有一個方向，而這個方向是要使現實生活的結構變得更輕盈、更多元，可以接納更多異質元素，

¹⁸ 參考自「司法院大法官」網站「大法官解釋」678 號。
(http://www.judicial.gov.tw/constitutionalcourt/p03_01.asp?expno=678)。

而不供奉形上本真的預設。藉此，人們便可更基進、更自由地面對歷史他人，可以用更多不一樣的方式與他人交流互動。

對 Vattimo (1988: 169) 來說，要一再地回到歷史深淵中、要持續地和歷史他人進行無盡對話，人們才能從現狀中脫離、才能彰顯現狀的隨制與過渡性，化滅既有現狀的專斷教條；而這樣一來，人們也才能夠削弱暴力、才能夠更自由地和他人對話。就此來看，自由不再和超驗的本質真理有關、不再訴諸天賦人權，而是會和歷史對話有關、和化滅客觀專斷的暴力有關。這也就是說，自由不是形上預設、不是一個本質二分的結構；人們無法脫離時空地確證何者為真、何者為假，也因此，執著於對錯真假的單面追求，並不會讓人們自由。

因為人們是被拋擲在特定歷史時空中，所以，人們不能將現狀看成是無庸置疑的事實，而是要不斷地質疑之、不斷地削弱自身現狀的客觀確定性。追求真理不會讓人們自由，而是會樹立出永恆普世的形象，將歷史流動的情境化約成固定事實，進而侷限了人們行動的方式、讓人們不自由。要離開形上學式的真理觀，人們才得以窺見自由的契機。

用這種角度來看，自由就無法一蹴可幾地達成，而也是歷史隨制的產物。因為人們是處於特定的歷史時空中，而無從設想純粹本真的自由理想、無法完全消除所有的暴力，也因此，人們並無法完美地超克過往錯誤、無法達到通透無扭曲的自由。所以，在 Vattimo 眼中，自由乃是無限的自我削弱、持續化滅形上學式的強固結構；而這樣一來，人們便要一再地進入歷史深淵中、穿梭於自身和歷史他人之間，藉此彰顯更多不同的差異、不停留於單一定點。由此，人們也弔詭地獲得行動與批判的基礎。

對 Vattimo (1997: 26) 來說，人們行動要面對自身的歷史質性、要意識到虛無主義式的歷史無根基特性，而不將自身歷史起源看成是來自形上原則的推導；這樣一來，人們行動也將導向批判任何的僵化教條、導向自我反省與關愛他人。在這種角度上，形上學式的本質思維，以及「怎樣都行」式的恣意妄為，都會被質疑。就 Vattimo 而言，徹底面對到自身歷史質性後，就不再能宣稱自身為事實，而是要一再地將自身定位到歷史中、看到自身和歷史他人之間的關係，並持續地質疑現狀、持續對現有的階序權威進行批判。這也就是 Vattimo (2004b: 3-4) 所說的現實性存有學。

我們也可以看到，現實性存有學的思維，乃和 C. Wright Mills 的「社會學想像」，有著異曲同工的樣貌。Mills (1995: 34-35) 提出的社會學想像，同樣不把當前現狀看成是既定事實，而是將之定位到歷史時代中，以掌握「歷史」和「個人傳記」之間的關聯，據此人們也就能夠了解自身的人生機運。此外，Mills (1995: 36) 所說的社會學想像，也不只是從歷史社會的角度對人們的當前情境加以定位，還更關注到當前情境的權力階序結構、是帶有批判的色彩。

這樣來看，Vattimo 的後現代理論，可以駁斥一般對於後現代理論的批評。一般認為，後現代理論家聲稱了一個嶄新的時代、認為後現代性完全脫勾於現代性傳統，也因此，後現代理論會忽略歷史連續性、忽略了過往延續下來的制度傳統。這也就是說，後現代的批評者認為，實際上人們並沒有完全脫離過去、過去的錯誤與壓迫仍舊存在，而人們的處境也沒有如後現代理論家所想的那樣自由、那樣隨心所欲；而且，後現代的批評者也多半不願意放棄真理價值，因為他們認為若是真理不再可能，那麼人們就會落入相對主義，使暴力行為都可以被合理化（Best & Kellner，1994：51；Gellner，1995：6；Webster，1999：325-326）。

