

國立政治大學傳播學院傳播碩士學位學程

碩士學位論文

莫比烏斯環上的媒介：

後真相時代與矛盾雙重性

Media on the Möbius strip:  
the post-truth era and ambivalence



指導教授：黃厚銘 博士

研究生：王 悅 撰

中華民國一〇九年七月

## 謝 辭

這本論文得以完成，首先要感謝指導教授黃厚銘老師。我在碩二旁聽了老師的《現代與後現代專題》課，老師提出的「含混思考」激發了我理論研究的興趣。課上，Baudrillard 根據禮物的邏輯重新詮釋了資本主義的社會關係，讓我印象深刻。在傳播領域，既往有關 Baudrillard 的研究幾乎從未注意 Baudrillard 特殊的思考方式，而只專注部分時髦的概念。這讓人們常常將 Baudrillard 誤解為「技術決定論者」或「後現代大師」。儘管我與老師在很多文本的詮釋上意見不同，在課堂、讀書會上爭論不休，但這也是跟隨老師學習的樂趣所在。老師歡迎學生的任何不同想法，而且都認真對待。老師對論文的要求雖然只有「寫清楚就好」，但這個要求具體到每一個論證是否嚴密，每一句表述是否曉暢，體現的是老師一絲不苟的學術精神。另外，還要感謝擔任論文口試委員的高國魁老師和唐士哲老師。兩位老師溫柔而謙遜，分別從 Baudrillard 理論和媒介理論兩方面給論文提出了寶貴建議，也指出了我論文中的盲點，啟發我良多。

在政大傳院學習的五年裡，還有很多老師給我提供了幫助。他們是馮建三老師、方念萱老師、劉慧雯老師、蘇蘅老師、吳曉玫老師、柯裕棻老師、林元輝老師、郭力昕老師、杜篤之老師、翁秀琪老師和水越伸老師，我的研究興趣是在他們的課堂上慢慢摸索形成的，我的學術基礎也是在他們的課堂上慢慢打下的。感謝劉正華助教，沒有助教的幫助和關心，我可能沒有辦法堅持下來。

感謝 Nietzsche 讀書會的葉啟政老師、蘇碩斌老師、賴曉黎老師、范綱華老師、蔡博方老師，能夠參與到老師們思想的激盪中是我的榮幸。老師們對論文的建議讓我走出論文寫作的瓶頸，重新調整了論文的架構。感謝在文化研究年會上遇到的黃宏昭老師和洪凌老師，兩位老師也對論文的部分章節給出了思考的方向。

謝謝一起修課的昭宏、邵文、孔嘉、佳琦、曉琪、博洋、小葵、高靖、晉璋、方毓、清瑋、戴薇、婉兒、福燦、建聰、承諭、新宇，還有研究室的夥伴博臻、

慧馨、婷婷、劉戈、姜雯、崇暉、奕雯、品丞、傅威、潘雪、佩蓁、彥竹、卓好；  
謝謝一起唸書的岳罡、厚文、俊成、姿宇、聿宣，一起吃肉的信恆、三村、冰洋；  
謝謝 Lacan 讀書會的柏諭、桓溢、宣諭、育紘、柏毅、敬柔，他們在病毒肆虐的  
時候給了我很多溫暖。

感謝我的媽媽胡紅俊、爸爸王建學以及我的家人，感謝他們在生活上給我的  
支持，和對我人生選擇的尊重。最後，感謝始終不渝陪伴我的睿涵。



2020年8月24日

於武漢市倒口湖畔

## 摘要

從 2016 年的美國總統大選和英國「脫歐」公投開始，「假新聞」的氾濫就引發了人們的擔憂。2018 年與「燕子」颱風有關的「假新聞」事件，因為關聯到一位台灣外交官的自殺，也讓台灣社會意識到「假新聞」的危害。美國哲學家 Lee McIntyre 使用「後真相」的概念描述如今真相所受到的威脅，擔憂人們的情感與個人信念已經比客觀現實更能影響輿論。相關的實證研究將「假新聞」的問題歸結為逃避現實的固有人性和社群媒介的推波助瀾。這些研究給出的解方自然也從兩方面著手。一方面提升個體辨別新聞真假的能力，另一方面干預社群媒介，重視優質內容的生產。但是，這些討論都只涉及「假新聞」的流通層面，而沒有觸及更為深層的問題，即現實是否還是現代人行為的參照，現實的價值是否發生了動搖。本研究依循法國學者 Jean Baudrillard 的基進理論，探究現實及其價值在現代社會的變遷，並希望提出因應「後真相時代」的解方。

現實是現代人給自己的行為提供意義和價值的合理性原則。Baudrillard 的擬仿 (simulation) 概念從廣義上來說是現代人用現實祛除幻象的過程。但是同樣的擬仿過程也導致了現實的消失。按照 Baudrillard 的擬象系譜學，擬仿不僅摧毀了傳統社會的象徵秩序，建立起以現實為參照物的現代符號體系，而且在現代的擬象秩序遞嬗中，不斷摧毀既有的現實，以便將實現比現實更加完滿的現實。我們則處在從狹義的擬仿階段向碎形階段過渡的時期。媒介發揮的作用不只是讓事件得到關注，而且是以符號模型 (model) 重新詮釋事件。即使原本強烈對立的真與假的區分也在傳播系統中被操作化為模型。任何一項事實都能夠用多種模型加以詮釋，每一種詮釋都是真的，模型與事實之間發生了短路。擬仿的結果不只是新聞真假難以判定，而且新聞的意義也不再能夠確定。

「後真相」的問題不再能描述為「假新聞」的氾濫，而是資訊的過量所造成的不確定性。本研究引入 Baudrillard 的矛盾雙重性 (ambivalence) 概念以尋求應

對的策略。矛盾雙重性既是 Baudrillard 提出擬仿假說的基礎，也是提供了回應「後真相」的可能。現代符號系統通過排斥與化約矛盾雙重性得以建立，但是矛盾雙重性又不可避免地以系統自身的死亡形式糾纏著現代符號。因此，行之有效的策略既是致命性的 (fatal)，也是宿命性的 (fatal)。按照矛盾雙重性的相互性規則，我們可以用不確定性回應系統強加的資訊不確定性。這種宿命策略在大眾 (mass) 中體現為，對任何資訊都報之以假裝相信的態度，並讓他人以為他們相信，而在媒介中則體現為後果與原因不成比例的命定事件 (fated event)。

關鍵字：後真相時代、假新聞、現實原則，擬仿，矛盾雙重性，宿命策略



## Abstract

The proliferation of "fake news" has been a cause for concern since the 2016 US presidential election and the Brexit vote. The "fake news" incident related to Super Typhoon Jebi in 2018, which was linked to the suicide of a Taiwanese diplomat, also made Taiwan society aware of the dangers of "fake news". Lee McIntyre, an American philosopher, uses the concept of "post-truth" to describe the threats to truth today, worrying that people's emotions and personal beliefs have more influence on public opinion than objective reality. Related empirical studies attribute the problem of "fake news" to the inherent human nature of escaping from reality and the promotion of social media. The solutions given by these studies also work in two ways. On the one hand, to enhance the ability of individuals to distinguish between true and false news; on the other hand, to intervene in social media and emphasizes the production of high-quality content. But these discussions are only about the circulation level of "fake news", rather than the deeper question of whether reality is still a reference for modern people's actions and whether its value has been shaken. This research follows the radical theory of Jean Baudrillard, a French scholar, explores the changes of reality and its value in modern society, and hopes to propose solutions to the "post-truth era".

Reality is the rationality principle that modern people provide meaning and value to their own actions. Baudrillard's concept of simulation, in a broad sense, is the process by which modern people use reality to dispel illusions. But the same simulation process also leads to the disappearance of reality. According to Baudrillard's genealogy of simulacra, simulation not only destroyed the symbolic order of the traditional society and established a modern sign system with reality as a reference, but also destroyed the existing reality continuously in the transformation of modern simulacra orders, so as to

realize a reality that was more perfect than reality. We are in the transition period from the narrow sense of simulation stage to fractal stage. The role of media is not just to bring attention to events, but to reinterpret them in sign models. Even the originally strongly opposed distinction between true and false is manipulated as a model in the communication system. Any fact can be interpreted by multiple models, each of which is true, and there is a short circuit between models and facts. Not only is it hard to tell whether the news is true or false, but the meaning of news can no longer be determined.

The problem of "post-truth" can no longer be described as the proliferation of "fake news", but rather the uncertainty created by the excess of information. This study introduces Baudrillard's concept of ambivalence to find a response strategy. Ambivalence is not only the basis of Baudrillard's simulation hypothesis, but also provides the possibility of responding to the "post-truth". The modern sign system is established by excluding and reducing ambivalence, but ambivalence as a non-value principle inevitably haunts modern signs in the form of the system's own death. Therefore, the strategy must be fatal in both two senses. According to the reciprocal rule of ambivalence we can respond to the uncertainty of information imposed by the system with uncertainty. This kind of fatal strategy manifests itself in masses as an attitude of pretending to believe in any information and making others believe that they believe it, and in media as fated events of maximum consequence.

Keywords: post-truth era, fake news, reality principle, simulation, ambivalence, fatal strategy

## 目次

第一章	緒論.....	1
第一節	「假新聞」：媒介與人性的共謀.....	4
一、	社群媒介：滋生「假新聞」的土壤.....	4
二、	人性的弱點：「假新聞」的源泉.....	6
第二節	「後真相時代」：我們不再相信現實了嗎？.....	8
一、	潛藏價值判斷的人性觀念.....	8
二、	啟蒙道德與現實觀念.....	9
三、	媒介的再洗禮派聖禮.....	12
第二章	現實的消失點：Baudrillard 的擬仿假說.....	17
第一節	「現實」的幽靈存在.....	17
一、	「事實」與「現實」之辨.....	17
二、	從「現代事實」到「現代現實」.....	18
三、	統一的普遍性哲學與現實的「幽靈存在」.....	20
第二節	現實原則及其在擬仿中的消失.....	22
一、	作為合理性原則的現實.....	22
二、	傳播過程的現實或意識形態.....	24
三、	去除幻象的擬仿工程.....	26
第三節	從擬仿階段到碎形階段：「後真相時代」再詮釋.....	30
一、	價值的結構革命之後的擬仿.....	30
二、	莫比烏斯環狀的現實.....	35
三、	碎形秩序或價值的病毒學.....	41
第三章	擬仿的另一面：從矛盾多重性到宿命的策略.....	47
第一節	重估現實原則的價值體系.....	47
一、	「庖丁解牛」與多重含義的象徵交換.....	47



二、	Baudrillard 的價值重估與 Nietzsche 的效果世界.....	56
三、	矛盾雙重性：象徵交換的「價值」規律.....	58
四、	從矛盾雙重性到宿命性：不可避免的與不可能的.....	61
第二節	媒介的迴路與大眾的黑洞：「後真相時代」的宿命策略.....	65
一、	何為回應：超越傳播效果研究.....	65
二、	回應「假新聞」如何可能：不可避免的矛盾雙重性.....	71
三、	宿命的策略：幻象還是現實，你賭什麼？.....	77
第四章	結論：命定事件的時代，非現實事件的時代.....	85
	參考文獻.....	95



## 第一章 緒論

2018年9月4日，21號颱風「燕子」侵襲日本，有台灣旅客因為惡劣天氣滯留關西國際機場。在匿名社群網站 PTT 上盛傳一則帖文，作者自稱是台灣受困旅客之一，當時關西機場沒水沒電，他在向台灣駐大阪辦事處尋求幫助時受到態度惡劣的回應。最後是中國大陸官方派出的 15 輛大巴車讓他脫困。此文一出，各家媒體紛紛轉載。台灣網路一片嘩然，人們紛紛質疑台灣駐日代表謝長廷。PTT 上另一則帖文為謝長廷開脫，把矛頭轉向應負直接責任的駐大阪辦事處（中時電子報, 2019.12.02）。由於媒體和輿論的壓力，台灣政府決定處分駐大阪辦事處的相關人員。9月14日，人們在台北駐大阪辦事處處長蘇啟誠的住所發現這位外交官已經輕生離世。

在現代社會，任何人的死亡人們都必須找到為之負責的對象。無原因的死亡讓人恐懼，人們必須將死亡納入合理性原則，為死亡做出一種合乎情理的解釋。蘇啟誠的離世很容易地讓人聯想到引發這場風波的帖文。但事後關西機場的官方回應證實，「中國大使館安排大巴」的新聞實際上是「假新聞」。派往機場解救旅客的大巴都是由機場方面安排的。但是，這則「假新聞」一開始就造成了巨大的影響。據日本 NHK 電視台統計，颱風發生的第二天，有關「中國大使館安排大巴」的帖文在中國大陸的社群網站上就有 500 篇；到了第三天，相關帖文數量持續增長，有「中國大使館安排大巴」相關內容的帖文佔了近一半的比例<sup>1</sup>。很多人都相信，奪去蘇啟誠生命的罪魁禍首就是這則「假新聞」。

在「中國大使館安排大巴」的「假新聞」和蘇啟誠的死亡之間的因果關係由此建立起來。司法機關的對此事件的調查強化了兩者有直接關聯的印象。如果是「假新聞」謀殺了蘇啟誠，那麼就要找到製造出這則「假新聞」的人。警方發現，

---

<sup>1</sup> 參考 NHK 「假新聞奪去外交官的生命」：

<https://www.youtube.com/watch?v=yILW3PHgxmc&t=0h0m0s>

9月6日在PTT發佈帖文的網友網名為「GuRuGuru」，與該帳號個資匹配的是一名游姓大學生。南投地方法院認定這名大學生就是製造「假新聞」的人（自由時報, 2018.12.15）。但是法院也無法因此將蘇啟誠的死完全歸咎於他。因為沒有直接證據表明這則帖文的影響力造成了台灣民眾的「畏懼和恐慌」。此外，也沒有證據表明台灣民眾若沒有台灣駐日機構的幫助就會受到生命威脅（自由時報, 2018.12.15）。換句話來說，司法機構既沒有辦法在蘇啟誠的死亡和大學生的造謠之間建立因果關係，也沒有辦法證明，台灣駐日機構需要為困在關西機場的台灣民眾受到責難。根據上述理由，法院裁定發佈帖文的大學生免受處罰。

另有一些人則認為，「假新聞」不能只追溯到在PTT上發布帖文的人，因為這將意味著在台灣社會引起軒然大波的「假新聞」只不過是個人的行為。在游姓大學生發佈帖文的動機未知的情況下，「假新聞」的產生有可能只是一次偶然事件。這毫無疑問給保證現實世界連續性的因果法則造成了威脅。有報導將此事件追溯得更遠，並且指出「中國大使館安排大巴」的「假新聞」最早見於中國網路媒體觀察者網（自由時報, 2018.09.08）。有學者則認為，觀察者網是中國大陸的內容農場，謠言的真正製造者是新浪微博上名為「洪水猛獸 baby」的賬號。來自中國大陸的謠言時間要比台灣新聞早了整整24小時。在「假新聞」事件爆發之後，藍綠兩營都在未經查證的情況下相互攻擊，添油加醋，而作為「假新聞」原產地的中國大陸則「翹著二郎腿看戲」（自由時報, 2019.12.02）。

將「假新聞」歸罪於中國大陸有意的統戰工作看起來要比歸罪於一名台灣大學生的無端造謠更有說服力。但隨之而來的紛爭並不比消息剛從PTT流傳開來時要少。9月26日，中國國務院台灣事務辦公室（國台辦）的發言人安峰山反駁了對中國製造「假新聞」操弄台灣對立的譴責。安峰山否認中國政府曾製造「假新聞」，而且中國領事館確實曾與關西機場協調疏散本國旅客。相反，他聲稱，「民進黨當局的這些言論和做法，才是在製造和傳播『假新聞』。」（風傳媒, 2018.09.26）另有媒體則為觀察者網辯護，指出原始的新聞報導並未聲稱大巴是由中國大使館派出，而是領事館與日方協調後由日方派出。「假新聞」的源頭不

是中國大陸媒體，而是「想要操縱仇中情緒，偽造中國惡霸形象」的台灣媒體（中時電子報，2018.09.16）。

儘管藍綠兩陣營在「假新聞」事件上相互指責，但雙方都有一個共識，即「假新聞」害死了外交官蘇啟誠。爭議的焦點在於，製造「假新聞」的到底是 PTT 的發文者，中國大陸媒體，台灣媒體還是民進黨。從這個角度而言，大家雖然同聲指責「假新聞」，各方卻都認為，自己所相信的才是真相。只要其他人都接受自己相信的真相，問題就可以迎刃而解。因此，所有人都致力於尋找「假新聞」的製造者。人們想方設法證明其政敵就是「假新聞」的製造者，而自己手中才掌握著真相。如同擅長製造聳人聽聞標題的《壹周刊》在一則報導中所說：「民眾要的是真相？不！他們只需要一個兇手。」（壹周刊，2019.12.13）

「假新聞」的難題不只困擾著台灣，而已經成為遊蕩在現代社會的幽靈。在美國哲學家 Lee McIntyre（2018）看來，2016 年的英國「脫歐」公投（Brexit）和美國總統大選中存在的對事實的混淆，對基於證據的推理標準的捨棄，以及不加掩飾的謊言令人瞠目結舌。在大選中獲勝的 Donald Trump 不僅在競選過程中假話漫天，在宣誓就職之後更是信口開河。Trump 罔顧事實的言論引發了美國媒體的不安。2017 年 4 月的一期《時代》（Time）雜誌將刊登了以「真相死了嗎？」（Is Truth Dead?）為題的封面故事。雜誌編輯 Nancy Gibbs 擔憂，真相所面臨的威脅已經遠比像 Trump 這樣的政客的個人行為更為嚴重（McIntyre, 2018, pp. 152）。

人們用「後真相」（post-truth）一詞表達了對「假新聞」及其所代表的真相的衰落的憂慮。2016 年，《牛津英語詞典》將「後真相」選為當年的年度詞彙。根據該詞典的統計，「後真相」在 2016 年的使用率比 2015 年增長了 2000%（紐約時報中文網，2016.12.07）。《牛津英語詞典》把「後真相」界定為「訴諸情感及個人信念，較陳述客觀事實更能影響輿論的情況」。英文詞的「post」不表示在時間上我們已經把真相「拋諸腦後」，而表示真相已經黯然失色，變得無關緊要（McIntyre, 2018, pp. 5）。這無疑引發了學者們的擔憂。McIntyre 發出警告：「難道我們想要生活在一個政策不根據事實而是根據感受來製定的世界嗎？」

(McIntyre, 2018, pp. 13) McIntyre 的憂慮表明了事實在現代社會的決策和行動上的優先地位。這種觀點預設了事實是以客觀的方式存在的，等待主體去發現和揭示。如果人們不再將事實作為決策和行為的依據，就只有根據感受來做出判斷。按照現代的認識論，感受是私人的，而且變動不居，將判斷委託給感受將會引發混亂。

McIntyre 的觀念建立在現代的主體哲學之上，主體有能力認識客觀的事實，而這種認識必須將感受排除在外，因為感受只能引入主觀的意見，從而遮蔽真相。McIntyre 所要求的無非是主體與客體之間一種理想的距離，這種距離使得客體的存在不受干擾，而主體得以在不擾亂客體的情況下認識客體。但我們沒有辦法保證，主體與客體間的理想距離能夠一直得到保障。例如社群媒介的興起使得任何事件都能夠實時曝露在主體的關切之下，事件在一定距離外自行結晶化為事實的假設很可能已不再有效。因此，如何應對「假新聞」的氾濫成為當今傳播學界需要面對的難題。

## 第一節 「假新聞」：媒介與人性的共謀

### 一、 社群媒介：滋生「假新聞」的土壤

誰製造了「假新聞」，答案眾說紛紜。不過，大部分學者都相信，社群媒介加速了「假新聞」的傳播，成為「假新聞」滋生的溫床 (Kakutani, 2018; Lazer et al., 2018; McIntyre, 2018; Tandoc, Lim, & Ling, 2018; Vosoughi, Roy, & Aral, 2018)。Soroush Vosoughi 等三位學者 (2018) 研究了 2006 年到 2017 年在 Twitter 上大量轉發的假新聞。研究發現，在 Twitter 上，不實訊息明顯要比真相散佈地更遠，更快速，更深入且更廣泛 (Vosoughi et al., 2018)。

為什麼「假新聞」會更容易在社群媒介上傳播呢？Edson C. Tandoc Jr. 等人 (2018) 認為，社群媒介不僅改變了新聞的傳播，而且也挑戰了新聞的傳統定義。社群媒介的使用者並不需要接受專業的新聞訓練就能夠發佈有關事件的資訊、照

片、影片和故事。「現在，一條不超過 140 字的推特就能被當作一則新聞，尤其是這條推特是權威人士發佈的。」(Tandoc et al., 2018) 社群媒介上的帖文往往伴隨著歡迎度的評分。按讚、分享和評論越多的帖文越容易受到關注。這促成了一種自我應驗的環路 (self-fulfilling cycle)。未經核實訊息的受歡迎程度被粗心的讀者詮釋為訊息合理性的證明 (Tandoc et al., 2018)。David M. J. Lazer 等人 (2018) 也認為，社群媒介會強化「假新聞」的影響，因為使用者的分享潛在地為「假新聞」的真實性背書。此外，羅世宏 (2018) 認為社群媒介在數位資本主義運作下的商業模式使得內容吸睛的「假新聞」的繁榮變得有利可圖。

冰凍三尺，非一日之寒。「假新聞」不是在社群媒介興起之後才產生的新事物。在《後真相》的作者 McIntyre (2018) 看來，如果只考察社群媒介發揮的作用，而不考慮傳統媒體的衰退，就不能理解「後真相時代」的來龍去脈。實際上，自新聞業誕生之日起，「假新聞」就已經出現了。在美國新聞史上，直到 1896 年，紐約時報 (*New York Times*) 放棄「故事」轉而強調「資訊」的報導模式，客觀性報導的理念才在新聞行業紮根 (McIntyre, 2018, pp. 103)。到了 20 世紀，隨著廣播和電視走入千家萬戶，美國新聞業也迎來了黃金時期。關鍵轉折出現在 1980 年代末期。有媒體人認為美國的媒體存在「媒體偏誤」(media bias)，大多傾向自由左派，使得閱聽眾無法看到美國的全貌。以福克斯 (Fox) 為代表的電視台鼓吹「公平與平衡」的報導原則，將新聞報導向右調整。因為傳統媒體不能接受有人認為它們政治左傾，所以各家媒體都紛紛效仿，開始對任何有爭論的議題進行平衡報導 (McIntyre, 2018, p. 75-77)。最終，媒體的平衡報導原則演變到如此地步，即使關於一種議題並不真的有爭議且相互衝突存在兩個方面，媒體也會在兩方之間建立「偽造的平衡」(McIntyre, 2018, pp. 77)。例如全球暖化的議題，即使全球暖化已經成為科學界的共識，媒體很多時候還是會引入懷疑論的觀點，讓自己看起來有盡到「平衡報導」的職責。當媒體放棄了「說出真相」的職責，而樂於展現它們不偏不倚的立場，公眾就會迷惑不解。媒體的報導規範反而會讓閱聽眾把科學界已經達成共識的議題當作有爭議的議題來接受。當社群媒體逐漸成為

新聞的來源，新聞和意見之間的界線變得更加模糊。人們會從部落格，另類新聞網站或任何可以想像的地方分享「新聞」。至此，傳統媒體為新聞客觀性把關的制高點已經完全失守。人們在社群媒介上隨意屏蔽不喜歡的資訊來源，與政治觀點不同的人解除好友關係。

## 二、 人性的弱點：「假新聞」的源泉

儘管社群媒介為「假新聞」的傳播提供了種種便利，但是 Soroush Vosoughi (2018) 等人並不認為社群媒介是使得「假新聞」比真相更具吸引力的原因。研究者原本假設，散播不實訊息的人會「追蹤」更多人，也被更多人「追蹤」。他們也許會經常發布推文，而且通常都經過實名驗證，這些人在 Twitter 上上線的時間也更長。但是，研究結果卻表明，在所有案例中，上述每一種假設都不成立。也就是說，網際網路的結構因素或使用者的個人特徵的差異沒有辦法解釋，為何「假新聞」到比真相傳播地更快更遠。既然在媒介上找不到原因，研究者們就把目光轉向了人性。

根據資訊理論和貝葉斯決策理論，Vosoughi (2018) 等人認為，新奇的事物 (novelty) 往往能吸引人的注意力，促使人做出有成效的決定，鼓勵人分享資訊，因為新奇的事物能提升我們對世界的理解。他們的研究顯示，虛假的傳聞要遠比真相具有更多新奇的元素，但對使用者情緒反饋的研究則表明，使用者可能不會只用新奇與否來感知新聞。「假新聞」的確經常給人帶來「驚奇」，但是還會造成更多「厭惡」的情緒；真相則會引發更多「悲傷」、「參與感」和「信任」的情緒反饋。總之，人類愛好新奇事物的天性只能解釋一部分「假新聞」為何更容易地被轉貼，不過其他的原因也只能夠在人性中找到，畢竟自動機器人並沒有更傾向於散佈「假新聞」。也因此，在事實核查之外，Vosoughi (2018) 等人強調了行為干預在防堵假新聞政策中也需佔有一席之地。

McIntyre (2018) 則明確指出，「後真相」最深刻而久遠的根源之一是「認知偏誤」(cognitive bias)。認知偏向在人類進化的漫長歷史中牢牢固定在我們的

大腦中 (McIntyre, 2018, pp. 35)。心理學家相信，人類需要在任何條件下努力避免精神紊亂。相信自己比別人聰明，知道得更多，且更有能力等會讓人感覺良好。當一些資訊表明我們相信的事情並不是真的，我們就會精神緊張。為了緩解緊張，人們會改變他們所相信的事物。但人們並不總是用理性的方式做出調整 (McIntyre, 2018, pp. 36)。

上述研究表明了，「假新聞」的盛行是媒介與人性的共謀。傳統新聞業的式微和社群媒介的繁榮給「假新聞」的快速傳播提供了條件。但是，人們會輕易相信並轉貼「假新聞」的根源則深植於人的本性之中。因此，研究者提出的解決方案也是從媒介和人性兩方面著手。

Lazer 等 16 位研究者在《科學》(Science) 雜誌上刊載了政策討論文章。他們把迄今為止可以限制「假新聞」，促進真新聞的干預措施歸納為兩種思路。一種是提高個體辨識新聞真假的能力，包括提供更多的事實核查資訊，以及進行媒體素養、批判思維方面的教育；另一種是在社群媒介的層面干預，主要的干預方式是通過調整演算法，重視優質內容 (Lazer et al., 2018)。既然社群媒介公司佔有高比例的網路財富、流量和注意力，理應受到比傳統廣電媒體更強的管制，並且有義務承擔更大的公共責任。除了演算法干預之外，學者也提出應通過立法強制媒體遵守「通知與更正/移除程序」，強制提高社群媒體的資訊透明度，並且向社群媒體課徵特別稅 (羅世宏, 2018)。

雙管齊下的措施固然是為了對症下藥，但是學者們也看到了它們的限制。既然人們相信並轉貼「假新聞」的根源在於人性，「訓練人們擁抱更好的證據標準」 (McIntyre, 2018, pp. 13) 也就並非易事。Lazer (2018) 等人的研究就指出，人們先在的黨派和意識形態信念可能妨礙人們對真相的接受程度，這會讓事實核查提高個體辨識新聞真假的效果大打折扣。即使人們有機會選擇接觸正確的資訊，人們也會傾向於相信現在的黨派和意識形態信念。更讓人憂慮的是，人們也會在接觸到正確資訊後強化原本的信念。這就是學者 Brendan Nyhan 和 Jason Reifer 所說的「逆火效應」(backfire effect) (Nyhan & Reifler, 2010)。



## 第二節 「後真相時代」：我們不再相信現實了嗎？

### 一、 潛藏價值判斷的人性觀念

要評估對人類行為的干預措施是否有效，學者們有必要首先闡明他們看待人性的形而上假設。如果上述研究用實證方法「發現」的人性必然是恆常不變的，「訓練人們擁抱更好的證據標準」就不僅是困難的，而且也不可能完全實現。相反，如果人性並非恆常而是可以形塑的，上述研究所揭示的人性就不具有客觀性。學者們就必須闡明所謂「認知偏誤」和「逆火效應」形成的歷史條件。這也意味著，人類行為干預的措施也只是在特定條件下才能發揮作用。但是，學者們揭示人性所採用的實證方法，事實上已經將前一種假設當作前提。學者們必須首先假定，客觀的人性永遠存在於那裡，需要做的只是找到合適的方法去發現。不過，這個形而上假設自身卻不能用實證的方法論證，因為這樣做之前要論證的反而是實證方法自身的客觀性。

實證研究者們並沒有覺察在他們的形而上假設和他們提出的干預方法之間的齟齬。McIntyre 對扭轉局面的前景滿懷信心。「真相還沒穿好褲子，謊言已在繞行世界的路上」的說法固然是老生常談，但這句話表明的只是「未經訓練的人類本性」(untutored human nature)。我們有潛力去克服這種天性 (McIntyre, 2018, pp. 122)。McIntyre 用「未經訓練」修飾人性，從而迴避了對形而上假設的反思。

「訓練人們擁抱更好的證據標準」的理想實際上是建立在人與其本性的分離之上。人的本性是野蠻且未經馴化的，但是人又有能力控制並克服它。人的本性就被劃分為兩個方面。一方面是能夠訓練自身明辨真假的「好的」人性，另一方面是只相信願意相信的事實且未經訓練的「壞的」人性。需要為「假新聞」的盛行和「後真相時代」的負責的是「壞的」人性。克服「壞的」人性則有賴於將「好的」人性的潛能解放出來。由此觀之，學者們假設的客觀人性事實上並不客觀，因為人性的觀念賴以建立的「好」與「壞」的分離是價值判斷，而不是「價值中立」

的事實判斷。

在法國學者 Jean Baudrillard 看來，隱藏在分離的人性 (human nature) 觀念背後的是一整套啟蒙的道德哲學。按照這種道德哲學的理性主義版本，人天生具有內在的理性，這種確實存在的潛能必須被解放出來 (Baudrillard, 1975[1973], pp. 57)。啟蒙的道德哲學還有一種浪漫主義版本，在其中理性和非理性的地位發生了顛倒，非理性變成了具有革命潛能的力量，理性加諸其上的壓抑成為需要克服的障礙。解放的前景就有賴於對非理性潛能的釋放和昇華。最具代表性的是 Herbert Marcuse 等人主張的佛洛伊德式馬克思主義版本。Freud 學說中的「……無意識自身被詮釋為『自然的』(natural) 財富，一種隱藏的、會在革命行動中爆發的積極性」(Baudrillard, 1975[1973], pp. 57)。兩種版本都試圖用辯證的方式克服人性內在的道德衝突。

Baudrillard 表明了，人性的觀念並不是先驗的，而是在歷史中產生的。把人分成天生的「好人」和「壞人」是從 18 世紀開始才有的觀念。這種劃分之所以可能且必要，是因為人被抽象為政治經濟學體系中的一個一個要素，即生產者。生產力的抽象而普遍化的發展使得作為生產者的人的概念具有了抽象和普遍的形式。生產的概念於是成為人的活動和類的目的。「政治經濟學體系不僅把個人作為可出賣和可交換的勞動生產出來，而且正是它生產出勞動力的概念，並以之作為人類潛能的基礎。」(Baudrillard, 1975[1973], pp. 31)「好的」人性就是能夠在生產活動中得以實現的潛能，「壞的」人性就是阻礙這種潛能實現的惰性。

## 二、 啟蒙道德與現實觀念

同樣的啟蒙道德哲學也延伸到普遍性的「現實」概念。啟蒙將世界從泛靈論的幻想中喚醒，人們不再用神話來解釋事實，而是用科學來計算事實 (Horkheimer & Adorno, 2002[1987], p. 2-5)。在 18 世紀的歐洲，原本指涉奠定了世界可知性的規律總和的「自然」(Nature)，轉變為有待開掘的潛在力量，開始作為「現實」(Reality) 充當「最大的所指」(great signified) 和「最大的指涉物」(great Referent)

(Baudrillard, 1975[1973], p. 53-54)。符號的操作由作為現實的「自然」保證，並且將「自然」當作生產和勞動的對象。

「自然」概念的本質就是科學和技術對自然的支配。這種支配將自然再生產為分離的兩個部分。一方面是「被解放」為生產力的客體，另一方面是「被解放」為勞動力的主體。主體和客體都是同一個生產力的兩個抽象要素。自然的現實原則就是工業結構化和意義指涉圖示的操作原則 (Baudrillard, 1975[1973], pp. 54)。也就是說，現實並不是永遠存在於那裡，而是到了現代才作為生產力，成為等待著轉化和轉譯的對象。在現實中已經銘刻了科學和技術支配的目的性，而這種支配又是以現實自身的目的性的名義加以施行的 (Baudrillard, 1975[1973])。因此，現實並不天然地屬於無關價值的事實領域，而總是按照技術規定的價值規律擬仿出來的「現實原則」。

對於批判「後真相」的學者來說，技術支配的目的性也已經銘刻進「現實」的概念中。「難道我們想要生活在一個政策不根據事實而是根據感受來製定的世界嗎？……也許存在著關於我們知曉客觀現實的合理的理論問題，但這不意味著知識論學者和批判理論家不會在生病時去看醫生。政府也不應該因為他們「感覺」犯罪率上升而去修建更多監獄。」 (McIntyre, 2018, p. 13-14)

當 McIntyre 義憤填膺地指出「後真相」的嚴重後果時，他是把「現實」當作政府政策制定的依據。監獄的修建必須要根據現實的犯罪率的變化。犯罪率的現實涉及的是政府對整體社會治安一般狀況的了解。了解社會治安的狀況有賴於安部門施加在每個人身上的「罪犯/非罪犯」的評價體系，以及將這種分類下的個體納入統計數據的過程。因此，犯罪的現實 (reality) 只有根據具有社會性的價值判斷才能形成，而犯罪事實 (fact) 的產生則有賴於科學與技術對這種社會性價值判斷的中性化和操作化。我們必須預設犯罪的概念在現代社會具有現實性，才能夠據此確定特定的人犯下罪行的事實。我們不妨假設，如果一個社會根本沒有犯罪的概念，殺人很可能只是被看作是一種結束他人生命的行為，而不會被認定為犯罪的事實，更沒有辦法統計這個社會的犯罪率。

在 McIntyre 看來，「後真相」的問題並不是對認識現實 (knowing reality) 的觀念的挑戰，而是對現實 (reality) 自身存在的挑戰 (McIntyre, 2018, pp. 10)。McIntyre 不接受現實也是一種觀念，而是堅持在現實與觀念間做出區分。他將「後真相」的狀況表述為一種意識形態至上 (ideological supremacy) (McIntyre, 2018, pp. 13)。

「我主張，這裡真正的問題不只是任何特定(離譜)的信念(belief)的內容，而是一種支配一切的觀念——根據人希望什麼是真的——某些事實要比其他的重要。」(McIntyre, 2018, pp. 10)。

這句話表明了 McIntyre 迫切地想要將現實與觀念區分開來。在現實的領域，沒有任何事實比其他事實重要，只有當觀念干涉了現實的領域，事實之間的相對價值才會凸顯出來。我們可以將 McIntyre 的假設總結為，現實是價值中立 (value-free) 的領域，只有在這個領域我們才能談論事實，但這也意味著，價值的領域被推向了非現實 (unreal) 的一邊。McIntyre 沒有意識到這種區分導致的困難。現實畫出了一個價值中立的範圍，讓事實得以免於價值的污染，但是卻沒有辦法解釋現實自身的價值來源。如果現實是有價值的，而價值判斷是屬於非現實的領域，那麼現實自身的價值也就只能在非現實領域才能獲得。如果現實是沒有價值的，我們就不能理解為何 McIntyre 要挺身而出，為現實辯護。

事實上，整個有關「後真相」的討論都可以歸結為現實自身的價值問題。我們為何要為現實辯護？現實是否還值得人們相信？這些問題都是在拷問現實自身的價值及其來源，而不只是特定的事實是否具有價值。根據上文中 Baudrillard 對 18 世紀啟蒙道德哲學的論述，我們了解到現實並不是天然就是具有價值的。現實觀念產生的歷史也就是現實開始承載價值的歷史。既然現實的觀念已經蘊含了改造現實的目的性，我們也就無法把價值從現實的領域排除出去。

儘管事實被設定為價值中立，但現實的觀念是有價值的，而這種價值必然是非現實所提供的。再者，當我們論及事實的真假，我們也預設了真相要比謊言重要，而真相的價值也依賴於對謊言的揭穿。如果謊言不存在，也就沒有必要抬高

真相。因此，現實與非現實、真相與謊言不能完全切割開來，而是相互糾纏，相互需要。現實需要非現實來提供價值，非現實又不得不實現為現實才能證明現實所具有的價值。啟蒙的道德哲學也建立在現實與非現實之間的關係之上——「好的」人性需要從「壞的」人性中解放出來，以證明人性是「好的」。事實上，現實與非現實的這種關係也形塑了整個現代文化。Baudrillard 將基於現實與非現實這種關係的文化稱之為生產 (production) 的文化。這裡的「生產」概念是就字面意義而言的。「生產」是 pro-ducere，兼有兩種意思。「物是被製造出來的，而且也是被作為證據 (proof) 生產出來的。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 33) 我們的生產文化也同時是「展示」(monstration) 和「證明」(demonstration) 的文化 (Baudrillard, 2007[1977], pp. 37)。

Baudrillard 所說的生產已經不再局限於物質生產，而是一種體「讓一切被生產，被閱讀，變得現實，變得可見，並且用效用的符號標記一切」的文化，體現在現代社會的各種方面 (Baudrillard, 2007[1977], pp. 37)。現代的科學與技術都參與到了將非現實的價值作為證明實現出來的過程。因此，追問什麼是「後真相」首先就要考慮 Baudrillard 所形容的這種生產文化在晚近發生了怎樣的變化。如果現實的價值發生動搖，這到底是因為非現實取消了現實，還是因為現實取消了非現實？非現實取消現實的過程是價值的內捲化 (involution)，所有實現了的價值為了保存自身而退回潛能的狀態；現實取消非現實的過程則是將一切價值都實現，以達到比現實更現實，而不再留有任何非現實的餘地。或許更為有趣的假設在於，兩個相互矛盾的進程是同時發生的。