Frank Webster（1999：322）曾批評 Vattimo 的理論，認為 Vattimo 沒有避開相對主義的陷阱。在 Webster 眼中，Vattimo 否定了真實與真理的存在，也駁斥了實質存在的經驗世界；但是，就 Webster 而言，真理並非為一場語言遊戲，人們是可以透過「較佳的論據形式」、「更值得信任的證據」、「更嚴格舉證的學術研究」、「更為可以讓人信賴的方法論取向」，來獲得更充分的事實。

此外，Webster 也把 Vattimo 歸類於主張歷史斷裂的後現代思想家，認為 Vattimo 沒有意識到歷史延續下來的制度束縛、而樂觀地宣稱了一個不再有束縛的時代。Webster（1999，325-326）說到，媒介擴張普及的同時，雖然開放了不同看事情的方式與視野，但是哪些事情能夠被人們注意到，還是會受到了意識形態與經濟上的限制。這也就是說，既定的規則與秩序仍然發揮著作用，不同群體之間使用媒介的機會，仍然有著不平等的地位。

透過本論文的說明，我們可以看到，Vattimo 並沒有將後現代看成是一個斷裂的時代，也不認為後現代超克了現代性、完全脫勾於現代性；相反的，後現代情境是世俗化歷史的延續，是對於現代性傳統的詮釋轉化、是一種特殊的應用。而且，Vattimo 在徹底地面對到人類存有的歷史質性之後，也看到自我削弱的虛無主義歷史特性，並認為人們要一再到回到歷史之中、要一再到回應自身歷史傳統，而不能把自身看成是脫離時空的形上宣稱。這樣一來，Vattimo 也就不會合理化所有事物、不會認為「怎樣都行」；相反的，Vattimo 會依據無根基的歷史基礎，批判所有的僵化教條，持續讓事實真理的詮釋與流動性揭露出來、讓現實生活能夠容納更多樣的差異。

這樣來看，Vattimo 的理論不會導致相對主義、不會無條件地肯定現狀；相反的，Vattimo 認為人們不能把現狀視為理所當然的事實真理，而是要不斷地面對歷史、面對自身的隨制過渡性，而不能訴諸任何的普遍理性原則。這樣一來，Vattimo 就不會構想任何的完美解放狀態，也不會把「沒有事實，只有詮釋」的後現代情境看成是一個事實；這也就是說，多重詮釋、多重實體的後現代狀況，也只是歷史隨制的過渡產物。由此可知，Vattimo 並非如 Webster 所說的宣稱了一個新時代、認為人人都得以自由地創造意義；相反的，Vattimo 乃認為人們是繼承著歷史遺產以投射世界意義、無法脫離歷史時空，於是，過往的錯誤與約

束，也不可能被完全超克。人們乃是一再地回到歷史、一再地扭曲之，並將之帶往一個反諷隨制的道路上、削弱其專斷客觀的性質；這也將使得歷史傳統變得更輕盈，持續地化減其對人們的束縛。

三、審美異質邦的倫理意涵

在葉啟政眼中，大眾乃是「依附在大眾傳播媒體做為介體之下」的一種「具文化與心理意涵的受體對象」。這也就是說，大眾傳播媒介會形塑人們的存有樣態，將之呈現為大眾型態的人（mass-man）（葉啟政，2009：7-10）。葉啟政（2009：15）也認為，這樣一種受到大眾傳播媒體所中介過後的人們，所呈顯出來的文化與心理特質，是一種「均值人」的模樣。

葉啟政（2009：15）所提到的「均值人」，指涉的是「同質且等值」的人們，不具有主體能動性，而是一個個可以統計測量的數字；大眾傳播媒介會把人們給同質化、規律化，使得差異被整平、成了相互獨立的數字。葉啟政也指出，這樣一個大眾媒介的均值人世界，不具有任何歷史深度，人們變得

沒有必要對深藏於任何事與物之「底下」處位（under-standing）進行著所謂的瞭解（understanding），因為一切並沒有深度；有的話，頂多只是觸及著相互處位（inter-standing）的所謂互通（interstanding）關係而已……在這樣的情況之下，體現在今天之人們的生活世界裡的，基本上，毋寧是一種由臨時相連與相關而拼湊出來之短暫、且近乎任意武斷的即興而應時的協同關係，它缺乏具辯證與綜合特質的合一作用（葉啟政，2005：79-80）。

這樣來看，大眾傳播媒介將使人們的意義理解成為不可能，而且，人們也無法歷史地、有深度地了解事情，因為大眾媒介呈現出來的狀態，是一種即時短暫的互通傳輸，而非正反意義的論辯統合。葉啟政認為，大眾乃是由傳播媒介所模擬（simulation）出來的，沒有真正的表徵、沒有真正的指涉，而會是一種被動的擬像（simulacrum）；也因此，人們的獨特與自主性會被撤銷，成為同質且均等的事物，並帶有沉默和冷淡的性質（葉啟政，2009：13、16-17）。

另一方面，葉啟政也提到，大眾傳播媒體所中介出來的大眾，不具有任何的倫理意涵。因為大眾媒介是透過「煽情與迷惑」的方式，來「蠱惑」人們的情感與認知，於是，人們不再是理性的歷史主體、也不再擁有清澈意識能夠追求自由解放。葉啟政指出，因為人們「仍舊依著體系的理路而行，或者放任體系理路猖狂地運行著」，所以，人們的行動就只是系統功能的結果，而不具有任何的主體意識；這也會是一個「無反應、也不必負責任」的狀態（葉啟政，2009：20-22）。就葉啟政（2009：28）而言，大眾是一種「共受體」，彼此間沒有相互的共感共應、也沒有共同想像的認同意義，而只剩下共同的「類」（species）屬性；而這樣來看，大眾追求的僅是本能的享樂滿足、是單調的刺激反應，而不具深層的社會意義。

然而，若從 Vattimo 的角度來看，電子媒介普及之後的後現代情境，並不見得就會讓人們成了同質、規律的數字；相反的，透過電子媒介的使用，人們可以創造更多樣的差異。對 Vattimo (1992: 71-74) 來說，電子媒介所形構的世界，是一個多元審美的異質邦，而且，在這樣的異質邦中，人們仍具有行動的倫理依據，不會變成本能享樂式的刺激反應。

Vattimo (1988: 9-10) 注意到，電子媒介的普及，讓愈來愈多人有了發聲的機會，而溝通的密集化，也粉碎了形上學式的統一基礎，使現實生活的虛構、詮釋面向得到彰顯。大眾媒體中的影像幻景，進一步削弱了單一的現實原則，人們不再以客觀理性的基礎來統合世界，而是會透過審美共感的方式，將世界意義給詮釋構作出來，並且在詮釋構作的過程中，持續地讓意義增生著、沒有一個固定終點。

而在另一方面，透過電子媒介的普及使用，人們除了保有自身的歸屬認同之外，還會聽到眾多歷史他人的聲音、體驗到其他的生活方式；也因此，Vattimo (1992: 9) 眼中的後現代審美異質邦，是帶著多元的世界觀，而不陷於單一固定的原則中。由此可知，大眾媒介並非僅導致同質、沉默的狀況，而會是帶有多元差異的意涵、是抱著情緒共感的態度持續地和其他人進行對話。

在後現代的審美異質邦中，人們和異文化的接觸愈來愈容易，於是，人們愈來愈無法採取中心主義的態勢來衡量事情，而是會發現到自身所抱持的價值信念僅是眾多價值結叢裡頭的其中之一、僅是特定歷史時空下的人造產物，而非終極神聖的真理。這樣來看，傳播媒介普及之後的審美異質邦，乃削弱了客觀專斷的形上教條，使現實生活的歷史隨制性得以彰顯；在這樣的審美異質邦中，人們行動不再訴諸不可質疑的命令，而會是取決於修辭說服、情感誘惑等審美事物，帶出的是充滿幻想與差異的世界。

透過不同世界觀的併置，世界的客觀確定性會被化減，而呈現出寓言的特性；而人們自身的歸屬認同，也會被放置到歷史多元的參照脈絡之下，使人們看到自身行動的有限性與歷史隨制性，而不再能樹立至高無上的形上法則。也正是因為沒有統合一切的基礎原則，事物也將不再具有普遍意義，而是會呈現出挪用、跨用 (trans-propriation) 的特性，和其他歷史元素進行無盡轉化、持續創造出不同的意義。

Vattimo (2004b: 76) 也說到，人們在意識到自身的歷史質性之後，將會發現自身是帶著責任與回應 (responsibility-responsivity) 的性質。這也就是說，人們會發現自身對於世界的認識，並不是獨立自足的，而是繼承自先前人們所傳遞下來的遺產，且這樣的遺產也會經由我們手中而送交給未來人們；亦即，人們一方面乃回應著歷史他人的訊息，另一方面人們所做出的回應詮釋，也會