### 三、 媒介的再洗禮派聖禮

「後真相」的批評者所擔憂的不只是現實與非現實、真相與謊言越來越難以區分，而是現實和真相的價值發生了動搖。他們擔心的是人們很可能已經不再相信現實，也不再相信真相。這些研究者想要維護的是現實的價值，但是卻又認為解決這個問題需要將價值的問題拋開，避免意見與事實的混淆。他們廓清了一個

價值中立的現實領域，在其中沒有任何事實比其他事實重要。但是如果沒有真相和謊言的區分，事實的概念也將無所憑依。因為事實的價值完全在於能夠傳遞真相，真相與謊言的區分也就不再能屬於價值中立的領域。要了解研究者所謂的「後真相」意義究竟為何，我們就必須要先了解現實自身的價值以及真相自身的價值，以及這兩者的價值的命運。

Baudrillard 將現代社會的文化形態總結為「生產文化」，也就是將非現實實現為現實，並且證明現實所具有的價值。我們已經知道「人性」的概念也是源自於這種「生產文化」，潛在的「好的」人性需要克服「壞的」人性實現出來，人才有可能完全相信現實，而不會被意識形態蒙蔽。同樣，「媒介」的概念也服務於這種「生產文化」。McIntyre 就認為，「媒介」作為「工具」和「武器」，既可以服務於「壞的」目的，也可以服務於「好的」目的。

「資訊的電子傳播可以用來散佈謊言，但是它也能用來散佈真相。如果我們有值得為之戰鬥的理想，我們就去為之戰鬥。如果我們的工具被人用作武器，我們就要奪回來。」(McIntyre, 2018)

對 McIntyre 來說，只要將媒介「奪回來」，專門用來散佈真相，後真相的狀態就有可能扭轉，而「假新聞」也就能夠杜絕。事實上，McIntyre 混淆了「後真相」的問題的兩個層面。第一個層面的「後真相」是指「假新聞」等不實資訊生產數量之大和傳播範圍之廣，第二個層面則是人們已經不再相信現實，也不再相信真相，現實觀念與真相觀念的價值發生動搖。第二個層面要比第一個層面更為根本。將社群媒介「奪回來」或許能夠遏制不實資訊的生產和傳播，卻無助於恢復現實與真相應有的價值。現有的研究只是將媒介當作資訊生產和傳播的場域，但我們更需要追問的是，媒介對現實與真相的價值產生了何種影響。這也正是 Baudrillard 所關切的問題。

Baudrillard 發現，呈現在媒介上的有巴基斯坦的海嘯，美國的黑人拳擊，酒吧老闆槍殺一名青年等等。這些曾經是次要且無關政治的事件，現在突然被賦予了一種傳播的力量，而這種傳播的力量又使得事件具有了一層社會性的，「有歷

史意義的」靈光 (aura) (Baudrillard, 1981[1972], pp. 175)。媒介建構了一個神話詮釋的整體系統，一個封閉的意指模型的系統，將任何事件都捲入其中，並且將意義和價值賦予所有事件 (Baudrillard, 1981[1972], pp. 175)。這意味著媒介也分享了現代社會的「生產文化」。媒介假定在原本次要且無關政治的事件中也存在著政治意義，而這些事件所具有的傳播力量又反過來證明了事件中潛在的意義。所有事件都陷入了這種封閉的詮釋模型中。但這種封閉的詮釋模型又讓我們不再能夠確定，事件自身是否蘊含有任何價值。我們看到了事件所具有的現實的效果，卻無法確定在封閉的詮釋模型之外，是否還存在可以作為參照物的現實。因此，媒介表現出了兩種相互矛盾的趨勢。一方面，媒介為了證明事件所具有的價值，將傳播的力量賦予事件；另一方面，媒介將所有事件都納入了神話詮釋的整體系統，讓事件的價值不再能確定。神話是自我驗證的，首尾一貫的詮釋系統，不能被任何證據反證，但是卻能將任何事物轉化為自身的證明。媒介根據自身的邏輯再詮釋了所有的事件，經過詮釋的事件也只能印證媒介的邏輯。

在我們所處的時代，幾乎所有的價值都是媒介賦予的。事件是否有價值也取決於是否為媒介所關注。「在任何地方，社會化都是被媒介訊息的曝光衡量的。任何在媒介上曝光不足的人都是去社會化的 (desocialized) 或是潛在地缺乏社會性的 (asocial)。」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 80) 我們知道現實與真相都沒有辦法作為自身的價值來源，因為兩者都被看成是價值中立的。價值的來源只能從非現實的潛能以及對謊言的揭發中尋找。如今，媒介支配了非現實實現為現實，以及揭穿謊言揭示真相的過程，並且將這個過程納入神話詮釋的總體系統，封閉的意指模型的系統。在所謂的「後真相時代」，我們需要重新評估現實和真相的價值。媒介不能被看作可以服務任何目的的「武器」或「工具」。在 Baudrillard 看來，媒介的本質就是模型 (model) (Baudrillard, 1981[1972], pp. 175)。媒介在封閉的迴路中賦予事件以價值，又以相同的過程證明了價值的存在。但是，除了在媒介的模式中，我們還能在何處找到證據證明現實與真相的價值呢？另外，我們也不能不考慮，如果一切事物都通過媒介獲得了價值，最終的結果是價值自身的

貶值。「一切事物都有價值」，與「一切事物都沒有價值」會產生同樣的後果，因為在兩種情況下，我們都沒有辦法區分什麼有價值什麼沒有。「後真相」的狀況與其說是因為價值的缺乏，不如說是因為價值的過剩。

在 Baudrillard 看來，現代人所著迷的賦予事物價值的過程，也是一種再造現實的過程。事件的價值需要被實現出來，因此，我們將事件轉化為資訊，讓它獲得了傳播的力量。但我們並不認為價值是媒介所賦予的，而是認為價值是屬於事物自身的神秘力量。人們所理解的現實，不是事物如其所是的狀態，而是其內在價值充分實現的狀態，但這種價值實現的過程恰恰是人為的。Baudrillard 將事物的內在價值得到實現的狀態稱之為擬象 (simulacrum)。崇拜擬象的現代人就如同再洗禮派的教徒 (Anabaptist)。「他們錯過了最初的洗禮，轉而夢想著給一切事物舉辦第二次洗禮，並且只把價值歸於第二次聖禮。這第二次聖禮，如我們所知，只是對第一次的重複搬演，但是它卻是某種更加現實的事物。」(Baudrillard, 1989[1986], pp. 41) 再洗禮派教徒心胸狹隘，有時也很暴力。因為第二次的洗禮必須摧毀和滅絕原本的事物，以便將事物按照它「恰當的形式」(exact form) 重建 (Baudrillard, 1989[1986], pp. 41)。人們創造出 0/1 的二進制符碼，因為人們相信 0/1 是語言的恰當形式，且比語言本身更為現實；人們創造出 DNA 的遺傳密碼，因為人們相信 DNA 是生命的恰當形式，且比生命本身更為現實。人們摧毀了原初的現實，而代之以按照其「內在價值」重建的版本。因此，現實以及現實的價值都是過量的。當一切都被再造為現實的，也就不再有任何事物是非現實的，我們也不再能夠區分現實與想像，真相與謊言。

本研究考察「後真相」時代，不只是為了釐清「假新聞」的生產與傳播機制，而是要追問現實與真相的價值問題。如果現實與真相的價值發生了動搖，「奪回媒介」或克服人性的弱點以遏制「假新聞」的氾濫，都只不過是對根本問題的迴避。我們認為，現代社會的「生產文化」導致的現實與真相的過度生產，導致了價值的通貨膨脹。當一切事物都以媒介化的方式被再造為現實，我們是否還有可能重拾對現實的相信 (belief)。如果答案是否定的，我們又能以何種方式回應「後



真相」時代。

在本論文的第二章，我們討論的重點將會圍繞 Baudrillard 的擬仿(simulation) 概念。因為擬仿概念所揭示的就是現代社會再造現實以證明現實的價值的過程。

「擬仿」只是一種假說，但也是一種挑釁。因為 Baudrillard 想要表明，再造現實的過程同時也摧毀或滅絕了事物如其所是的形式。現代人通過擬仿想要達到比現實更現實的狀態，最終卻導致了對現實的謀殺。

在第三章，我們試圖尋找能夠回應所謂「後真相」時代的策略。Baudrillard 從矛盾雙重性的概念出發，所從事的對現實的價值重估極具啟發性。我們所面對的是現實與想像，真與假的區分不再有效的困境。Baudrillard 的「基進理論」(radical theory) 提醒我們可以在過量的現實中尋求可以游刃有餘的虛空。矛盾雙重性就是現代諸種形態價值中的虛空，既是所有價值生成的源頭，又是所有價值自我廢除的消失點。矛盾雙重性也因此成為 Baudrillard 的「宿命策略」的依據。我們將會指出，面對製造過量現實的媒介所導致的不確定狀態，大眾將成為處在媒介核心的宿命策略。大眾利用了媒介所施加的不確定處境，並將這種不確定激進化為賭博的遊戲形式。

## 第二章 現實的消失點：Baudrillard 的擬仿假說

### 第一節 「現實」的幽靈存在

#### 一、「事實」與「現實」之辨

「事實」(fact) 這個詞源自拉丁語動詞 *facticius*，意思是「去做」。「事實」的字源與「拜物」(*fetish*) 的字源相同，這絕不是巧合。事實總是指向人的行為，由人的行為所產生。現實 (*reality*) 則用來為行為提供意義與合理性。對「事實」(*facts*) 與「現實」(*reality*) 的混淆從未像今天這麼顯著。

與「燕子」颱風有關的「假新聞」事件發生後，「台灣事實核查中心」四方求證，鉅細靡遺地羅列出與事件有關的資料，而這些資料所要驗證的是「事實」。這表明了現今的大量「事實」以資料的形式存在，並且越來越依賴專業機構的收集和處理。「事實核查中心」固然審慎地修正了「中國駐大阪總領事館派巴士前往關西機場，營救 750 名受困中國旅客……」的錯誤報導，卻依然沒有給我們提供一幅關於「現實」的統一圖景。對於民進黨政府來說，「現實」是「中國政府製造『假新聞』破壞台灣民主」；對於中國政府來說，「現實」是「民進黨當局借『假新聞』事件挑起兩岸對立」。兩種對於「現實」的主張都強調自己的客觀性。

詮釋學的觀點主張存在著英語中複數的「現實」(*realities*)，因為「人類歷史總是從某種角度被講述，並受到某些特定意識形態利益的支持」(Žižek, 2018.07.29, pp. 32)。依據這種詮釋學觀點，事實 (*fact*) 沒有辦法決定自身的意義，只能作為能指恆久地漂浮著；只有當一個視角介入進來，對這些事實加以詮釋，「現實」(*reality*) 才有可能浮現出來。也正因為如此，事實可以獨立於價值存在，但是現實卻必定伴隨著界定了現實的價值。

事實核查機構能夠生產出有關事實的準確資料，但是卻不能揭示出這個事實

與社會總體動態的關聯。這也意味著，在事實層面和在現實層面談論真相(truth)或謊言是兩件完全不同的事情。前者要求的是資料的準確性，而後者要求的是對社會總體動態的揭示。顯然，「假新聞」是有關事實的錯誤資料，固然無法揭示「現實」，但是報導事實真相的新聞也同樣缺乏揭示「現實」的能力。Žižek 表明，為了講述一個國家的歷史：

「人們可以從政治角度（關注政治權力的變幻莫測），從經濟發展角度，從意識形態鬥爭角度，從民眾苦難和抗議角度來講述……每種方式都可以在事實上準確，但它們並非在同樣強烈的意義上是『真實的』(true)。」(Žižek, 2018.07.29)

與「燕子」颱風有關的「假新聞」事件中凸現出來的兩種相互對立的「現實」陳述，嚴格來說並不是兩種「現實」，因為這兩套論述都是從政治角度來對事件加以詮釋。兩者之間的差異來自於各自不同的政治利益。由此可見，從政治角度來詮釋這一事件相比其他角度是否更為「真實」(true)，是比兩種對「假新聞」事件的陳述哪一種更為「真實」(true)更為根本的問題。評判的依據在於哪一種陳述現實的角度更能夠反映出社會的整體動態。也就是說，評判多重現實之間何者更為真實，並不是依據自身有待詮釋的事實資料，而必須要依據詮釋由之出發的意識形態。可見，「意識形態優先」不是「後真相」專有的特徵，而是存在於任何對現實的完整陳述中。

## 二、 從「現代事實」到「現代現實」

對事實與現實的混淆不僅是概念的問題，也是「現實」層面的問題。這種混淆必須聯繫社會的整體過程來加以理解。英國文化歷史學者 Mary Poovey(1998)發現，至少在英國，根據事實來表徵社會的趨勢興起於中世紀晚期。在古代，「事實」用來指涉形而上學的本質 (Poovey, 1998, pp. 29)。隨著會計學的產生和廣泛應用，以數字為原型的「現代事實」(modern facts) 得以建立起來。與「古代事實」(ancient facts) 不同，「現代事實」看起來是前詮釋性的 (pre-interpretive) 或者甚至是非詮釋性的 (non-interpretive)。與此同時，這樣的事實成為了系統知識

的根基 (Poovey, 1998, pp. xii)。總而言之，「現代事實」傾向於直接表徵社會，而取消任何詮釋維度。

既然詮釋事實以理解現實的過程必然需要價值的支撐，完全藉由事實資料來「還原」現實，而不用經過眾多詮釋角度的介入就成為了一種理想。如果所有的謊言、混亂、爭執都來自於詮釋，也許將詮釋本身排除出去是最好的解決方案。顯然，「現代事實」本身就為這種理想提供了很好的基礎。「現代事實」的夢想並不止步於提供個別的事實資料，而是要形成系統性的知識，亦即能夠不經過詮釋就把握住現實，彷彿只要擁有了無可置疑的，客觀準確的事實資料，「現實」也會以相同的樣貌出現在人們面前。因此，我們可以在 Poovey 的基礎上提出「現代現實」(modern reality) 的概念。「現代現實」將詮釋的維度從現實中清除出去，「現代事實」也就處在有待詮釋的不確定的狀態。這種不確定性也就進而影響到「現代現實」本身。當事實越來越脫離個人的經驗，抽象為資訊和資料，為越來越複雜和專業化的事實生產機構（如媒體、民調機構、事實核查機構）所壟斷，詮釋「現代現實」的門檻也變得越來越高，現實也變得越來越不確定。

Žižek 提醒我們，省略或排除詮釋的維度，純粹由事實來確立的「現實」也並不包含更多真相。David Irving 以來的猶太大屠殺修正主義者 (Holocaust-revisionists) 都在用嚴格的經驗方式驗證資料。一個反閃族的歷史學者能夠用完全真實的資料，就猶太人在 1920 年代德國的社會生活中扮演的角色寫出一篇概述。他可以用數字證明，猶太人如何支配了包括律師、記者、藝術在內的所有專業領域。「這份表述(或多或少)會是真的(true)，但很顯然是服務於一個謊言。」(Žižek, 2018.07.29)

即使完全通過事實資料的並置陳述出來的「現實」，也不是絕對真實的、赤裸裸的「現實」，而是通過一種中性的技術語言加以陳述的「現實」。中性的技術語言本身表達了技術支配的目的性。我們不應忘記，事實 (fact) 總是關聯到人的行動。在詮釋行動的目的之前，事實就是人為的。只有完全相信事實「自然」就是事實的人，才會夢想不經闡釋的事實能夠提供「自然」的現實。他們天真地

以為，「自然」的事實中必定已經蘊含了「自然」的目的，剩下的事情就是將這「自然」的目的「實現」(realize) 出來。

Žižek 認為，詮釋學意義上的多重現實並不同等的「真實」(true)，亦即所有的現實都有著不同程度的「謊言」(Žižek, 2018.07.29)。絕對真實的現實並不存在，現實必然以「真相/謊言」的形式存在。只不過在每種現實中，「謊言」的程度不盡相同。完全由技術語言表述的「現實」，在其根基處依然存在著作為虛構物的技術的合目的性。現實無論如何有別於完全的虛構 (fiction)，可是在現實中又不可避免地存在作為一種虛構的謊言。現實在存在形式上並不與虛構有明確的界限。現實往往處在朝向社會整體真相的詮釋過程中，但是這個詮釋運動的個別環節總是必然包含了謊言的成分。「我們忽略了，我們的行為已經成為我們正在注視的那個事物的狀態的一部分；我們忽略了，我們的錯誤也是真理 (Truth) 的一部分。」(Žižek, 2008[1989], pp. 62)

### 三、 統一的普遍性哲學與現實的「幽靈存在」

不過，Žižek 承認存在多重現實是虛晃一槍，他並不打算尊重並維護詮釋現實的多元視角。他在《歡迎來到現實界的大荒漠》(*Welcome to the Desert of the Real*) 中肯認了 Alain Badiou 對「敵人」的仇恨態度，進而主張，「對多元性和多樣性的強調，當然是為了掩蓋當今全球生活根本性的千篇一律」(Žižek, 2002, pp. 68)。對於 Žižek 來說，以納粹德國為代表的極權主義構成了一種極端狀態，任何倫理主張都需要放在此極端狀態下加以檢驗。在此狀態面前，對多元性、多樣性以及徹底他者性 (radical Otherness) 的主張都顯得虛偽和脆弱，因為我們決不能容忍 Adolf Hitler 的多元性和徹底他者性 (Žižek, 2002, pp. 68)。他真正珍視的是其建立在德國觀念論之上的「統一的普遍性哲學」(a general philosophy of unity)。他保留了啟蒙者的勃勃雄心，將錯誤或謊言視作「真理得以生成的內生條件」(Žižek, 2008[1989], pp. 62)，既維護了搖搖欲墜的大寫的真理 (Truth)，也在後冷戰時代維護了基進左派的政治綱領。

「實際的普遍性不是永遠無法獲得的不同特定文化間的中性的翻譯空間，而是這樣一種暴力的體驗，亦即跨越了文化的鴻溝，我們以某種方式分享著同一個對抗（antagonism）。」（Žižek, 2002, pp. 66）

Žižek 版本的「統一的普遍性哲學」將真理（Truth）的內涵從共同分享的目的論轉化為「共同分享的對抗」。對他來說，真理永遠處在懷疑的邊界之外，同時又為所有的文化所共有。在 Žižek 的理論框架下，我們無法追問真理的價值及其命運，因為在他的理論中，真理的價值絕對且不言而喻。錯誤或謊言也因為可以成為真理生成的條件而獲得了價值。這樣我們根本無法提出真理是否存在的問題，因為不論是正確還是錯誤，都被看作是真理生成過程的一個環節。如果不管正確的資訊，還是錯誤的資訊，都被當作真理存在的證據，我們將不再能夠知道真理從何時開始出現，又從何時開始消失。

在《消費社會》（*The Consumer Society: Myths and Structures*）的結論章節，Baudrillard 用一部名為《布拉格的大學生》的無聲電影隱喻當代現實。布拉格的大學生把鏡子中自己的影像（image）出賣給了魔鬼。此後他從一個成功走向另一個成功。魔鬼喚醒了大學生的影像，讓它作為大學生複本（double）回到現實生活。影像的復活讓大學生陷入了麻煩。它代替大學生出入社交場合，甚至代替大學生完成了一次決鬥，殺死了大學生原本已經決定原諒的對手。大學生陷入絕望，計劃殺死自己的影子。他開槍打碎了鏡子，複本消失了，但他實際上殺死的是自己（Baudrillard, 1998[1970], p. 187-188）。在 Baudrillard 看來，這裡的鏡像象徵性地表徵了我們行動的意義。我們的行為在我們周圍創造出現實的世界，這個世界如同鏡中的影像，我們得以在其中辨認我們行為的意義與價值。我們的現實就是鏡中的影像世界。