對後人發揮影響、是對後人有著責任。換言之，當人們注意到自身的歷史脈絡之後，人們將會重視具體歷史他人的聲音。

據此可知，在 Vattimo 構想的後現代審美異質邦中，人們還是帶有倫理的意涵、仍舊對他人有著責任。Vattimo 認為，意識到自身的歷史質性後，人們將無法順從於形上權威之下，而是會一再地回到歷史參照脈絡中，且在這個過程中，意識到自身的歷史侷限，反省自身對他人所施加的暴力；於是，人們的行動將導向對他人的尊重與關愛。

這樣來看，後現代異質邦中的審美體驗，就不會流於本能滿足式的慾望享樂；相反的，後現代的審美經驗，是對他人的關愛共感，並反省自身的缺失。就此而言，人們的行動並不會流於隨心所欲、恣意妄為，而是會呈現出自我否定的邏輯，不將自身現狀看成是絕對的、正確的事。人們會透過自身的行動、透過和他人的團結共感，進一步削弱先前行動與世界的客觀確定性，以彰顯現實生活的過渡與流動特質；而這樣一來，後現代社群就不會充滿同質規律的均值人，而是會注意到彼此之間的歷史文化差異，並且在彼此互動交流的過程中，彰顯出這些差異、並且持續創生更多差異。

四、曖昧含混的思考方式

西方形上學式的思維，供奉著某種特定的價值，將之視為世界的本真基礎、宣稱自身掌握了普世法則，並且更據此區分出事物的是非善惡、界定出世界的客觀意義與秩序。這樣來看，形上學式的思維乃呈現主客二分的態勢，認為自身能依據某種先驗判準，主動地對外在世界進行捕捉再現。

像在啟蒙現代性的思想中，個人理性就被推崇抬升到超驗的層次，而貶低了情感與社群面向的事物，將其歸類到傳統陋習與神話迷思的領域內，認為它們不夠科學、不夠現代。這也就是說，在啟蒙理性的思維中，個人理性被認為是本真的、有價值的，而傳統社群的情感則會被看成是不理性的、虛假的，因此人們要對其加以拒斥。

而且，在形上學式的思維中，真/假、對/錯的區分乃是絕對且不可調和的、是非彼即此的狀態。就西方形式邏輯的同一律、排中律與矛盾律等法則來看，一件事物必然可以區分真假，且真假之間的差別是斷然二分的，其中沒有任何含混模糊之處；一件事情不是真就是假，不可能真假並存、也不可能既是某物又同時是其他物。

在形上學的範疇底下，人們的行動將導向對於真理的單面追求，試圖將自身區隔於錯誤之外；也因此，以啟蒙理性的狀況來說，個人理性和社群情感、現代與傳統等事物，就成了水火不容、相互對抗的領域。由此可知，形上學乃是強調世界某個特定面向，樹立客觀真理的判準，使萬物在形上學體系中都得到一個確切固定的位置（location），讓世界秩序與意義被確定下來；但是，這樣

一來，形上學所設想的世界，將不可避免地蘊含著先驗的對抗衝突，預先將某些事物賦與至高地位、統攝於普世之上。

然而，就 Vattimo 而言，形上學思維忽略了歷史的面向、沒有看到自身的歷史情境，而武斷地把特定狀況投射到萬物之中，罔顧了眾多他人的歷史差異。在 Vattimo (2002: 116) 眼中，形上學是一種暴力、是一種迫害機制 (victim-based mechanism)，將不同歷史時空的差異化約到等同的基礎上，迫使萬物順從於既定階序之下、受其權力關係所束縛。

不同於形上學的作法，Vattimo 徹底關照到存有的歷史質性，也因此，Vattimo 的理論呈現出截然不同的風貌，不是客觀明晰的二元對立，而反倒會帶有曖昧含混 (ambiguous) 的特性、正反元素會矛盾地並置在一起。這樣一種歷史的曖昧含混性，在 Vattimo 眼中，並不會讓人們錯亂，而反倒會讓人們削弱形上學的暴力、窺見自由的可能。

透過 Vattimo 的闡述，我們會知道，意義並不是演繹自形上確定的體系原則中，而是透過人們的具體實踐所構作出來的，是帶有隨制、過渡的色彩。根據 Vattimo 的說法，人們是在和歷史他人的對話過程中，才得以投射出世界的意義；也就是說，人們是被拋擲在特定歷史時空中、是繼承著特定的歷史文化遺產，才能夠體驗、認識世界。按照這種角度來看，個人當下/歷史傳統之間的區分，就不會如啟蒙現代性所構想的那樣、不會是二分斷裂的關係。Vattimo (1993: 133-134) 也用「轉化」(Verwindung) 這個概念，指出當下跟過去並非完全切割、當下並非超克 (Überwindung) 了過往傳統；也就是說，歷史時間並非為單向直線的演進、不是現在與過去的二元對立，而是一方面繼承傳統，另一方面又將之扭曲、應用到特定的歷史情境中。