在大學生還沒有出賣他的影子的時候，他可以從鏡子中辨認出自己的完整形象。他與鏡像原本的關係表現了我們與世界關係的透明性。

「影像反映的忠實，在某種程度上，見證了我們與世界的真實相互關係。象徵性地來看，如果影像丟失了，這標誌著世界變得灰暗，我們的行為脫離了我們

的掌控。在那時我們就失去了觀看自身的視角。沒有透明性的保證，也就不再有任何同一性（identity）的可能：我對自己而言變成了另外一個人；我被異化了（alienated）。」（Baudrillard, 1998[1970], pp. 188）

大學生的影像不是偶然被丟失或廢除的，影像是被出賣的，落入了商品的範圍。「事實」原本就是我們的行動，「現實」原本是由我們的行動在我們周圍構成的世界。「現代事實」誕生自現代商業社會的記賬方式，這絕不是偶然。正是通過清除事實的詮釋維度，將事實投入商業流通，進而投入媒介的資訊流通，我們的影像被出賣了。不可彌合的分裂不是存在於現實的內部，而是存在於我們與世界之間，我們的行動與行動的意義之間。我們行動的意義成為了與我們不同的東西。商品之間的交換，符號之間的交換代替了人與人的交換。現實消失了，不是因為謊言而被掩蓋和扭曲，而是因為商品與符號的自由流通進入了「幽靈存在」。

## 第二節 現實原則及其在擬仿中的消失

### 一、 作為合理性原則的現實

現實世界為現代人的行為和決策提供了依據。但是 Baudrillard 想要表明，不是在任何文化中，符號都需要現實作為參照。「現實」是現代符號為了能夠給人的行為提供意義而「召喚」出來的，且只不過是符號的效果（Baudrillard, 1981[1972], pp. 152）。因此，Baudrillard 將這種能夠確保現實效果的符號原則稱作「現實原則」（reality principle）。在《生死攸關的幻象》（*The Vital Illusion*）中，Baudrillard 陳述了他對現實的理解。

「因為現實（reality）只不過是一個概念，或者是一個原則（principle），而且說到現實，我的意思是與此原則相關聯的整個價值體系。現實領域（the Real）意味著一個起源和一個目標，一個過去和一個未來，一連串的原因和結果，一種連續性以及一種合理性（rationality）。」（Baudrillard, 2000, pp. 63）

通過給事物確定一個起源和一個目標，一個過去和一個未來，將因果關係、

連續性和合理性置入事物的發展和變化中，現實得以與想像區分開來。現實世界是理性化了的，由因果法則所支配的世界。

在種姓社會、封建社會和古代社會中，人們生活在殘酷的符號世界，每個符號都規定了種姓、氏族和個人間的相互義務（reciprocal obligation）。隨著封建秩序解體，資產階級秩序興起，符號也就不再能夠提供一種可靠的象徵秩序（Baudrillard, 1993[1976], pp. 50）。符號不再強制性地確定人的身份、地位以及與其他人的相互性義務，所有階級都無差別地可以玩弄符號。象徵秩序是符號受到限制的秩序，符號的數量有限，而且不能隨意使用；現代的符號擺脫了束縛，但是仍然要擬仿（simulate）象徵秩序的必然性。現代符號所能找到的只有理性（reason）的必然性，而沒有辦法恢復象徵秩序中的相互性義務。所謂的「擬象」（simulacrum）就是現代符號與具有理性的現實之間的關係，它擬仿的是象徵的義務（Baudrillard, 1993[1976], pp. 51）。

「符號的任意性（arbitrariness）開始於，能指不再用無法逃避的相互性連接兩個人，而是指向一個祛魅了的所指世界的時候，這個所指世界是現實世界的公分母，對它而言，任何人都不再有義務。」（Baudrillard, 1993[1976], pp. 50）

Baudrillard 在《符號政治經濟學批判》（*For a Critique of the Political Economy of the Sign*）中直接將「現實原則」等同於符號的合理性原則（Baudrillard, 1981[1972], pp. 150）。符號的合理性原則產生於將象徵性的物質載體化約並抽象為一種形式的過程。「桌子」的能指與現實或概念之間的關係是任意的，不是因為作為能指的「桌子」並不具有「自然」的職責去指涉桌子的概念或者桌子的現實，而是由於某種能指與某種所指之間的等價關係（equivalence）。符號的等價關係的可能性來源於能指與所指之間的分離（discretion）。因為符號不再被理解為自足的，具有矛盾雙重性（ambivalence）的，保證相互性關係，而是被理解為由能指和所指構成的抽象結構，意義只能從這種抽象結構中產生。於是，任何兩個符號都可以按照等價性原則相互交換，如同商品被抽象為使用價值和交換價值的二元結構，商品之間也就能夠按照等價性原則來交換。這種「分離」就是符號的



合理性原則，也就是符號的現實原則。(Baudrillard, 1981[1972], pp. 149)

現實世界不是外在於符號，且不受符號控制的所指世界。「關鍵在於看到符號與世界的分離是一種虛構(fiction)，並且產生了一種科學的虛構。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 152)「符號的等價性、抽象、分離以及投射」，這些對於生活在象徵秩序中的人來說都是無法想像的。因為象徵符號規定的相互性義務是自足的，在符號與義務不需要通過分離的抽象過程建立等價性關係。符號就是義務，不容許分離，也不容許有任意性。「符號的透明性與符號的殘忍性總是並駕齊驅的。」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 51)

Baudrillard 用「意識形態」(ideology) 來表示將象徵性物質載體的化約、抽象為一種形式的過程。這種化約性的抽象成為一種自主性的價值，一種超驗的內容，一種稱之為能指的「意識的表徵」(representation of consciousness)(Baudrillard, 1983, pp. 145)。他所說的「意識形態」不是傳統意義上的「掩蓋現實的虛假意識」。事實上，傳統的「意識形態」概念本身就是「意識形態的巫術思維」的結果。

「巫術思維」(magical thinking)的特徵是將人為產生的分割(division)用一個抽象的語詞「縫合」起來。「縫合」並不真的讓分割開來的東西重新成為一個整體，而是通過概念層面上的整合，讓彌合分割的問題不再能被提出。傳統意義上的「意識形態」概念建立在上層建築與下層基礎的二元抽象結構之上，發揮了縫合物質與意識之間的分裂的過程。在 Baudrillard 看來，下層基礎-上層建築的二分法掩蓋了內容的物質性和意識的觀念性之間的分裂，傳統的「意識形態」概念則將分離的兩極用抽象的二元結構統合起來(Baudrillard, 1981[1972], p. 145-146)。Baudrillard 想要表明的是，這種二元結構並不能真正讓分離的兩項統合，而這種抽象的統合本身就是一種意識形態的形式。

## 二、 傳播過程的現實或意識形態

Baudrillard 在「傳播理論模型」中也發現了相同的意識形態過程。傳播理論所擁抱的意識形態母型(ideological matrix)的潛在統一性都建立在 Roman

Jakobsen 形式化的序列之上 (Baudrillard, 1981[1972], pp. 178)。

傳送者——訊息——接收者

(編碼者——訊息——解碼者)

這個結構的兩極之間的關係也是任意的。這種任意性也就是符號的任意性。傳送者和接收者是人為地分離開來的，並且通過稱之為「訊息」的客觀化內容人為地再次統一起來。這種人為的分離和統一過程一開始就將對話者的相互性和對抗性關係排除出去，也將對話者之間交換的矛盾雙重性 (ambivalence) 排除出去 (Baudrillard, 1981[1972], pp. 179)。

我們不妨比較保留了象徵性的禮物與排除了象徵性的訊息之間的不同。禮物具有相對的任意性。因為什麼物參與交換並不那麼重要。只要禮物被贈予(給定)，這個禮物就能充分指涉交換雙方的關係。

與此同時，禮物是獨一無二的 (singular)。一旦禮物被贈送，而且正因為禮物被贈送，能夠指涉這個關係的就只有這個物。「禮物是(相對)任意的，但也是絕對獨一無二的。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 64) Baudrillard 把禮物的這種特性稱作「禮物的悖論」。在象徵交換中，禮物並不與進行交換的具體關係分離，也不與由禮物所標誌的轉讓約定分離 (Baudrillard, 1981[1972], pp. 64)。

但是，禮物的任意性不同於符號 (sign) 或訊息 (message) 的任意性。在傳播理論模型中，訊息的任意性是絕對的。訊息是為符碼所結構，且為脈絡所決定的。訊息無法指涉參與傳播的雙方的具體關係，而是指涉一種將傳送者和接收者分離開來的抽象結構。對於訊息來說，不存在能夠使得參與訊息傳播的兩者的關係變成獨一無二的時刻，任何參與訊息傳播的人都受制於抽象的符碼，他們的關係也是任意的。在 Baudrillard 看來，播理論模型的結構不是傳播的經驗和現實，而是一種「經驗論的贈予物(給定物)」，是「對活生生的經驗與現實的抽象」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 178)。傳播理論模型是一種不具有相互性和對抗性的贈予物。因為除了這種模型自身的死亡，沒有任何方式可以做出回饋。在此意義上，Baudrillard 認為傳播理論模型的結構是表達了特定類型的社會關係的意識

形態範疇。在這種社會關係中，一方（傳送者）言說，另一方（接收者）則不，而且一方可以選擇符碼，另一方只有默許或棄權的自由（Baudrillard, 1981[1972], p. 178-179）。

不過，「意識形態」概念的局限性也曝露出來。當 Baudrillard 說傳播理論模型是「對活生生的經驗與現實的抽象」時，似乎已經預設了抽象的意識形態和具體的現實之間的差異。這種表象與現實的二分法恰恰是 Baudrillard 想要克服的（Cormack, 2002, pp. 96）。Baudrillard 想要表明，在「支配性的社會實踐（dominant social practice）」和「革命性的媒介實踐的微弱意願」中，傳播理論模型表達的社會關係都在重複著（Baudrillard, 1981[1972], pp. 180）。這種「支配性的社會實踐」的特徵是傳送端的實質性壟斷，接收端的無回應性（無責任），交換雙方的區分以及符碼的絕對律令。所有這一切都不是理論的假設，或虛假的證詞，而是發生在現實中，且形塑著現實的樣貌。意識形態和現實之間的差異消失了，兩者間的區分失去了意義。我們由此可以理解，為何 Baudrillard 在《符號政治經濟學》批判之後不再使用「意識形態」的概念，而是用「擬象」的概念取而代之。他在〈擬象的先行〉篇首假托《傳道書》引文，表明擬象並不掩蓋現實，而是將自身生產出來且證明自身就是現實。

「擬象從來都不是掩蓋真相之物——是真相掩蓋了不存在真相的事實。擬象就是真的。」（Baudrillard, 1994[1981], pp. 1）

### 三、 去除幻象的擬仿工程

在 Baudrillard 看來，現實領域已然消失（disappear）。此觀點乍看起來並非驚世駭俗之論。「後真相」的批判者們不也在驚呼現實受到了前所未有的挑戰，並且哀嘆人們不再相信現實嗎？說人們與其相信政客的謊言，也不願意相信真相，這是陳詞濫調，且似是而非。因為謊言並不違背現實原則，況且只有相信並遵從現實原則的人才會聽信謊言。同樣，有關「媒介、虛擬現實和網際網路時代對現實的謀殺」（Baudrillard, 2009[2007], pp. 10），人們也已經談論得足夠多了。這些

談論都沒有涉及到一個重要的問題，亦即「現實領域從何時開始存在」(Baudrillard, 2009[2007], pp. 10)。

「如果我們看得足夠仔細，我們就會發現，現實世界開始於，現代時期人們決定改造世界，而且是通過科學，分析性知識和技術應用來做到的——也就是說，現實世界開始於 Hannah Arendt 所謂的外在於世界的阿基米德點的發明，通過阿基米德點，自然世界被明確無誤地異化了。」(Baudrillard, 2009[2007], p. 10-11)

按照人們通常對啟蒙的理解，改造世界的過程也是給世界除魅的過程。「啟蒙的綱領是對世界的祛魅 (disenchantment)。它想要祛除神話，並用知識顛覆幻想。」(Horkheimer & Adorno, 2002[1987]) 在人們根據現實世界的法則生活之前，世界是神秘的，為神話和迷信所包裹。改造世界就需要祛除神話和迷信，瞭解世界運行的現實原則，確定事物之間的因果聯繫。

擬仿 (simulation) 就是現代人為世界祛魅的過程。之所以在論及現實的消失之前，Baudrillard 想要先詢問現實的開端，是因為現實的顯現和消失都來自於這同一過程。「我們也許可以說，極其吊詭地，現實世界正是它開始存在之時開始消失的。」(Baudrillard, 2009[2007], pp. 11) 擬仿是一項「除幻象 (disillusionment) 的巨大工程」，亦即「讓世界的幻象走向死亡，並且用一個絕對現實的世界替代幻象」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 16)。

對現代人來說，假設世界是徹底的幻象 (radical illusion) 是讓人難以忍受的 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 16)。

「為了遠離這個假設，我們必須實現 (realize) 這個世界，給予它現實性的力量 (force of reality)，不惜一切代價讓它存在並且有所意味 (signify)，把它從其秘密、任意且偶然的特質中抽出，讓它擺脫掉諸多表象並提煉出它的意義，讓它偏離所有注定的命運，並且把它還原到它的目的 (end) 和最大限度的功效，把它從其形式 (form) 中拽出，以便把它交給它的準則 (formula)。」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 16)

這整段出自《完美的罪行》(The Perfect Crime) 的文字表明了兩點。首先，

擬仿並不對立於現實。相反，擬仿通過犧牲世界的徹底虛幻性，使世界變得現實，或者說創造出一個只服從現實原則的世界；其次，擬仿也不對立於意義與價值。擬仿正是給世界提供意義與價值的過程。所謂「實現這個世界」(realize the world)也就是「通過科學、分析性知識和技術應用等手段」分析並轉變世界(Baudrillard, 2009[2007], p. 10-11)。

Baudrillard 在《象徵交換與死亡》(*Symbolic Exchange and Death*)中以政治經濟學為例，闡明了擬仿的運作方式。擬仿第一階段的劇碼(scenario)是，「為了再生產生產關係必須讓機器運轉，為了維持交換價值系統必須讓商品擁有使用價值」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 31)。支配社會的符號秩序(擬象)是由政治經濟學建立起來的，但是為了讓這一符號秩序發揮作用，需要讓人們相信使用價值仍然是現實，從而把這一符號秩序的真相隱藏起來。

在擬仿的第二階段，「一件商品必須作為交換價值運轉，才能更好地隱瞞它像符號一樣流通並且再生產符碼這一事實」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 31)。在此階段，「政治經濟學對我們來說就是現實，準確來說是符號的參照性功能(sign's referential function):它是一種已經失效的秩序的地平線(horizon)，對這個秩序的擬仿在一種『辯證』的平衡中保存了它」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 31)。也就是說，商品其實已經不再按照政治經濟學的規律運作，而是像符號一樣流通，成為佔有商品的人的地位的證明。但是，商品必須要掩蓋政治經濟學失效的事實，更重要的是掩蓋它如今的運作方式，所以必須要讓人們相信已經失效的政治經濟學還在運作。因此，要將政治經濟學維持在地平線的位置，可以看到並確認其存在，但是永遠無法真正觸及。政治經濟學就成為了商品的符號式流通的不在場證明(alibi)。一方面，經過「價值的結構性革命」(The structural revolution of value)，政治經濟學已經不再是社會的組織原則，由政治經濟學建立的符號秩序(擬象)已經失效；另一方面，政治經濟學又沒有停止存在，此前的「古典」經濟學也是如此，「它們都進入了次等的存在(secondary existence)，變為一種幽靈般的嚇阻原則(principle of dissuasion)」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 8)。所謂「嚇阻」，就

是我們只能根據已經失效的古典經濟學或政治經濟學做出批判（比如無產階級、剩餘價值等），但這種批判已無法回應真正發揮作用的社會控制的劇碼。

「交換價值在符碼的結構遊戲中為我們扮演的角色，正好是使用價值在價值的市場法則中扮演的角色，也就是指涉物的擬象（*simulacrum of reference*）。」（Baudrillard, 1993[1976], pp. 48）

在擬仿的過程中，後一種擬象（符號秩序）必須讓前一種擬象失效才能夠發揮作用，但是後一種擬象要想發揮作用，又需要人們把前一種擬象當作目的。所謂「現實」就是由現階段的擬象擬仿出來作為參照物的已經失效了的擬象。因此，擬象與現實的關係也就是後一種擬象與前一種擬象之間的關係。「每一種秩序都把前一種秩序納入進來。」（Baudrillard, 1993[1976], pp. 57）換句話來說，擬仿就是不斷打破既有秩序，又將打破了的秩序當作現實納入進來的過程。結果就是參照性現實的不斷累積與循環。在此意義上，Baudrillard 說，「極其吊詭地，現實世界正是它開始存在之時開始消失的。」（Baudrillard, 2009[2007], pp. 11）

Baudrillard 的確主張「現實已經消失了」，現實不是消失於幻象中，而是在消失於「現實的頂點」（*height of reality*）（Baudrillard, 1996[1995], pp. 64）。「現實的頂點」與現實的匱乏相反，它表示的是「現實的過度（泛濫）」（*excess of reality*）。從字面上來看，「泛（濫）」與「（匱）乏」是矛盾的。人們容易設想從匱乏到消失的線性過渡，卻很難設想「過量的無」。但這種矛盾不是由於 Baudrillard 的疏失或故弄玄虛，而是擬仿過程自身所導致的。現實若是擺脫掉與之相關的價值法則就會蛻變成為遊戲。擬仿的確讓與現實有關的價值法則失效，但是它又讓失效的價值法則當作遊戲的一部分。因此，如果要把「後真相」與「現實的消失」畫上等號，我們就不能把「後真相」的產生看作謊言戰勝真相的結果。這個過程是 Baudrillard 稱之為「擬象」的現代符號秩序，不斷擬仿確立了該秩序合理性的「現實原則」的過程。悖論之處在於，擬象的合理性只能來源於它與現實之間的差異，但擬仿的過程又傾向於將差異抹除，使得擬象比現實更加現實。

「傳播理論模型」原本只是抽象的傳播擬仿模型（*simulation model of*

communication)。這種模型要發揮作用，必須要「去除對話者之間的相互性與敵對性，以及兩者交換的矛盾雙重性（ambivalence）」（Baudrillard, 1981[1972], pp. 179）。我們只有通過抽象的模型和具體的矛盾雙重性之間的張力才能夠想像何為傳播的「現實」。因為傳播理論模型只有在排除不可編碼的矛盾雙重性之後才能建立，但是它又要保證自身與傳播的「現實」之間有著必然的聯繫，不可讓矛盾雙重性完全消失。矛盾雙重性就必須被擬仿，以維持在抽象模型的地平線的位置。於是，傳播理論模型建立起可對矛盾雙重性既排斥又擬仿的複雜關係。

哲學家 Žižek (2018.07.29) 主張，哀嘆「真相已死」的人哀嘆的只不過是舊的意識形態霸權的解體。他們無法接受真相與謊言混雜的現實。他們更願意相信 Goethe 的格言「不公優於無序」。但在 Baudrillard 看來，表面上無序的現實背後仍然是「用唯一的原則重新統一世界的澆妄幻想」，反宗教改革的耶穌會修士所謂的「同質的實體」(homogeneous substance) (Baudrillard, 1993[1976], pp. 59)。耶穌會教士的目標是，用一種同質的教義重新統一在宗教改革後四分五裂的世界，將同樣的福音傳遍全世界，並且用唯一且相同的集中化策略組織國家的政治精英 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 52)。「後真相」的概念與其說標誌出了「真相已死」為分界的斷裂，不如說用表面上的斷裂掩蓋了深層次的連續性。這種連續性也就是擬仿過程的連續性。「後真相」時代無序的現實背後的秩序是新階段的擬象秩序。我們將會在下一節表明，擬象秩序從狹義的擬仿階段到碎形 (fractal) 階段，真相和謊言的區分是如何失去意義，由此區分所建立的價值又是如何失效。

### 第三節 從擬仿階段到碎形階段：「後真相時代」再詮釋

#### 一、 價值的結構革命之後的擬仿

在〈擬象的秩序〉(The Order of Simulacra) 一文中，Baudrillard 對自文藝復興以來西方文明的擬仿進程做了細緻的系譜學分析。他假設在過往的歷史時期形成了三種擬象的秩序，分別是「古典」時期的偽造 (counterfeit) 秩序，工業時期

的生產(production)秩序和符碼(code)主宰的擬仿(simulation)秩序(Baudrillard, 1993[1976], pp. 50)。在寫作這篇文章的1970年代，Baudrillard斷言我們處在第三階段的擬象中。

「……這裡只有一些模型(model)，所有的形式都根據調節了的差異運作。只有納入模型才有意義，因為任何東西都不再按照自己的目的運作，而是出自模型，即出自『參照物的能指』(signifier of reference)，它像一種預先決定了的，且唯一可靠的結局發揮作用。」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 56)

界定了擬象第三階段的「擬仿」是「現代意義上」的擬仿，而工業化的大量複製則是這種擬仿的原初形式(Baudrillard, 1993[1976], pp. 56)。我們討論過的「傳播理論模型」就是現代擬仿的典型。「仿造」是封建社會解體，資產階級剛剛成為社會的統治階級時的擬仿；「生產」是資產階級社會進入工業化後的擬仿，但這是規模較小的階段。隨著所謂的「消費社會」的來臨，很快資產階級社會就進入了現代意義的擬仿，也就是狹義的擬仿階段。但是這裡的「消費社會」並不表示物質生活水平的大幅度提高，而是表明了政治經濟學價值向符號/價值的過度。我們可以看出Baudrillard在這裡並未使用「後現代」(post-modern)的概念，因為從「仿造」到「擬仿」都屬於現代社會逐漸建立和完善其社會組織體系的連續性過程。

事實上，早在收錄於《符號政治經濟學批判》的〈媒介安魂曲〉(*Requiem for the Media*)一文中，Baudrillard就主張，媒介(medium)在本質上就是模型(model)(Baudrillard, 1981[1972], pp. 175)。被「媒介化」(mediatized)了的東西不是指那些來自每日新聞、電視機或收音機的東西，而是被符號形式再詮釋，且在模型中得到闡述，為符碼所掌控的東西(Baudrillard, 1981[1972], p. 175-176)。Baudrillard不僅將「媒介」和「媒介化」的概念應用到傳播領域，還將它們放置在經濟領域的核心。對Baudrillard來說，商品也是媒介。商品不是工業化生產出來的，而是被抽象化的交換價值體系「媒介化」了的(Baudrillard, 1981[1972], pp. 176)。Baudrillard十分大膽地在「媒介」、「商品」、「模型」和「符碼」等概念之



間劃上了等號。這一長串等式之所以可能，是因為這些概念最終都被納入擬仿的模型中，而不再具有任何「現實」的參照物。

使擬仿階段有別於此前的擬象秩序的事件是「價值的結構革命」。Baudrillard 所考慮的不只是政治經濟學中的使用價值與交換價值，而是「全部偉大的人文主義價值標準，整個具有道德、美學、實踐判斷的文明」（Baudrillard, 1993[1976], pp. 9）。政治經濟學建立了使用價值與交換價值的對立；美學的價值建立了美與醜的對立；道德價值建立了善與惡的對立等等。

Baudrillard 通過 Saussure 在語言詞項 (term) 與貨幣之間所作的類比，總結出價值規律的兩個維度。「一枚錢幣應當可以交換具有某種價值的現實的財產 (real good)，另外它也應當可以被放入與貨幣體系各項的關係中。」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 6) 第一個方面是價值的參照維度 (referential dimension)，第二個方面是價值的結構維度 (structural dimension)。符號的價值一方面來源於現實的參照物，另一方面則來源於在整個符號體系中與其他符號的結構性關係。在語言符號的「古典」形態中，這兩個方面相互區別，也相互聯繫，兩者緊緊咬合且相互一致。所謂「價值的結構革命」就是將原本咬合在一起的價值的兩個方面斷開。「參照價值被徹底摧毀，價值的結構遊戲佔了上風。」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 6) Baudrillard 在《生產之鏡》中就已經指出，擬仿是「一種問題與答案的巨大的操作性遊戲」(Baudrillard, 1975[1973], pp. 127)。

擬仿的模型在現代的具體表現形式為「測試、問/答和刺激/反應」的循環模式。測試者和被測試者的差異、問與答的差異、刺激與反應的差異都是根據符碼調節過的。因此，被測試者、答案和反應都不再能夠在再現的戲劇 (theatre of representation) 中生產出自身的現實。「到處都是供應在吞食需求，到處都是問題在吞食答案，或者是問題以可解碼的形式將答案吸收和反芻，或者是問題發明了答案，並預先就期待著答案的可預測的確證性。」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 62) 對 Baudrillard 來說，我們每個個體都是這種問/答的循環模式。我們甚至不再作為個體而存在，而是無限細分為更小的單位。問/答的程式如同硬體固定在我們

的每一個細胞中。我們不僅為外來的分子發射的訊號輻射，讓問答的網路作為訊號穿越我們。我們細胞內的程式也在不斷測試著我們 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 58)。

全民公投 (referendum) 就是這樣的問/答模式。在 Baudrillard 看來，全民公投已經成為我們的生活模式，也是擬仿的「完美形式」 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 62)。每個符號和每個訊息都以問/答的方式呈現出來。問題引導出答案，答案是預先設計和指派的 (design-ated)。我們因此不再有任何的參照物 (referential) (Baudrillard, 1993[1976], pp. 62)。

無論是 2016 年英國的「脫歐公投」，還是美國的總統大選，實際上提供了相同且唯一的選擇題。這個相同的選擇題在 2018 年美國總統對歐洲的出訪中變得更加清晰。當記者向 Donald Trump 和時任英國首相 Theresa Mary May 問及他們對移民湧入歐洲的看法時，Trump 直接表達了他的民粹主義反移民立場。May 則用了更加「文明」的方式說出了相同的東西。儘管移民「帶來了多樣性」，「為我們的福利做出了貢獻」，但是我們「應該仔細檢查我們放進來的人」 (Žižek, 2018.07.29)。Žižek 指出，留給西方社會的選擇要么是「直接的民粹主義野蠻」，要么是「帶著人性面孔的野蠻」，後者只不過是相同的政治的更為文明的版本 (Žižek, 2018.07.29)。不管「脫歐公投」和總統大選的結果如何，答案都已經為問題所設計和指派。反對脫歐的選項和反對 Trump 當選的選項都沒有指向一種更好的政治。Baudrillard 所謂的「全部偉大的人文主義價值標準」 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 9) 都不再能夠充當「參照物」，而是作為一種「參照性擬象」用來給野蠻的民粹主義政治披上文明的面紗。但這裡占主導地位的不是「直接的民粹主義野蠻」，而是將政治加以編碼的模式。重要的不是這種政治的具體內容，而是政治的形式已經與加入了「媒介」、「商品」、「模型」和「符碼」之間的巨大等式。

在 Baudrillard 看來，進入擬仿的模型，為符碼所操控的政治形式不是晚近的美國所特有，而是誕生自冷戰以來在全球範圍主宰我們的「和平共處」 (peaceful

coexistence) 模式。Baudrillard 在〈擬象的先行〉(The Precession of Simulacra) 中引用 George Orwell 的「戰爭就是和平」一語，用來表明主宰我們所謂「和平」已經超越了戰爭與和平的對立 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 38)。

「和平共處」的秩序是通過核子戰爭的「嚇阻」(deterrence) 效用建立起來的。「嚇阻」不是「原子彈毀滅的直接威脅」，而是要將任何威脅到全球安全系統的事件排除在外，令其不可能發生。戰爭被嚇阻預先排除了，因為戰爭是「擴張系統的原始暴力」，而嚇阻自身是「相對穩定系統的中性化的，內爆式的暴力」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 32)。「嚇阻」絕不是讓人直接目睹原子彈爆炸的現實，也不是讓人完全無視原子彈爆炸的可能性。「整個世界都假裝相信這個威脅的現實性，但恰恰是在此層面上不存在任何策略的風險。」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 32)「嚇阻」的策略完全取決於一種假裝相信原子彈毀滅的遊戲態度。這種假裝相信的態度是全世界範圍的，因此，戰爭只剩下一種純粹而空無的形式，一種超度現實且恆久嚇阻的形式 (Baudrillard, 1990[1983], pp. 14)。

事實上，這種毀滅在所有人的想像中都已經發生過了，其可能的原因與後果都在無數的影像中被窮盡，以至於任何的核爆都只能以擬仿的方式發生。與此同時，人們對毀滅的規模的期待卻越來越高，核武器的規模和軍備競賽從未停止過。因為嚇阻的策略不僅要預先排除終極的毀滅，而且要預先排除任何脫離安全體系的事件。在安全的名義下，嚇阻製造的是沒有任何後果的暴力，這種暴力滲入到日常生活的縫隙。即使最微不足道的行為也被中性化的，冷漠的（無差別的），等價的符號所調節 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 32)。「無後果的暴力」表示的是原因和後果的內爆，所有的後果已經在原因中得以設想和操控。

「和平共處」的前提假設是「確保相互毀滅」，其最終的目的是將現實領域的所有可能的事件性都排除在符號的系統之外。對於現代世界來說，人們只能想像讓世界毀於一旦的核子戰爭，而不再能想像摧毀由嚇阻所建立的社會秩序的革命。和平與戰爭之間不再有任何區別。和平就是戰爭，是借恐怖維持平衡的安全系統。現實的和平和現實的戰爭都在擬仿的模型中不再可能。

## 二、 莫比烏斯環狀的現實

我們已經指出了擬仿過程的悖論。擬仿過程需要讓現實在過量的現實中失效，但是又需要從過量的現實中拯救現實原則，以便掩蓋現實已經不存在的事實。擬仿因此具有了兩個相互矛盾又相互依賴的過程。一方面要用模型替代現實，另一方面又要拯救現實原則，讓人察覺不到現實的消失。

在 Baudrillard (1994[1981]) 看來，「嚇阻」的效用就是擬仿的第一種過程。1954 到 1962 年間的阿爾及利亞戰爭也是出自「嚇阻」的模型。交戰雙方從根本上是「聯手在對抗其他的，未被命名的，從未被言說的東西」，清除掉「所有部落的，公有制的，前資本主義的結構」，廢除「每一種交換的形式，語言的形式，象徵性組織的形式」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 37)。同樣，「艱難、漫長而慘烈」的越南戰爭之所以在一兩天之間突然結束，因為代表了「革命的全球策略」的中國也參與到「和平共處」中，成為了「分享軍事力量與帝國的一員」，徹底清除了對穩定系統的革命威脅 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 36)。戰爭的目標不再是消滅對手，而是與對手聯合謀殺所有不能納入資本主義體系中的東西。資本主義社會的現實只有在與這些「部落的，公有制的，前資本主義的結構」的對抗性關係 (antagonism) 中才能存在。當這些異質於資本主義的東西都被謀殺，資本主義世界就進入了擬仿的超度現實 (hyperreality) 之中。

與此同時，擬仿的第二種過程就交給了「政治醜聞」。「政治醜聞」的效用就是在政治現實已經失效的情況下拯救現實原則。拯救現實原則也就是拯救現實的合理性，重新在現實中注入政治道德的力量。

曝光醜聞是為了揭露政治權力的人為操作所掩蓋的「醜陋」事實。人們通常會認為，與醜聞相關的事實是不道德的，而揭露相關事實的行為是道德的。兩者之間有天壤之別。Baudrillard (1994[1981]) 則想要表明，事實本身與對事實的告發之間沒有差別，而醜聞的效用掩蓋了這一點。僅僅訴諸「事實」這個概念是無法解釋醜聞的，因為「事實」是按照價值中立的原則，以不帶任何私人感情的風

格鑄造出來的。人們相信對不道德醜聞的揭發是道德的，因為整個價值中立的現實領域本身被看成是有價值的。人們假定資本有其自身的現實原則，資本主義可以按照一種有道德的方式運作。所有的不道德都只不過是資本對其現實原則的偏離。事實是根據資本的現實原則得到確認的，也是基於這樣一種前提得以形成的，即只要資本按照其現實原則運作就是道德的。因此，事實本身和對事實的揭發並無區別，如果資本是一種毫無原則的力量，也就沒有辦法假定存在任何事實。在此意義上，事實就是擬仿的產物，它是按照既定的原則和流程而人為確立的，並不是自然就存在的。「從根本上來說，這才是真相：沒有欺騙，沒有謊言，只有擬仿，擬仿就是事實的事實性（facticity）。」（Baudrillard, 1989[1986], pp. 85）

在「水門事件」中，掩蓋醜聞的是美國中央情報局（CIA），揭露醜聞的是《華盛頓郵報》（*Washington Post*）的記者。《華盛頓郵報》的記者所做的不是把現成的「醜聞」揭露出來，而是參與製造了「『水門事件』是醜聞」的觀念。沒有記者的揭露，或者沒有特工的掩蓋，「水門事件」就是不完整的。換句話來說，「『水門事件』是醜聞」所陳述的事實是人為製造的。將「水門事件」當作是醜聞是一種擬仿的操作。

在 Baudrillard 看來，中央情報局和《華盛頓郵報》的記者共同參與了這個擬仿的過程。「對醜聞的譴責往往是對律法致敬。」（Baudrillard, 1994[1981], pp. 14）醜聞的效應不只是讓美國前總統 Richard Nixon 下台，而是在世界範圍注入了大劑量的政治道德性（political morality），為資本的秩序復活了公共的道德性（Baudrillard, 1994[1981], pp. 14）。「（中央情報局和記者）彼此的操作是相同的，都是通過醜聞讓一種道德和政治的原則得以再生，都是通過想像層面讓正在下沉的現實原則得以再生。」（Baudrillard, 1994[1981], pp. 14）讓人們接受「『水門事件』是醜聞」的觀念正是「水門事件」最為成功之處。

擬仿是表象的遊戲，是掩蓋和揭露的雙重過程。在這裡存在著兩種形式的掩蓋。一種是「掩飾」（dissimulation），為的是掩蓋「『水門事件』是醜聞」；另一種是「擬仿」（simulation），為的是掩蓋「『水門事件』不是醜聞。」「要掩飾，就要

假裝沒有自身擁有的東西。要擬仿，就要假裝擁有自己本來沒有的東西。」

(Baudrillard, 1994[1981], pp. 3) 但 Baudrillard 又指出，這種區分太過簡單。擬仿不是假裝。掩飾或者假裝都維護了現實原則的完整，「真」與「假」的差異以及「現實」與「想像」的差異的都是清晰的，只不過這個差異被掩蓋了。擬仿則威脅到了這個差異 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 3)。如果一個人能夠「生產」任何的症狀，我們該怎麼確定他是否生病呢？在這種情況下，說他有病和說他沒病已經沒有區別。

如果只有真新聞可以等同於事實，這說明只有真新聞才具有「事實性」(facticity)。但是「事實性」本身就是來自於擬仿的操作。因為事件(event)並不與事實等價。使得事件成其為事件的是其奇異性(singularity)，奇異性保證了事件的不可複製。擬仿必然要暴力地清除掉事件的奇異性，以便讓事件得以被編碼，以便進入傳播系統。事實的本質就是符碼、模式和擬仿。在此意義上，「假新聞」就是純粹的符碼、純粹的模式以及純粹的擬仿。生產「假新聞」不需要去除事件的奇異性的辛苦勞作，於是變得更加輕盈。「假新聞」天生就是用來傳播的，這正是它讓人頭痛的原因。當我們想要追查「假新聞」的事實性的時候，它已經一發不可收拾。「真新聞」雖然服務同樣的目的，只不過它還要強調自身的事實性，它甚至需要展示出謀殺事件以便編碼事件的整個擬仿過程以獲取人們的信任。因為強調事實性也就是強調其能夠讓事實「比真更真」的擬仿技術。

問題出在「假新聞」是否可能之上。因為我們通常所謂的「假新聞」並不是真正意義上的「假新聞」，它與真新聞一樣強調其事實性。唯一的不同是「假新聞」免去了謀殺事件的過程，這甚至會讓「假新聞」看起來更加道德。擬仿不是製造虛假的過程，而是製造「比真更真」的過程。因此，擬仿在任何時候都是用來炫耀的，而不是需要隱藏的。「假新聞」唯一需要掩飾的，是它沒有謀殺任何事件，它是「無中生有」的創造，又或者它製造出事件的扭曲的形態，使得事件得以逃脫被謀殺的命運。符號的透明性的遭到了破壞，現實原則遭到了違背。對「假新聞」的核查和譴責都是試圖在整個擬仿的傳播系統中恢復道德性。但是真

正不道德的是傳播系統中資訊的過度。也就是說，過度的資訊，過度的擬仿，過度的透明化讓我們完全不再能夠根據事實來決策和行動。過量的資訊創造出無行動的身體。電視的冷光並不促使人們行動，而是吸引人們目瞪口呆地望著它。「有一天，一個人坐著觀看電視，而電視屏幕因為技術人員的罷工變成空白，這個影像將會是二十世紀的人類學現實的完美縮影。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 13)

中央情報局對「水門事件」的掩蓋是一種「掩飾」。特工把「水門事件」當作不道德的醜聞加以掩蓋。但是如果道德性本身就是不存在的，這是比「水門事件」更嚴重的醜聞。從根本上來說，每個人忙於掩蓋的是「『水門事件』不是醜聞」，因為真正讓人難以忍受的是「不斷增強的道德性」，是「面對資本的原始場景所引發的道德恐慌」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 15)。在此意義上，《華盛頓郵報》的記者的揭露工作也在強化「『水門事件』是醜聞」的觀念，使得人們不必面對既不存在道德也不存在醜聞的殘酷性。

「(資本)它轉瞬即逝的殘酷，它的不可理解的暴戾，它本質上的非道德性(immorality)——這才是對道德和經濟等價性系統來說具有醜聞性的，不可接受的東西。這是自啟蒙運動到共產主義以來的理論中的左派公理。」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 15)