所以，人們既非完全接受傳統，也非完全拋棄傳統，而是既繼承又脫離的矛盾狀態。過去和當下並非二元對立，而是一方面交織起來，另一方面又彼此錯開。也因此，意義建構就不會是人們的主動再現、不是超然主體對世界的透明描繪，而是一個既主動又被動的狀態，一方面被動地承襲傳統，另一方面則主動地扭曲過往。

Vattimo 也認為，人們是在具體的歷史事件中，不停地轉化、挪用各式各樣的歷史元素，且一再地穿越傳統歷史信息 (Überlieferung)，因而創造出意義；這也就是說，意義並非超驗形上地給定，而是來自和眾多歷史他人的參照對話中，且在這個對話過程裡頭，意義也持續地流動、變化著。就此而言，事物並不具有先驗固定的位置，而是一再地轉移、錯位 (dis-location)。意義之所以出現，乃是人們一再地對眾多歷史信息加以詮釋、轉化；是在這樣的歷史參照脈絡下，意義才孕生了出來。

這樣來看，意義的開創 (founding)，並不是建立在一個終極穩固的基礎上，而是立基於歷史無根基的背景 (sfondamento) 之上。這也就是說，意義不具有

本質確定的樣貌，而是在與眾多歷史他人的無限交互參照底下，被隨制地創生了出來。就此而言，在和歷史他人的對話過程中，一方面事物意義得到了彰顯，但另一方面，事物意義也在參照網絡中消耗自身的本質基礎；所以，Vattimo（1993：119-124）就說，事物降臨（*ereignen*）的同時，也轉移（*übereignen*）了自身。亦即，意義乃是處於不確定、未完成的狀態，是仍處在對話與挪用的進行過程中，並且一再地生成變化著，而沒有一個最終結論。

由此可知，意義被給出的同時，也撤回（*withdraw*）了自身、使自身的客觀確定性被放置到歷史參照脈絡中而得到消解。在這裡，我們也可以看到，具體地面對到存有的歷史質性之後，意義不會呈現出清楚明確的狀態、不具有客觀固定的結構；相反的，意義會帶有自我否定、自相矛盾的含混特性。換言之，當下所構作出來的意義，乃處於延宕、自我消耗的狀態中，而並非是充分自足的狀態；而且，也正是因為意義是過渡、未完成的狀態，所以意義才得以持續被構作出來、才能夠讓對話持續下去。

據此可知，意義的給出/撤回、意義的孕生/否定，乃是一體兩面、相應循環的事情；意義一方面被開創（*founding*），另一方面則處於無基礎（*unfounding*）的狀態中、不具有確定意義，而且也正是沒有客觀終極的確定意義，所以對話不會結束、能夠讓意義持續地開創/撤回地循環下去。

Vattimo 也進一步將這樣的歷史曖昧含混性加以發揮，找到了特別的行動邏輯，認為這樣一種曖昧含混的倫理，能讓人們脫離形上學的壓抑、看到自由的可能。Vattimo（1988：175）就指出，人們的歷史無根基背景，是人們自身的歷史天命（*Geschick*）、是眾多歷史信息的集合（*Ge-Schick*）；而當人們承擔起自身的歷史天命後，人們也將發現自身僅是眾多歷史信息中的其中一個、人們會發現自身現狀僅是過渡、延宕的狀態，而非清楚明確的客觀現實。這樣一來，人們行動將導向自我否定、自我消耗的循環，而不把現狀視為理所當然；人們的言行不會單純地肯定現狀，而是會知道自身的不足，並且在自我批評、自我反省的基礎之上，持續地削弱自身生活的客觀專斷性、削減形上學的殘餘束縛。

也就是說，Vattimo 是以人們的歷史天命、以無根基的歷史深淵，當做是行動的基礎依據；而這樣一種「無基礎的基礎」，將推導出自我否定的行動邏輯、削減自身現狀的確定性。人們將投注自身到無根基的歷史深淵裡頭、獻身於眾多歷史他人的聲音之中，並且一再地從自身歸屬的現狀中脫離，持續地讓先前的「無基礎背景」呈現過渡延宕的狀態、持續地將之展現為「無基礎」的狀態，而不是停留於定點中。這會是一種來回擺盪的過程，一再地從自身歸屬的現狀中脫離、一再地躍入歷史深淵的迷離狀態中，並且持續質疑現狀、遠離現狀。

這樣一種行動，導向的是自我消耗、自我否定，使行動的形上客觀束縛被削弱，因而能夠朝向更多元的行動、彰顯出更多樣的差異。這樣來看，自我否定不是自取滅亡；相反地，自我否定乃是讓人們能夠更自由地生存、行動。而且，

人們的自由行動，也會進一步否定自身、否定先前的專斷，以更開放寬容的方式對待他人、關愛他人。

換言之，承擔起歷史天命、關注歷史他人，並不是一味地順應歷史、不會導致人際間相互通透一致的理解；相反的，在與他人對話交流的過程中，意義乃是一再地被延宕（*deferring*）、撤回，而現狀秩序也是一再地被「去中心化」、「去穩定化」，讓更多差異（*difference*）能夠被創生、接納。這也就是說，獻身投注到歷史天命之中，是要讓自身的現狀受到震盪，使自身能以更多元的方式面對世界、將世界從既有秩序中脫離，以成就「去中心」的多元自由狀態。

由此可知，這樣一種自由觀，會和眾多的歷史他人有著密切相關；正是因為關注到他人的情況、看到世界更多元的可能，人們才得以從原有的偏見中脫離，能以不同的方式來詮釋世界。由此來看，個人自由與社群情感之間，就不見得是不可調和的二元對立；相反的，正是因為人們關注了他人、不以偏見的方式化約他人，所以，人們更能徹底地聆聽到眾多不同的聲音、讓人們脫離既定成見之外，而帶來「去中心」的自由、並且持續地將「去中心」的自由加以「去中心化」。這樣一來，個人自由和對歷史他人的關愛共感，並非相互衝突的二極；相反的，人們愈關注他人、愈拋棄自身的成見，將愈會看到世界上有著眾多不同的生活方式，因此也愈能以開放、自由的態度面對世界，能以更多元的方式詮釋他人，而不將他人化約到既定的形象之中，削弱形上學式的暴力束縛。

論述至此，我們可以看到，Vattimo 反對形上學的思維，不認為人們能夠樹立一個客觀專斷的教條；也因此，Vattimo 的理論，呈現出截然不同於形上學的面貌、不會樹立傳統二元對立式的架構，而是提出一種曖昧含混的思考方式。這樣一種思考方式，勾勒出自我否定的行動倫理，且這樣的自我否定，也弔詭地顧及了個人自由、關照到社群他人的共感與關愛。在 Vattimo 的構想中，形上學式的二元對立乃是暴力的來源、束縛了人們的行動；而在具體地面對自身的歷史質性、承擔起自身的歷史天命之後，人們將會意識到具體生活中的曖昧含混性，進而能夠在歷史深淵裡頭的無盡擺盪中，削弱形上學的暴力僵化、找到自由的曙光。而將這樣一種思想，具體應用到生活實踐與經驗研究的場域中，乃是未來研究的可行方向。

參考書目

- 王晴佳、古偉瀛，2000，《後現代與歷史學：中西比較》。台北：巨流。
- 林子儀，1993，《言論自由與新聞自由》。台北：月旦。
- 高宣揚，1999，《後現代論》。台北：五南。
- 翁秀琪，2009，《大眾傳播理論與實證》。台北：三民。
- 孫秋雲，2004，《文化人類學教程》。北京：民族出版社。
- 孫振青，2001，《形而上學》。台北：洪葉。
- 陳榮華，2011，《高達美詮釋學：「真理與方法」導讀》。台北：三民。
- 葉啟政，2005，《現代人的天命》。台北：群學。
- ，2008，《邁向修養社會學》。台北：三民。
- ，2009，〈液化的共同體解救得了「大眾」雲團的氤氳霧靄嗎？〉第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會。北京：北京大學社會系。
- 曾國祥，2002，〈現代歷史理論的自然主義假設：一個批判性的回顧〉《歐美研究》32(3): 567-620。
- 曾慶豹，1998，《哈伯瑪斯》。台北：生智。
- 黃瑞祺，2000，《現代與後現代》。台北：巨流。
- 黃瑞祺，2001，《批判社會學》。台北：三民。
- 管中祥，2002，〈從 Habermas 的溝通觀再思考媒體傳播過程的權力意義〉《中華傳播學刊》(2)：185 -220。
- 蔡美麗，2003，《黑格爾》。台北：左岸。
- Adorno, Theodor W. and Max Horkheimer, 1997, *Dialectic of Enlightenment* (John Cumming, Trans.). New York : Verso.
- Baudrillard, Jean, 1983, *In the Shadow of the Silent Majorities: Or, the End of the Social and Other Essays* (Paul Foss, John Johnston, and Paul Patton, Trans.). New York: Semiotext(e).
- Benjamin, Walter, 1968, *Illuminations* (Harry Zohn, Trans.). New York : Schocken

Books.