在 Baudrillard (1994[1981]) 看來，通過掩飾來掩蓋醜聞，或者通過擬仿來掩蓋不存在醜聞，兩者是一樣的。當資本要求我們把它當作理性的，道德的來接受，掩蓋醜聞就是必要的，否則我們將無法忍受資本突然露出殘忍的面孔的瞬間；當資本要求我們以理性、道德性的名義與之鬥爭時，掩蓋不存在醜聞是必要的，否則我們將會失去批判資本的根基 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 15)。無論是何種情況，我們都在從事「淨化和復活道德秩序」的工作 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 15)。

人們著迷於「淨化和復活道德秩序」的工作，是因為人們以為在資本與它所支配的社會之間存在一種契約關係。因此，我們與資本之間的關係總是受到理性的調節。但 Baudrillard 認為，這根本就不是我們與資本之間真正的關係。「事實

上，資本從來都沒有通過一紙契約與它所支配的社會相關聯。」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 15) 資本與社會之間的關係是在象徵層面上決定的。「資本是社會關係的巫術 (sorcery)，它是對社會的一種挑戰 (challenge)，而且它也必須以這種方式得到回應。」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 15) 換句話來說，資本不會因為我們接受它是理性或道德的就自己變成理性的或道德的，也不會因為我們以理性或道德的名義與之鬥爭就變得遵守理性或道德。「資本根本就不在乎——它是一項巨大的無原則的事業，除此無他。」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 15) 「社會關係的巫術」不能夠根據道德或經濟的合理性譴責，而需要根據象徵規則做出回應。對資本的挑戰需要根據相互性原則做出反-挑戰 (counter-challenge)。我們將會在第三章專門討論與象徵有關的問題

Baudrillard 的理論最難讓人理解的地方在於，擬仿所要掩蓋的根本不是真相 (truth)。「『水門事件』不是醜聞」也如同「『水門事件』是醜聞」一樣不是真相。Baudrillard 覺察到了他的論述很有可能暗示了真相掌握在他手中。但他並不想把真相緊緊攥在手裡。或許他更想向讀者攤開雙手，表明自己手中空空如也。Baudrillard 批評 Pierre Bourdieu，因為 Bourdieu 把「力量關係 (relation of force)」當作資本主義支配的真相，並且把這種力量關係當作醜聞加以譴責 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 14)。這樣 Bourdieu 就和《華盛頓郵報》的記者一樣處在決定論的和道德主義的位置。兩者所要重建的道德秩序是一種「社會秩序的名副其實的象徵暴力」由之而生的真理秩序 (order of truth) (Baudrillard, 1994[1981], pp. 15)。Baudrillard 曾經指出，「符碼的狡計在於遮蔽自身，並且在價值的顯而易見的外表下生產自身」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 145)。資本也是藉由真相的秩序推進著它那「無原則的事業」，並且在真相的秩序中遮蔽自身。受到真理秩序制約的不是資本，而是幻想與資本建立契約關係的社會。這就是「社會秩序的名副其實的象徵暴力」。

Baudrillard 既沒有將真相相對化為力量關係，也沒有否認真相的存在。畢竟 Baudrillard 聲稱，擬仿不只是掩蓋真相不存在，它自身就是真相。真相仍然存在，



只不過只有通過擬仿，我們才能獲知真相。真相讓自身變形為醜聞，以否定性的方式證明自身的存在。

「問題總是在於通過想像來證明現實，通過醜聞來證明真相，通過違反來證明法律，通過罷工來證明工作，通過危機來證明系統，通過革命來證明資本，如同在其他地方需要通過剝奪民族學的客體來證明人種學……」（Baudrillard, 1994[1981], p. 18-19）

一切都經歷了相同的變形（metamorphosis）過程。事物轉化為它的對立面，以便在淨化過的形式中讓自身永垂不朽（Baudrillard, 1994[1981], pp. 19）。我們自始至終都要明白，Baudrillard 提供的是假說，而不是真理。因為擬仿的技術已經如此精湛，以至於我們陷入了巨大的不確定性，在擬仿和真相之間已經沒有任何差異。相信真相仍然如其所是地存在，並不能回應這種非自願的不確定性，只有相反的假說才能成為一種挑戰。只有將擬仿的假說貫徹到底，我們才能夠意識到我們已經在何種程度上不再能夠區分何為真相，何為擬仿。擬仿的過程將原本強烈地相互對立的事物都納入了模型。事實不再有自己特定的軌跡，而是誕生於眾多模型的交叉地帶。原本的現實是基於線性的連續性和辯證的對立兩極，對事實作出確定的詮釋是可能的。擬仿卻在眾多模型和最為瑣碎的事實之間建立了循環。一方面，「所有的模型都是基於最為瑣碎的事實」；另一方面，「一項單一事實可以同時由所有的模型產生」（Baudrillard, 1994[1981], p. 16-17）。任何的詮釋都是可以接受的，即使相互矛盾的解釋也能夠並存。所有的詮釋所宣稱的真相都「被用於交換，處在它們由之產生的模型的影像中，處在普遍化了的循環中」（Baudrillard, 1994[1981], pp. 17）。

在 Baudrillard 看來，最能表現這種「詮釋的眩暈」（vertigo of interpretation）的是「莫比烏斯環」（Baudrillard, 1994[1981], pp. 17）。原本互不交叉的兩個面在彎曲後重新粘合在一起。從這個拓撲學模型任意一點出發最終都會回到原點。模型早已經預先料到了事實，先行於事實，並且與事實發生短路（short circuit）（Baudrillard, 1994[1981], pp. 17）。

典型的例子是 1980 年發生在意大利的「波隆納慘案」。一隻定時炸彈清晨在波隆納中央火車站爆炸。但是直到今天為止，人們仍然不知道這起恐怖襲擊的政治目的。

「意大利發生的炸彈襲擊是左翼極端分子的傑作，還是右翼極端分子的挑釁，還是中間派用來詆毀所有極端恐怖主義，並且鞏固自己已經沒落的權力的場面調度 (mise-en-scene)，或者是由警察所謀劃的劇情，是對公共安全的訛詐形式？」

(Baudrillard, 1994[1981], pp. 16)

所有這些詮釋都同時是真的。因為從結果來看，每一種動機想要達成的目的都實現了，每一方的政治利益都得到了維護。藉由「波隆納慘案」，左翼或右翼的極端恐怖主義都成功地製造了混亂，中間派則有理由從溫和的道德立場出發譴責這種混亂，警察也能夠證明自己作為維護秩序的力量存在的必要性。但是，沒有任何一方願意為慘案負責 (responsibility)。因為社會秩序的象徵性暴力恰恰要排除任何回應 (response) 的可能性 (Baudrillard, 1981[1972], pp. 170)。

### 三、 碎形秩序或價值的病毒學

在〈擬象的秩序〉和〈擬象的先行〉兩篇文章中，Baudrillard 都假設價值經歷了三個階段的演變，亦即「自然階段」、「商品階段」和「結構階段」。但是在出版於 1990 年的文集《惡的透明性》(*The Transparency of Evil*) 中，Baudrillard 承認上述的劃分是出於「分類的模糊需求」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 5)。他顯然意識到，價值命運的三階段劃分難以適用於虛無縹緲的擬仿過程。既然 Baudrillard 曾經借用 Nietzsche 的話，宣稱要「打倒一切允許信仰一個現實世界的假設」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 61)。他也要避免「擬仿」的假設也淪為一種預設了現實世界的客觀描述。因此，破壞三階段劃分的穩固結構也就是理所當然的事情。Baudrillard 的策略是在三階段劃分的基礎上再提出第四階段，亦即價值的「碎形階段」(fractal stage) (Baudrillard, 1993[1990], pp. 5)。

學者們對於 Baudrillard 提出的第四階段有不同的看法。Rex Butler 不能理解

Baudrillard 為何要多此一舉提出「碎形階段」。對 Butler 來說，所謂的「病毒性的」或「碎形的」秩序與擬仿的第三秩序沒有任何區別 (Butler, 1999, pp. 46)。他認為，〈擬象的先行〉已經是 Baudrillard 對擬仿的「最後陳述」，而且 Baudrillard 絕對不會再有所突破 (Butler, 1999, pp. 46)。與之相反，Mike Gane 則認為第四秩序形式的理論是 Baudrillard 寫作的「最終主題」。他認為第三秩序和第四秩序現象間的斷裂 (break) 對 Baudrillard 來說意義最為重大，而且標誌了與超度現代性 (hypermodernity) 之間的決裂 (rupture) (Gane, 2003, p. 160-161)。實際上，價值的第四階段秩序遠不止是多餘的對第三階段的重複，但也不能稱作是一種「斷裂」或「決裂」。

Baudrillard 清楚地表明了第四階段與第三階段的差異。支配第三階段的是符碼，而價值發展所參照的是一組模型 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 5)。通過提出「碎形階段」，Baudrillard 想要設想的是完全擺脫了參照物的價值有可能呈現出何種形態。

「在第四階段，碎形的（或者病毒性的，或者輻射性的）價值階段，完全不再有任何的參照物，而價值則向所有的方向輻射，佔據了所有的空隙，且不參照無論任何事物，僅僅憑藉純粹的接觸 (contiguity)。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 5)

但是，我們也不能把第四階段當作「斷裂」或「決裂」，因為參照物的消失並不為第四階段所專屬。Baudrillard 的確在第三階段就已經宣稱，「系統在其無限的再生產中，終結了自己的起源神話，終結了在其過程中分泌出來的所有參照性價值。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 60) 其實，參照性價值的消失也要遠早於擬仿的第三階段。前文已經論及，現實在開始存在的時候也開始消失。參照性價值的產生和消失都屬於擬仿的巨大進程。擬仿的每一階段都在迫使前一階段的價值規律消失，與此同時又援引前一階段的價值規律作為參照價值。正如 Nietzsche 所言：「我們的時代是靠早先時代的道德生活的」(Nietzsche, 2003, pp. 1)。從 Baudrillard 提出的第一階段到第四階段，擬仿過程的「莫比烏斯環」狀的規律並

沒有改變。

第四階段因為擺脫了擬仿的模式而有別於第三階段，但是第四階段仍然需要依靠第三階段的模型來增殖和擴散。第三階段的擬象是「0和1的二進制系統的神秘的優雅」，是「DNA或操作性擬仿」所代表的在意指終結處的符號(Baudrillard, 1993[1976], pp. 58)。到了第四階段，以病毒性的形式增殖和輻射的是「愛滋病、金融危機、電腦病毒和恐怖主義」等極端現象(Baudrillard, 1993[1990], pp. 37)。電腦病毒不讓0和1的二進制系統不再優雅；與DNA具有類似構造的愛滋病毒則讓「DNA=上帝(ADoNai)」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 59)的神聖公式名聲掃地。無論如何，第四階段都不能脫離與第三階段的關聯獨自存在，如同第三階段也不能取代此前的兩個階段。已經消失的參照物總是會以消失的形態繼續發揮效用。只不過在第四階段，已經消失的東西產生的後果是災難性的。正是由於第三階段的模式將所有對系統不利的因素全部清除，系統才會完全暴露在極端現象的威脅之下。淨化現實的模型是與極端現象同時得到解放的。Baudrillard用免疫系統和病毒之間的關係對此作出說明。

「當世界上原有的傳染病都被清除，當世界處於臨床醫學角度下的『理想的』狀態，其中就會產生一種無可察知、無可抗拒的病理學(pathology)，它恰恰誕生於消毒(sterilization)本身。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 62)

在Baudrillard看來，現代媒介自身就具有一種病毒性的力量，而這種病毒性是具有傳染性的(Baudrillard, 1993[1990], p. 36-37)。在擬仿的第三階段，Baudrillard就用「媒介=商品=模型=符碼=政治=性=……」這個無止境的等式暗示了媒介的病毒性力量。這個等式表明，媒介從來都不只是在報紙、電視或者電台上傳遞訊息，而是散播到各種領域的模型和符碼。

在擬仿的第三階段，Baudrillard通過分析實境電視節目《勞德家族》(*the Louds*)，已然揭示出媒介的「混合的，病毒性的，流行性的，慢性的且令人驚恐的示現」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 30)。但這不意味著擬仿的第三階段和第四階段是完全相同的，毋寧表明了媒介的形式蘊藏著超越於現有擬仿階段的力量。

Baudrillard 認為，處在再生產階段卻預見了擬仿階段的，是 Benjamin 和 McLuhan 的媒介分析 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 57)。兩人都清楚地看到，「真正的訊息，真正的基本原理就是再生產本身」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 56)。Baudrillard 則自覺地站在擬仿階段和碎形 (或病毒性) 階段的邊界上。他意識到，媒介絕不可能止步於傳播的理論模型。在該模型中，傳送者和接收者仍然處在對立的兩極。電視已經遠遠超越基於兩極區分的理論模型，也超越於尚能夠區分確定的對立兩極的整個擬仿階段。

「現在，我們沿著 DNA 鏈條把電視看作一種效果 (effect)。在這種效果中，確定的對立兩極不見了。這個過程根據的是原有的兩極圖式的一種核子式的收縮和撤銷。原有的兩極圖式總是會維持在原因和結果，主體和客體之間的最小距離：準確來說是意義的距離，是間隙，是差異，是最小的可能性間隙……」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 31)

當電視的屏幕過渡到電腦的屏幕，不再有傳送者和接收者的兩極，而是電腦屏幕和我們大腦的精神屏幕的兩極。模糊了界限的對立兩極按照一種「亂倫式的迴旋」(incestuous circumvolution) 糾纏在一起，陷入了封閉的無限循環。由此產生的是一種去極化的 (depolarization) 傳播空間 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 55)。這表明了電視屏幕並不對應到某個特定的階段，擬仿向碎形的過渡已經由實景電視秀 (TV reality show) 開啟了，只不過到了電腦屏幕才真正完成。因為只有通過電腦，內在於傳播系統的反饋的循環才真正建立起來，價值的散佈才得以暢通無礙。碎形階段因其病毒性的價值傳染，而使得一切都具有了價值的碎片，電視的也就是電腦的，而電腦的也就是電視的。Baudrillard 再一次用莫比烏斯帶的拓撲學模型來說明這種空間的特性。電腦屏幕與精神屏幕相糾纏，近與遠、內與外、客體與主體都在相同的螺旋中連通 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 56)。

我們所面對的「提供圖像的屏幕」、「互動性屏幕」、「遠程通訊的屏幕」同時處在近處和遠方。屏幕的影像離我們太遠。因為影像始終都是遠程傳送的影像 (tele-image)，很有可能在幾光年之外。最重要的是，我們與遠程影像之間的距

離是「身體無法逾越的」(unbridgeable by the body) (Baudrillard, 1993[1990], pp. 55)。在 Baudrillard 看來，我們與語言、舞台和鏡子的距離都是身體可以跨越的。與影像距離的「身體可逾越性」使得影像具有人性，且能夠參與交換。從我們曾經提到的布拉格的大學生的故事來看，身體與影像之間的關係折射的是我們的行為與行為的意義(現實)之間的關係。但是，屏幕與身體距離的「虛擬性」和「不可逾越性」使得這種關係處在一種作為傳播 (communication) 的抽象形式中 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 55)。

與此同時，影像又離我們太近了，以至於閱讀屏幕上的資訊已經不能稱作是「觀看」。觀看需要保持審美的距離，但是現在，眼睛與影像之間的關係是「觸覺的」(tactile) 和「試探性的」(exploratory) (Baudrillard, 1993[1990], pp. 55)。Baudrillard 所謂的「觸覺」不是感官的觸摸，而是眼睛與影像的表面上的接觸 (contiguity)。距離的消失也不知指身體更加貼近影像，而是高解析度的影像使得觀看的距離不再可能，如同高解析度的環繞立體聲也讓我們與聲音的距離不再可能。「我們無限接近屏幕的表面，我們的目光好像消散在影像中。」(Baudrillard, 1993[1990]) 我們不再能夠分清觀看的主體和觀看的客體。電視的效果可以表述為「再也不是你在看電視，而是電視在看著你(實時)」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 29)；電腦所引發的卻是一種無從解答的困惑：「我是人類還是機器？」(Baudrillard, 1993[1990], p. 57-58) 這裡仍然不是為了在電視和電腦之間做出區分，因為人與機器之間差異的消失一直都是電視的夢想。難道電視所夢想的理想的社會控制形式不正是使得人像電視一樣固定在客廳，讓人以為自己可以獲得與電視所代表的整個傳播體系平起平坐的地位嗎？

媒介的形式就像是所有系統形式的微縮模型。在 Baudrillard 看來，系統與系統之間如同屏幕與身體，處在持續的接觸 (contiguity) 狀態，卻從不相互觸摸 (touch)。「媒介=商品=模型=符碼=政治=性=……」的等式崩潰了，因為在碎形的階段，「任何等價性的觀念都不復存在了，無論是自然的等價性還是普遍的等價性」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 5)。「所有範疇都各自受到了污染，在任何一

個領域和其他領域之間的替換都是可能的，各種類型都混雜而不分。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 8) 性不再處於性本身，而是在任何其他地方。政治也不再處於政治本身，而是傳染到經濟、科學、藝術、體育等各個領域。體育也不再局限於體育，而存在於商業、性、政治中，存在於展演 (performance) 的一般風格中 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 8)。不是媒介在以病毒的方式傳染各個領域，媒介就是各領域相互之間的病毒性傳染，各領域都沿著莫比烏斯帶裝的螺旋消失在其他領域中。

德國哲學家韓炳哲不能同意 Baudrillard 的價值的病毒學。在韓炳哲看來，Baudrillard 指出了源於肯定性的暴力，但是卻從免疫學的角度來描述「一切現存體制的肥胖症」(韓炳哲, 2019[2013], pp. 8)。「Baudrillard 的暴力論充滿了論證上的偏差和混亂，因為這種理論試圖用免疫學方式描述肯定性或同類的暴力，儘管沒有他者參與其中。」(韓炳哲, 2019[2013], pp. 10) 韓炳哲的論證在邏輯上確實比 Baudrillard 明晰得多。他認為病毒是免疫學的他者。過度膨脹的信息、傳播以及生產系統都是由相同者 (the same) 控制的。在這樣的系統中不存在他者 (the other) 和外來者，而相同者之間絕不會產生抗體。因此，由過度生產、超負荷勞動和過量資訊導致的肯定性暴力不再是「病毒性的」(韓炳哲, 2019[2013], pp. 9)。

很顯然，Baudrillard 所提出的莫比烏斯帶的拓撲學模型在韓炳哲看來是不可思議的。根據這種模型，相同者的暴力 (愛滋病、金融危機、電腦病毒和恐怖主義) 恰恰產生於被否定了的他者性 (otherness)。「被否定了的他者性變成了幽靈，並且以自我毀滅的過程的形式返回。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 122) 當身體清除掉所有的他者，免疫系統並不會自行解除武裝，而是會對自身產生過敏反應。也就是說，免疫系統把身體自身當成了病毒，當成了他者。實際上，韓炳哲為了形式邏輯的明晰性犧牲了 Baudrillard 理論的矛盾雙重性 (ambivalence)。這是 Baudrillard 理論的隱秘核心，而不是弱點、偏差或混亂。矛盾雙重性將會成為本研究下一章的主題。我們將會表明，矛盾雙重性是 Baudrillard 提出擬仿假說的策略性據點，而莫比烏斯帶模型從根本上來說就是對矛盾雙重性的擬仿。