Best, Steven and Douglas Kellner, 1994, 《後現代理論：批判的質疑》（朱元鴻等譯）。台北：巨流。

Caputo, John D. and Gianni Vattimo, 2007, *After the Death of God*, edited by Jeffrey W. Robbins. New York : Columbia University Press.

Castells, Manuel, 2001, 《網絡社會的崛起》（夏鑄九、王志弘等譯）。北京：社會科學文獻。

Danto, Arthur C., 2008, 《美的濫用》（鄧伯宸譯）。台北：立緒。

——, 2010, 《在藝術終結之後：當代藝術與歷史藩籬》（林雅琪、鄭慧雯譯）。台北：麥田。

Eagleton, Terry, 1996, *The Illusions Of Postmodernism*. Malden, Mass. : Blackwell Pub.

——, 2009, 《理論之後》（商正譯）。北京：商務印書館。

Featherstone, Mike, 2000, 《消費文化與後現代主義》（劉精明譯）。南京：譯林。

Fiske, John, 1989, *Reading the Popular*. London: Routledge.

——, 1991, “Postmodernism and Television.” Pp. 55–67 in *Mass Media and Society*, edited by J. Curran and M. Gurevitch. London: Edward Arnold.

Gellner, Ernest, 1995, “Anything Goes: The Carnival of Cheap Relativism Which Threatens to Swamp the Coming Fin De Millenaire.” *Times Literary Supplement* (4811): 6–8.

Grossberg, Lawrence, 1996, “On Postmodernism and Articulation: An Interview with Stuart Hall.” Pp.131-150 in *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, edited by D. Morley and K. Chen. London: Routledge.

Habermas, Jürgen, 1979, *Communication and the Evolution of Society* (Thomas McCarthy, Trans.). Boston : Beacon Press

——, 1981, “Modernity versus Postmodernity.” *New German Critique* 22:3-14.

Hall, Stuart, 1980, “Encoding/Decoding.” Pp.128-138 in *Culture, Media, Language*, edited by S. Hall et al. London: Hutchinson.

——, 1997, *Representation*. London: Sage.

Heidegger, Martin, 1977, *The Question Concerning Technology and Other Essays*

- (William Lovit, Trans.). New York : Harper & Row.
- ，1996，《海德格爾的技術問題及其他文章》（宋祖良譯）。台北：七略。
- ，2008，《林中路》（孫周興譯）。上海：世紀。
- Jameson, Fredric, 1991, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham : Duke University Press.
- Koch, Howard, 1970, *The Panic Broadcast, Portrait of an Event*. Boston : Little, Brown.
- Kuhn, Thomas , 1994，《科學革命的結構》（程樹德等譯）。台北：遠流。
- Lyotard, Jean François. (1984). *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge* (Geoff Bennington and Brian Massumi, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Marcuse, Herbert , 1988，《愛欲與文明》（羅麗英譯）。台北：南方。
- McCarthy, Thomas A., “A Theory of Communicative Competence.” *Philosophy of the Social Sciences* 3(2): 135-156.
- McGuigan, Jim, 1992, *Cultural Populism*. New York, N.Y. : Routledge.
- McQuail, Denis , 2011，《特新大眾傳播理論》（陳芸芸、劉慧雯譯）。台北：韋伯。
- Mill, John Stuart , 2004，《論自由》（郭志嵩譯）。台北：臉譜。
- Mills, C. Wright , 1996，《社會學的想像》（張君玫，劉鈞佑譯）。台北：巨流。
- Postman, Neil, 1993, *Technopoly*. New York: Vintage Books.
- ，2007，《娛樂至死》（蔡承志譯）。台北：貓頭鷹。
- Poster, Mark, 1996 , *The Second Media Age*. Cambridge, U.K. : Polity Press.
- Rorty, Richard, 2007, “Heideggerianism and leftist politics.” Pp. 149-158 in *Weakening Philosophy: Essays in Honour of Gianni Vattimo*, edited by Santiago Zabala. Ithaca [N.Y.] : McGill-Queen's University Press.
- Rorty, Richard and Gianni Vattimo, 2005, *The Future of Religion*, edited by Santiago

- Zabala. New York: Columbia University Press.
- Severin, Werner J. & James W. Tankard, 1995, 《傳播理論：起源、方法與應用》（孟淑華譯）。台北：五南。
- Shannon, Claude E. & Warren Weaver, 1964, *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana: University of Illinois Press.
- Vattimo, 1986, “The End of (Hi)story.” *Chicago Review* 35(4): 20-30.
- , 1988, *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture* (Jon R. Snyder, Trans.). Cambridge, UK : Polity Press.
- , 1992, *The Transparent Society* (David Webb, Trans.). Cambridge, Mass. : Polity Press.
- , 1993, *The Adventure of Difference : Philosophy after Nietzsche and Heidegger* (Cyprian Blamires, Trans.). Cambridge, Mass. : Polity Press.
- , 1997, *Beyond Interpretation: The Meaning of Hermeneutics for Philosophy* (David Webb, Trans.). Cambridge, U.K. : Polity Press.
- , 1998, “The Trace of the Trance” (David Webb, Trans.). Pp.79-94 in *Religion*, edited by Jacques Derrida and Gianni Vattimo. Cambridge, U.K. : Polity Press.
- , 2001, “The Christian Message and the Dissolution of Metaphysics.” (A. J. Wickens, Trans.). Pp.458-466 in *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, edited by Graham Ward. Oxford : Blackwell Publishers.
- , 2002, *After Christianity* (Luca D’Isanto, Trans.). New York: Columbia University Press.
- , 2003a, “Ethics without Transcendence?” (Santiago Zabala, Trans.). *Common Sense* 9(3): 399-405.
- , 2003b, “Knowledge Society or Leisure Society?” *Diogenes* 50(1): 9–14.
- , 2004a, “After Onto-theology: Philosophy between Science and Religion.” Pp.29-36 in *Religion after Metaphysics*, edited by Mark A. Wrathall. Cambridge [England]: Cambridge University Press.
- , 2004b, *Nihilism & Emancipation: Ethics, Politics, & Law* (William McCuaig, Trans.), edited by Santiago Zabala. New York : Columbia University Press.
- , 2005, “The Truth of Hermeneutics.” Pp.168-180 in *Truth: Engagements Across Philosophical Traditions*, edited by José Medina and David Wood. Malden, Mass. : Blackwell Pub.
- , 2007, “Nihilism as Postmodern Christianity.” Pp.44-48 in *Transcendence and Beyond: A Postmodern Inquiry*, edited by John D. Caputo and Michael J.

- Scanlon. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- , 2008, *Art's Claim to Truth* (Luca D'Isanto, Trans.), edited by Santiago Zabala. New York : Columbia University Press.
- , 2009, “Nihilism as Emancipation.” (Lorenzo Chiesa, Trans.). Pp.31-35 in *The Italian Difference: Between Nihilism and Biopolitics*, edited by Lorenzo Chiesa and Alberto Toscano. Melbourne, Aust. : re.press.
- , 2010, *The Responsibility of the Philosopher* (William McCuaig, Trans.), edited by Franca D'Agostini. New York : Columbia University Press.
- , 2011, “Nihilism, Sexuality, Postmodern Christianity.” Pp.124-129 in *Feminism, Sexuality, and the Return of Religion*, edited by Linda Martín Alcoff and John D. Caputo. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- Vattimo, Gianni and René Girard, 2010, *Christianity, Truth, and Weakening Faith : A Dialogue* (William McCuaig, Trans.), edited by Pierpaolo Antonello. New York : Columbia University Press.
- Vattimo, Gianni and Santiago Zabala, 2002, “Weak Thought and the Reduction of Violence: Dialogue with Gianni Vattimo.” (Yaakov Mascetti, Trans.). *Common Knowledge* 8(3): 452-463.
- Vattimo, Gianni and Piergiorgio Paterlini, 2009, *Not Being God: A Collaborative Autobiography* (William McCuaig, Trans.). New York: Columbia University Press.
- Weber, Max , 1991 , 《學術與政治：韋伯選集（I）》（錢永祥編譯）。台北：遠流。
- Webster, Frank , 1999 , 《資訊社會理論》（馮建三譯）。台北：遠流。
- Zabala, Santiago, 2009, “Weakening Ontology through Actuality: Foucault and Vattimo.” Pp. 109-123 in *Foucault's Legacy*, edited by C. G. Prado. London : Continuum International Publishing Group.