### 第三章 擬仿的另一面：從矛盾多重性到宿命的策略

#### 第一節 重估現實原則的價值體系

##### 一、「庖丁解牛」與多重含義的象徵交換

在《象徵交換與死亡》中，Baudrillard 出人意料地引述了《莊子》裡「庖丁解牛」的寓言。屠夫為文惠君解剖一頭牛，他的技藝令文惠君大為讚歎。普通屠夫看到的牛是由骨、肉、器官組成的充實的解剖學形象，只能用蠻力切割。莊子的屠夫則看到了虛空(void)之間的連結，以及連結了牛的身體的虛空的結構(「大郤」,「大窾」)。屠夫的刀自身也是虛空(「無厚」)，用虛空在虛空之間往來切割，自然「恢恢乎其於游刃必有餘地矣」(Baudrillard, 1993[1976], p. 119-120)。在 Baudrillard 看來，「庖丁解牛」的寓言是「分析的完美例證」。因為那把永不磨損的刀是「在差異上運作的純粹差異」，它的運作建立在「象徵經濟學」之上。象徵經濟學既不是「客觀的知識」，也不是「力量的關係」，而是「一種交換的結構」。「刀與身體相互交換，刀連結了身體的缺場，從而能按照身體自身的節奏拆毀了它。」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 120)

儘管 Baudrillard 承認他的思想與東方思想之間的相似性，但是他無意將《莊子》當作他思想的參照物 (Baudrillard, 2004[2001], p. 23-24)。莊子寫下這則寓言的本意並不是我們需要關心的。Baudrillard 借用莊子的寓言為自己的理論提供了方法論的說明。吸引 Baudrillard 的是屠夫的刀和牛的身體之間的交換，差異和純粹差異之間的交換，虛空與虛空之間的交換。在 Baudrillard 看來，這種虛空與虛空之間的交換關係是一種「象徵交換」(symbolic exchange)。他將屠夫的刀(以及 Lichtenberg 的刀)的運作方式與名為「易位書寫」(anagram)的象徵交換形式作了類比。



易位書寫是語言學家 Ferdinand de Saussure 發展出來的詩學理論。但因為缺少足夠證據加以證明，Saussure 後來放棄了易位書寫的假說，轉而建立語言科學 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 195)。Baudrillard 卻在這個遭到遺棄的假說中發現了革命的潛能。易位書寫遵循的模式是對那個最初的詞項或語料的分散或消解。它的秘密在於，有另一套連結方式在論述之下運行，並且追溯著某個事物的蹤跡 (比如上帝之名、陽具)，而這個事物的缺場糾纏著這個文本 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 121)。研究指涉符號的語言學家如同糟糕的屠夫，只會沿著功能性的語法序列，從一個詞項行進到另一個詞項。Baudrillard 的理想是成為莊子的屠夫，劈開顯性的身體，循著身體之下的身體前進 (Baudrillard, 1993[1976], p. 120-121)。既然屠夫的刀從根本上來說只是虛空，刀的切割所劃過的軌跡實際上是一種「身體之下的身體」。它不是身體的充實、飽滿和不透明的外部表徵，而是身體的節奏 (rhythm)。

從 Baudrillard 對「庖丁解牛」寓言的借用中，我們已經能夠發現象徵交換在 Baudrillard 理論中的多重含義。象徵交換的第一重含義是「屠夫的刀」與「牛的身體」之間的交換，更為抽象地來說，是「分析的心靈」(analytic mind) 與「節奏和間隙的內在邏輯組織」之間的交換 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 120)。它是思想與現實之間的關係，但並不是任何形式的思想都與現實存在象徵關係。我們有必要指出象徵交換的第二重含義，即象徵交換是 Baudrillard 所持有的那把永不磨損的思想利刃。Baudrillard 在《完美的罪行》中將這種在現實中創造出象徵交換的思想形式命名為「基進的思想」(radical thought)，以區別於「辯證法」與「批判性思想」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 96)。Baudrillard 晚期轉向箴言式斷片 (aphoristic fragments) 寫作的重要原因在於，箴言式斷片能夠「在其周圍創造出一整個象徵空間，一個空隙，一個空白」(Baudrillard, 2004[2001], pp. 26)。Baudrillard 用基進思想替代批判思想，首先是因為批判思想在我們進入擬仿階段之後已經失效。既往的思想假設，觀念是有參照物的，而且在觀念中形構現實也是可能的。在批判思想的英雄時代，啟蒙運動和現代性共同孕育了觀念與現實之

間的完美結合。批判思想以觀念與現實的結合為基礎，用來針對迷信、宗教或意識形態的幻覺。批判思想原本就是以將現實當作醜聞來揭發為己任。但是在今天，概念和現實之間理想且必然的關係遭到了破壞，(Baudrillard, 1996[1995], p. 96-97) 在「巨大的技術和精神擬仿」的壓力下，一方面，觀念成為了「自主的虛擬性」，也就是說，觀念被從現實中解放，觀念不用與現實發生關聯就能夠發揮作用；另一方面，現實也成為了「自主的現實」，不再能夠為觀念所反映，按照無限的自我指涉的瘋狂視角，以自己的方式運作 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 97)。

在「水門事件」的例子中，批判水門事件是醜聞不僅是無效的，而且掩蓋了不存在醜聞的事實。資本的運作是不道德的，《華盛頓郵報》的記者卻希望通過揭發醜聞來證明我們可以與資本建立道德的契約；在「假新聞」的例子中，媒介將真與假的道德區分擬仿為差異性的符碼，這本身就是不道德的。Claude E. Shannon 和 Warren Weaver (1963) 在創立資訊理論時明確表達了對意義和價值的漠不關心。「資訊不得與意義混淆。事實上，兩條訊息中，一條意義深厚，而另一條純屬胡說，但從目前的資訊的角度來看，兩者完全等價 (equivalent)。」(Shannon & Weaver, 1963, pp. 8) 人們卻又試圖通過精進生產真新聞的技術來掩蓋這種不道德的境況。人們持有著已經失效的道德觀念，而無視扼殺了現實的超度現實的不道德；現實則掙脫了任何合理性的規定，以病毒與癌變的樣態輻射與擴散。

Baudrillard 清醒地認知到當前處境的不道德，而不道德的系統往往將批判性論述挪為己用。巴黎國家銀行 1970 年代有一則轟動一時的廣告口號：「我感興趣的是你的錢！」在 Baudrillard 看來，這句口號比任何批判分析都更好地總結了資本的醜惡行徑 (Baudrillard, 2010[2008], pp. 57)。對醜惡行徑的揭發並不新奇，新奇的是這些話是直接從銀行家自己的嘴裡說出，「真相直接來自惡 (Evil) 的嘴裡」(Baudrillard, 2010[2008], pp. 57)。我們總是期望，真相來自於啟蒙和理性 (Reason) 的一邊，但是今天，支配性的權力從我們這裡偷走了僅有的權力——譴責的權力 (Baudrillard, 2010[2008], p. 59-60)。按照擬仿的假說，這意味著經濟領域的交換

價值已經不是資本的現實，此時資本已經轉移了自己的策略。資本通過將自身的「真相」(等價性法則)操作化為符號/價值，然後自行揭發這種不道德的「真相」，以達到誘惑的目的 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 47)。

支配性權力剝奪了我們批判的權力，並且厚顏無恥地轉化為自身的誘惑策略。Baudrillard 將這種境況稱之為「腹語的惡」(Ventriloquous Evil)，意思是看不見的「惡」在通過「善」的肚子說話。在此情形下，Baudrillard 的面臨的抉擇是，或者想辦法拯救批判理論，繼續把真相當作醜聞揭發，與支配性權力爭奪對現實的詮釋，或者徹底 (radical) 拒絕與支配性權力共謀，站在幻象的立場，揭示擬仿操作對現實的謀殺。政客們、銀行家們、電視廣告所說的不是「另類真相」，而就是將其自身的運作法則猥褻式地曝露出來，任何的批判思想都只能自嘆弗如。拯救批判理論也就是拯救現實原則，但擬仿已經將拯救現實原則當成為其製造不在場證明的必要環節，從事批判思想無可避免地會為資本的現實性背書。因此，對 Baudrillard 來說，「基進的 (radical) 道路在別處。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 165)

基進思想 (radical thought) 是在思想與現實之間的理想連結遭到破壞後的解決方案。「有關現實的論述對『存在著有而不是無』的事實孤注一擲，並且渴望讓自身植基於對一個客觀且可解譯的世界的保證上；基進思想則相反，它把賭注 (stake) 下在世界的幻象 (illusion) 上。」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 98) 將賭注下在世界的幻象上也就是打賭「存在著無而不是有」。把賭注下在幻象或無並非是天馬行空，因為使得這場賭博成為可能的正是系統的擬仿過程。既然擬仿能夠在現實不存在之處製造出現實的效果，我們自然有理由懷疑，在任何呈現出現實效果之處，現實已經為擬仿所代替。這個假設對系統來說是宿命性的，因為系統必然要證明現實依然存在，而系統除了製造更多超度現實以外別無他法。這就是 Baudrillard 的基進理論所布下的陷阱。「現實必須要用陷阱捕獲，我們必須比現實跑得更快。」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 99) 但 Baudrillard 的選擇並不只關涉到他個人，而是一併羞辱了以揭露真相或重建真理秩序為己任的學術人。這

不僅是因為他把賭注下在了與其他人截然相反的一方，更是因為他動搖了任何確定性論述的根基——所有的確定性都源於賭徒的狂熱。

象徵交換的第三重含義則落在現實世界之上。刀與牛的象征交換的結果是，刀同時也是牛，牛同時也是刀，因為兩者同樣都是虛空。思想與現實的象征交換在現實之下創造出「身體之下的身體」，一種內在於現實世界的「物質性的幻象」(material illusion) (Baudrillard, 1996[1995], pp. 96)。在對 Baudrillard 影響頗深的詩人哲學家 Friedrich Hölderlin 看來，整個世界都是從無中產生的，是唯一真實且可以想像的源出於無的創造 (Hölderlin, 1988, pp. 154)。但是，象徵交換所洞見到的並不是創世之初的無，而是從有中創造出來的象徵空間。Baudrillard 甚至認為，相比於上帝從無中創造的有的偉業，更偉大的能力在於從有中創造出無 (Baudrillard & Noailles, 2007[2005], pp. 134)。

為了挑戰現實原則及其價值體系，更重要的是為了挑戰擬仿的巨大工程，象徵交換就要在現實中創造出「無」，而能夠挑戰現實的「無」就是「幻象」(illusion)。在 Baudrillard 看來，幻象如果只是被理解為一種錯誤，一種誤認，幻象也就不再是一種幻象 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 51)。這是因為幻象會在現實面前貶值為「非現實」。幻象不等同於非現實，因為幻象不是對現實概念的否認，幻象與現實遊戲 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 96)。Baudrillard 由此區分了主觀幻象 (subjective illusion) 和客觀幻象 (objective illusion)。在現實和非現實之間做選擇都屬於主觀幻象的範圍，包括「主體選擇了錯誤現實」，「主體把非現實誤認為現實」，甚至還有「主體把現實誤認為現實」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 51)。這些幻象是主觀的，因為所有這些幻想都需要預設主體及其自由選擇的意志。這其中，Baudrillard 認為，「把現實誤認為現實」是最無可救藥的一種主體幻象 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 51)。這無疑會讓人感到困惑。「假新聞」的研究者們對閱聽人最大的希望，難道不就是把現實當作現實，而把非現實當作非現實嗎？但 Baudrillard 的視角是完全相反的。因為在「主體選擇了錯誤現實」或「主體把非現實誤認為現實」兩種情況下，主體的選擇都與現實存在著差距。這時主體就

有可能認知到，主體和客體的區分，主體自由選擇的意志都只不過是幻象。如果「主體把現實誤認為現實」，主體的選擇和現實的一致性反倒會強化主體膨脹的自信，從而加深對其自由選擇的意志的信念。這會妨礙主體認知自身的幻象。

在擬仿的操作和主體的幻象之間有著共謀的關係。擬仿要在不存在現實之處製造出現實的效果，主體必須要能夠將現實的效果誤認為如其所是的現實。這種共謀並不意味著要讓主體把假的當作真的，把非現實當作現實，而恰恰是要讓主體把真的當作真的，把現實當作現實，從而抹去在真相和現實與擬仿操作的差異。在商品拜物教的例子中，交換價值發揮作用的方式也是如此。主體把交換價值當作商品自身的現實，而不再能夠認知，交換價值來源於抽象的人類勞動。然而，指出現實的非現實或商品拜物教的虛幻，只是批判理論傳統的工作。即使認知到交換價值來源於抽象的人類勞動，商品拜物教也不會就此解體。這是因為，「無論在何處，拜物的隱喻都包含著有意識的主體或者人類本質的拜物化，包含一種處在整個西方基督教價值體系之中的理性主義形而上學」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 89)。這意味著，主體無論選擇相信現實還是非現實，都只觸及問題的表面，而更為根本的是主體自身及其形而上的幻想。

既然現實與非現實都屬於主觀幻象的範疇，能夠對抗主觀的形而上幻象的也就既不會是現實，也不會是非現實，而是另一種幻象——「徹底的幻象」(radical illusion)，「世界的客觀幻象」(objective illusion)。「客觀幻象」在字面上就是自相矛盾的，蘊示著一個悖論。「幻象如何可以是客觀的？」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 51) 在對客觀幻象的悖論發問之時，我們就嗅到了象徵交換的氣息。客觀幻象就是象徵交換在現實世界中創造的虛空，也就是連結世界的虛空的結構。

回到對客觀幻象的提問，幻象如何可以是客觀的？長期以來，人們都在用這種客觀性支持真相，但是沒有什麼能夠保證，這種客觀性不會用在相反的方向。既然幻象從來就在與現實遊戲，我們也無法阻止，幻象挪用現實的客觀性為其所用。這恰恰就是遊戲的要義，也就是讓客觀性偏離現實的軌道。遊戲就是要在現實中創造出一個象徵空間。用哲學家 John Huizinga 的話來說，遊戲要在有著特

定限制的時空中進行，這就是所謂的「魔法圈」(magic circle)。一種絕對且特殊的秩序主宰著魔法圈的內部 (Huizinga, 1980[1944], p. 9-10)。

客觀的幻象就是「這個宇宙中沒有任何事物可以實時 (real time) 共存」的物理學事實 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 51)。因此，客觀的幻象揭示的是任何事物之間不可或缺的距離，而這種距離是為光的擴散及其相對的速度所保證的 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 52)。距離是至關重要的，沒有了距離我們也就什麼都不能感知，一切也都將擠在一塊，如同宇宙大爆炸之前的初始狀態 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 52)。世界的(客觀)幻象是伴隨著宇宙初始狀態的終結而開始的。萬物由之開始存在，但萬物的存在總是以每個事物對另一事物的「相對但明確」的缺場為基礎 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 52)。因此，客觀的幻象就是事物存在的悖論——事物是以缺場的方式存在。在象徵交換中，物能夠在確立關係的同時廢除自身，也是植根於以客觀幻象為基礎的存在的悖論。

擬仿對資訊技術的運用則威脅到了事物間的距離，以及使得事物得以存在的缺場。「資訊技術的威脅是要通過對所有時刻的完全照明，消滅夜晚，以及夜與日之間的寶貴差異。」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 53)「照明」(illumination)既形象地暗示了媒介屏幕不分晝夜的光亮，也呼應了擬仿祛除幻象的啟蒙意涵。所有的資訊都永不停歇地反饋到地球上的各個角落，訊息不再能夠在行星範圍內因為距離而褪色。一切事物都實時地呈現在其他事物面前。在宇宙層面或記憶與時間範圍內都是不可能發生的事情，資訊技術卻讓它成為可能。

雖然擬仿處處威脅到客觀的幻象，試圖將存在的悖論轉化為實時的在場，但是客觀的幻象並沒有乖乖就範。因為客觀的幻象不像客觀的現實那般可以成為知識的對象。「客觀的幻象是，在主體和客體不再有區別的情況下，客觀真相的不可能性，以及任何建立在這種區別之上的知識的不可能性。」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 54)主體與客體的區分使得知識成為可能，而這種區分只是人類範圍的主觀幻象。在極端現象和微觀現象中，主觀幻象以及主體與客體的區分都不再有效。量子物理學的不確定原則 (uncertain principle) 很好地說明了主體與

客體的不可分離 (inseparability) —— 「不可能同時計算粒子的動量和位置」 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 55)。Baudrillard 將微觀宇宙的現象推及政治學、經濟學和「人類」科學。在所有過去的三個世紀由「科學的擬仿客觀性」佔據的地方，主體和客體的不可分離都得到了復活，隨之復活的是擬仿想要祛除的徹底幻象 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 55)。

「同樣的 (不確定) 情形到處都在發生——在新聞報導中同時計算事件的現實和意義的可能性，在特定複雜過程中歸納原因和結果，確定恐怖分子與人質之間的關係，確定病毒和細胞之間的關係。」 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 55)

象徵交換並不意味著對不確定原則的純然接受，因為不確定原則仍然可以為擬仿的等式 (equation) 所掌控 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 55)。不確定原則只是給象徵交換提供了條件，而象徵交換則要做出與主觀幻象針鋒相對的假設——「我們自我吹噓是我們發現了客體，並且認為客體逆來順受地等著我們去發現。但也許更加聰明的不是我們所認為的一方。如果從來都是客體發現了我們呢？如果從來都是客體發明了我們呢？」 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 55) 這種假設已經超出了不確定原則的範圍，而提供給我們更為徹底也更具侵略性的「逆反原則」 (principle of reversibility) (Baudrillard, 1996[1995], pp. 55)。

由此看來，象徵交換實際上處在擬仿的對蹠點 (antipode)，處在擬仿想要逃離，最終又不得不回歸的臨界點。雖然擬仿始於謀殺客觀的幻象，但是當擬仿用模型取代現實原則，卻又把我們推向了不確定原則。不確定原則不僅恢復了客觀幻象，而且使得象徵交換得以提出逆反的策略，指出擬仿的操作從根本上來說掩蓋的是真相不存在。與此同時，正是象徵交換使得重新檢視和評估擬仿所確立的價值秩序成為可能。Baudrillard 在晚年的《通關密語》(Passwords) 中直言，象徵交換是他的「策略據點」(strategic site)。在這個據點中，所有的價值形態都朝向一個「盲區」流動，一切事物都在這個盲區中再次受到質疑 (Baudrillard, 2003[2000], pp. 15)。但是，誠如 William Pawlett 所言，象徵交換的概念在 Baudrillard 的思想中佔據了中心位置，它卻遠不如擬仿的概念有名 (Pawlett, 2013,

pp. 32)。實際上，很難想像在對象徵交換一無所知的情況下能夠完整理解擬仿和擬象的概念。因為當我們將顯而易見的現實指認為擬仿，我們已經做出了與現實原則相反的假設——擬仿營造出現實效果之處，恰恰就是現實消失之處。擬仿的假設已經蘊示出象徵交換可趁虛而入的虛空，而象徵交換則利用擬仿所要掩蓋的虛空提出逆反性的主張。也因此，我們認為，擬仿和象徵交換這兩個概念對彼此而言都是不可或缺的。Baudrillard 在《美國》(America) 中提供了擬象概念的「完美定義」。

「一切都可以再生，通過擬象實現的永恆的再生。美國人不只是傳教士，還是再洗禮派教徒；因為錯過了原初的洗禮，他們夢想對一切事物進行第二次施洗，而且只賦予這後來的聖事以價值，我們知道這後來的聖事是對第一次的重演，但是卻被認為是某種更加現實的事物。」(Baudrillard, 1989[1986], pp. 41)

Baudrillard 所謂的「完美定義」對任何嚴謹的實證主義者來說都與「完美」沾不上邊。因為 Baudrillard 所推崇的理論寫作是「敘事體的」、「螺旋形的」且「相互串聯的」(Baudrillard, 1993, pp. 56)。這裡的「完美」毋寧是在表明如果不考慮「錯過了的第一次施洗」，對擬象的理解就會是「不完美的」。所謂「施洗」是讓事物神聖化，讓事物獲得價值的過程。對 Baudrillard 來說，現代社會的事物的價值是為現實原則所支撐的，但現實原則並不是原初就具有的，而是隨著啟蒙開啟的擬仿過程才開始存在（並開始消失）。我們永遠不知道第一次施洗是否曾經存在，事物是否原本就具有價值，是否有人幸運地趕上了這次施洗。我們只知道，對於現代人（尤其是美國人）來說，第一次施洗是已經錯過了，因此總是處在缺場的狀態。只不過第一次施洗的缺場並不意味著它會被人忘卻，相反，人們夢想著第二次施洗以彌補缺憾，而正是第二次施洗讓一切事物獲得價值。這是 Baudrillard 定義擬仿和擬象的基本思路。象徵交換（或易位書寫）恰恰是要追溯那缺場卻又以糾纏著文本（或世界）的事物的蹤跡，也就是追蹤虛空的蹤跡。我們甚至可以認為，那沒有任何人可以趕上的第一次施洗就是象徵交換，因為象徵交換是「無價值的價值原則」，在確立交換雙方的關係的同時卻並不產生價值。



象徵交換賦予物的「價值」隨著對物的廢除一併消失，我們也就不難理解為何第一次施洗永遠都是已經錯過的，因為我們根本無從捕捉象徵交換的「價值」。

## 二、 Baudrillard 的價值重估與 Nietzsche 的效果世界

通過「庖丁解牛」的寓言，通過刀與牛的象徵交換，我們徑直抵達了 Baudrillard 在《完美的罪行》中提出的核心問題：「為何存在的是無而不是有？」(Why is there nothing rather than something?) (Baudrillard, 1996[1995], pp. 2)。這個問題與其說是在尋求一個答案，不如說表達了對一個謎團感到的不可思議。這個謎團就是，事物總已經是缺場了的，我們只能捕獲缺場的事物留下的殘影。在 Baudrillard 看來，世界的表象 (appearance) 並非掩蓋或揭示現實之物，而是「世界的非存在的線索」，「無的連續性的蹤跡」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 1)。

我們在擬仿的悖論中遇到的是同樣的謎團。每一級擬象秩序的確立需要讓前一級秩序的價值規律失效，但是又需要已經失效的價值規律充當參照性現實。對於現階段的擬象來說，前一級擬象總是已經缺場，卻又以缺場的形式發揮作用。擬仿的過程為已經缺場的現實形成的虛空所「糾纏」(haunt)，如同錯過了第一次施洗的在洗禮派教徒，想要填補錯過的儀式留下的虛空，因此癡迷於將一切事物進行第二次施洗。對在洗禮派教徒來說，價值並不產生於事物自身，而是產生於第二次施洗。事物的現實，它的過去和未來，它的原因和結果，它的連續性與合理性並不是事物自然具備的，而是人為創造的。只不過我們通常並不會這樣設想，我們仍然相信表象背後的現實，相信佔有虛空之物的價值。我們相信有一種形式的思想是與現實牢牢綁在一起的。這種信念來自於這樣一種假設：「觀念都有參照物，而且還存在著對現實形成觀念的可能性」(Baudrillard, 1996[1995], pp. 96)。但對 Baudrillard 來說，這種不可撼動的假設恰恰是需要質疑的。

由於現實在現代社會不可撼動的地位來自於與之相關的價值原則，我們可以把 Baudrillard 的寫作看作一種「價值重估」(revaluation) 的努力。因為象徵交換創造出來的是所有價值形態所流向的「盲區」，一種用來質疑一切事物的非場所

(non-lieu)。我們並非隨意借用 Friedrich Nietzsche 有關「重估一切價值」的表述。Baudrillard 正是受到 Nietzsche 的啟發，對隱藏在現實觀念背後的啟蒙的道德哲學發起挑戰。Baudrillard 在《生產之鏡》中就明確地表明，要用 Nietzsche 式的「基進視角主義」(radical perspectivism) 揭露隱藏在生產的辯證唯物論符號之下的意識形態。為了消解生產的邏各斯 (logos) 與感染力 (pathos)，Baudrillard 呼籲採取的方法是「解構最堅固的概念大廈 (主體、合理性、知識、歷史和辯證法) 的想像的普遍性，並且恢復這些概念的相對性和症狀性，刺穿每個詮釋體系藉以在想像中自我複製的真理效果 (effect)」(Baudrillard, 1975[1973], pp. 70)。人們對真理的信念並不能證明真理的存在，這種信念很可能只是真理的效果。真理的觀念是藉由人們的信念獲得普遍性的力量，而不是相反。

最讓 Baudrillard 驚嘆不已的是 Nietzsche 圍繞著「效果」(effect) 感念設想的世界。這個版本的世界有別於由原因 (causes) 和可能性 (probabilities) 主宰的世界。這個世界存在於原始社會與「我們精神深處」。在那裡，不存在任何偶然性或隨意性，一切事物都有意志，一切事物都是意志的效果 (Baudrillard & Noailles, 2007[2005], pp. 56)。「一切都想要發生，想要生成，想要誘惑——沒有什麼會是中性的 (neutral)。」(Baudrillard & Noailles, 2007[2005], pp. 56) 如果我們以此方式設想世界，那麼追問原因或可能性是毫無意義的，因為「效果」是出於事物自身的「意願」。如果有所謂的「原因」，那也只不過是被當作獎勵恩賜給我們的。相反，需要提出的問題就會變成：「在一個特定時刻，一個原因和效果的體系會佔上風，這是如何發生的？」(Baudrillard & Noailles, 2007[2005], pp. 56) 這表明我們恰恰需要重估與現實原則相關的一切價值。

既然有人相信一切都是效果的世界 (原始世界或我們精神深處，即深不可測的他者)，主宰世界的因果關係 (或者說為因果關係主宰的世界) 就並非具有普遍性。我們甚至可以由此懷疑現實的普遍性，因為現實之物就是具有一個原因的東西，並且因此具有一種客觀的存在 (Baudrillard & Noailles, 2007[2005], pp. 56)。Baudrillard 借用義大利作家 Italo Svevo 的論點進一步追問，原因和現實是否只不

過是一種誤解 (misunderstanding)，而這種誤解讓我們不必 (無法) 如其所是地看待事物。

按照 Nietzsche 式的世界觀，事物如其所是的樣子絕非是客觀的，而是「權能意志」(will to power) 的效果。「夠了：我們必須敢於假設，凡是『效果』得到承認的地方，意志在將效果加於意志之上——並且，任何力量發揮作用的機械論事件實際上是意志的一種力量和效果。」(Nietzsche, 2001a, pp. 36) 事物的非客觀性絕不是由於我們看待的視角做不到客觀，事物本身就有所意願，事物本身就有所評價。或許因為我們無法忍受一切皆有意志的世界，或許其他事物的意志威脅到了人引以為自豪的「自由意志」的觀念，我們才要創造出原因和現實，創造出由因果必然性和偶然性支配的客觀現實。「簡而言之，我們創造的全部都是為了抵禦一切難以忍受的事物，但是這些事物並不總是對每個人都適用，而且也可能例外地不再適用於我們。」(Baudrillard & Noailles, 2007[2005], pp. 65)

### 三、 矛盾雙重性：象徵交換的「價值」規律

象徵交換所創造出來的虛空，所有價值流向的「盲區」就是我們創造現實原則及與之相關的所有價值體系所要抵禦之物。為了重估通過擬仿產生的價值體系，Baudrillard 必須設想截然不同於這些價值體系的價值規律。在他最初的理論構想中，處在所有價值流向的「盲區」中心的是矛盾雙重性 (ambivalence)。

在《符號政治經濟學批判》討論一般理論的章節，Baudrillard 設定了四種不同的價值邏輯，分別是「使用價值的功能邏輯」、「交換價值的經濟邏輯」、「符號/價值的差異邏輯」和「象徵交換的邏輯」。與之相對應的是四種不同的原則：「有用性」(utility)、「等價性」(equivalence)、「差異性」(difference) 和「矛盾雙重性」(ambivalence) (Baudrillard, 1981[1972], pp. 123)。前三種價值邏輯後來演變為〈擬象的秩序〉中三種秩序的擬象所依賴的三種價值律法：「價值的自然律法」、「價值的市場律法」和「價值的結構律法」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 55)。這三種價值規律描述了普遍的政治經濟學。Baudrillard 的創見在於，他並不認為生

產或消費只是根據某種靜態的價值根據運作的過程，而是多重價值形式之間相互轉換的過程。但是，在所有的價值原則中，象徵交換處在特殊的位置。

「在這三種價值形式（它們描述了普遍的政治經濟學）與象徵交換之間沒有任何連結（articulation）」。相反，有的是對那些形式的徹底的分離和逾越（transgression），對那些形式的最終的解構，那些形式都是價值的符碼。」（Baudrillard, 1981[1972], pp. 125）

象徵交換是對所有普遍政治經濟學的價值形式的「逾越」（transgression），但是並不存在象徵的「價值」，只有象徵的「交換」。為了開啟象徵交換，必須使所有形式的價值（客體的、商品的或符號的）都失效（Baudrillard, 1981[1972], pp. 125）。我們曾經將擬仿總結為讓前一種擬象秩序的價值律法失效，卻又援引已經失效的價值律法當作新的擬象秩序的參照物過程。象徵交換與擬仿相比，其徹底性在於讓所有擬仿所參照的價值律法失效，而不需要任何普遍的政治經濟學為其背書。顯然，如果沒有象徵交換，擬仿過程就仍然是一種線性的不可逆的進程。只有將象徵交換放進整個進程中才會形成一個完整的莫比烏斯帶，打斷擬仿的線性過程形成可逆性的循環。因為象徵交換具有逆轉擬仿過程的力量，Baudrillard 聲稱，「對於普遍政治經濟學的批判（或者價值的批判理論）與象徵交換的理論是同一回事」（Baudrillard, 1981[1972], pp. 128）。

一方面，象徵交換是對所有價值形式的逾越，因為參與象徵交換的物(object)會在相互交換的循環中廢除自身，而不會為自身設定任何價值。象徵交換並不產生價值，而是奠定了交換雙方的社會關係（Baudrillard, 1981[1972], pp. 125）。另一方面，普遍政治經濟學各種價值形式來自於對象曾交換的破壞和化約。因為象徵交換在確立參與者之間的關係之後即將物廢除，沒有任何價值剩餘下來，使用價值、交換價值以及符號/價值等普遍政治經濟學的價值只有中斷象徵交換的循環才能夠獲得。「它們相當於是對象徵交換的某種『成本分析』（cost analysis），這種『成本分析』讓象徵交換臣服於不同的價值符碼（使用價值、交換價值、符號/價值）的抽象且合理的裁定。」（Baudrillard, 1981[1972], pp. 125）誇富宴(potlatch)

是象徵交換的典型，而誇富宴是不計成本的財富耗費，沒有任何參與誇富宴的財富能夠逃脫毀滅的命運。不同的價值符碼則需要斤斤計較參與交換的得失，從而讓價值在交換過程中得以循環再生，而不至於隨著交換的結束一同消失。我們已經知道，普遍的政治經濟學領域並不局限於使用價值和交換價值，而且還包括了符號學的能指和所指。如果沒有象徵交換，也就不存在任何形式的價值，也不會存在符號學的指涉關係。在普遍政治經濟學中，物不再廢除自身，而是抽象為使用價值、商業價值、受律法約束的價值 (statutory value) (Baudrillard, 1981[1972], pp. 125)。物對自身的廢除是象徵交換不可或缺的一環，任何保存物的努力都將象徵性轉化為一種工具。無論是商品還是符號，都是工具化了的物。

既然任何拒絕廢除物而將之化約為價值的努力都會破壞象徵交換，這表明物對自身的廢除構成了象徵性的最為本質的內涵，也就是上文所論述的「虛空」(void)，或者「無」(nothing)。事實上，物 (object) 的原初意涵存在於在他者的目光下「向前 (ob-) 一擲 (-jicere)」的行為中 (Baudrillard, 1981[1972], pp. 65)。一方面，確立關係需要物的顯現參與到兩人的交換中；另一方面，顯現的物又阻礙了兩人之間的交換，必須讓物消失。自始至終，物都只能在當下此刻的交換中顯現和消失。「物既不能脫離於其交換的具體關係，也不能脫離於它在兩人間封印的讓渡約定。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 64) 在具體的交換關係之外，物是沒有價值的。

普遍政治經濟學領域與象徵交換的對立並不是兩種不同價值領域的對立，而是整個價值領域和非價值領域的對立 (Baudrillard, 1981[1972], pp. 128)。只不過，象徵交換的「無」並不是一潭死水，而是生動活潑的。從結果來看，象徵交換不會剩餘任何物，任何價值，但是如果沒有物參與其中並廢除自身，象徵交換就根本不可能發生。象徵交換從物中創造出了一種 (社會) 關係，卻絕不讓這種關係物化為一種價值，僵化為普遍性的價值體系。傳統的媒介理論也是建立在普遍政治經濟學之上，我們稱之為「傳播」(communication) 的過程也來自於對象徵交換的破壞和化約。因此，我們需要跟隨 Baudrillard 作一種徹底的視角轉換。我們

不是把象徵交換看作對普遍化傳播過程的否定，而是把普遍化傳播過程看作對象徵交換的否定。

作為象徵交換的價值原則的矛盾雙重性表達的是一種無價值的價值原則。這對 Baudrillard 來說，矛盾雙重性就是屠夫那把無刃之刀，也是 Lichtenberg 的那把悖論之刀，以虛空之力穿梭於普遍政治經濟學的大廈之中。為了將刀鋒指向價值理論，並對價值理論發揮作用，這把刀必須也是一種價值原則。但是為了用這把刀解構價值理論，它自身又必須清除一切價值，取消自身的鋒刃，才能與價值體系的虛空交換。因此，矛盾雙重性天生就具備了悖論的特徵。它同時具有肯定性和否定性（Baudrillard, 1981[1972], pp. 127）。參與象徵交換的不是兩個簡單的項，而是兩個具有矛盾雙重性的項，兩者之間的關係的矛盾雙重性是在交換中確立的（Baudrillard, 1981[1972], pp. 65）。

#### 四、 從矛盾雙重性到宿命性：不可避免的與不可能的

我們可以把 Baudrillard 的著作看作圍繞著矛盾雙重性展開的一系列變奏。在《象徵交換與死亡》中，Baudrillard 論及了性（sex）的矛盾雙重性（Baudrillard, 1993[1976], pp. 118），主體與客體的矛盾雙重性（Baudrillard, 1993[1976], pp. 144），生與死的矛盾雙重性（Baudrillard, 1993[1976], pp. 147），野蠻人與眾神之間的矛盾雙重性（Baudrillard, 1993[1976], pp. 209），能指或語言的矛盾雙重性（Baudrillard, 1993[1976], pp. 215）等等。到了《論誘惑》，Baudrillard 發展出了「二元性」（duality）的概念，用來表示儀式或遊戲中對決（duel）的或對抗的關係。法語中的 duel 兼有英語中的「對決」（duel）和「二元」（dual）的意義。在 Baudrillard 看來，「挑戰（challenge）也是一種對決的形式，這種形式很快將自己消耗殆盡，它的強度來自於這種瞬間的逆反（reversion）。」（Baudrillard, 1990[1979], pp. 82）很顯然，「二元性」所具有的瞬間消耗自身的特性及其逆反性與矛盾雙重性一脈相承。同時，duel 也是法語的 individuelle（個體）的一部分，暗示了對個體原則的易位書寫式消解。Baudrillard 使用二元性的概念是為了凸顯出一種與「投資」、「契約」、

「個體」、「心理學」、「自然」相對抗的形式。根據矛盾雙重性原則進行的象徵交換也讓於根據等價性原則建立的個體成為問題。Baudrillard 曾經指出，我們的社會結構強加給每人一個專有名字，一種私有的個體性 (individuality)，而城市塗鴉的名字則有可能在一種集體的匿名性中相互交換 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 79)。雖然 Baudrillard 的理論寫作不斷拋出讓人眼花繚亂的概念，但是我們可以認為，這些概念都繼承和發展了矛盾雙重性的原則。

Baudrillard 在《溝通的迷狂》(*The Ecstasy of Communication*) 中曾經回顧他從《物體系》到《宿命的策略》的寫作。他把他的著作歸納為「雙重的螺旋」。

「一條螺旋向符號、擬象、擬仿的範圍偏轉，另一條螺旋則朝向誘惑和死亡陰影下所有符號的可逆性。兩個典範在雙重螺旋的軌跡中變得多樣，卻並不改變它們的對抗性位置。一方面：政治經濟學，生產，符碼，系統，擬仿。另一方面，誇富宴，耗費，犧牲，死亡，女性，誘惑，以及最終，宿命。」(Baudrillard, 1988[1987], pp. 79)

Baudrillard 的理論不是從一個中心概念發展出來的嚴密體系，而是處在雙重螺旋的運動中，而螺旋的兩條線索並不是相互分離的，而是處在難分難解的對抗關係中。我們雖然不能將矛盾雙重性當作一個中心的概念，但是它可以充當阿里阿德涅的線團讓我們在 Baudrillard 的概念迷宮中不至於迷失方向。我們無法在本研究中涉及 Baudrillard 的所有概念，但由於這些概念之間並非毫無關聯，我們可以通過矛盾雙重性管窺 Baudrillard 的其他概念的變形規律。矛盾雙重性不僅僅暗示了從誇富宴到宿命的線索，而且在與從政治經濟學到擬仿的線索的對抗關係中成為了理解另一條線索必不可少的視角。我們認為，矛盾雙重性可以成為理解 Baudrillard 的思想策略的鑰匙，而這把鑰匙有兩個關鍵的特性使得 Baudrillard 的策略得以發揮作用。這兩個特性實際上延伸了矛盾雙重性本質上的悖論。

第一，矛盾雙重性是不可避免的，因此是宿命性的 (fatal)，也就是說，不管擬仿的進程如何排斥矛盾雙重性，矛盾雙重性都會在終點等待我們；第二，矛盾雙重性是不可能的，也正因為它的不可能性，Baudrillard 才能在沒有參照物的情

況下分析現代性 (Baudrillard, 1993, pp. 53)。真正弔詭之處在於，正是因為矛盾雙重性是不可能的，它才是宿命性的。既然按照矛盾雙重性的原則，參與象徵交換的物必須廢除自身，這就意味著在象徵交換中沒有任何物被交換，廢除了的物也不可能得到歸還。要想回應象徵交換的挑戰，需要另外的物來開啟象徵交換的循環，並在過程中廢除自身。因此，矛盾雙重性的悖論是，參與象徵交換的物不可能被交換。法國哲學家 Jacques Derrida 指出，禮物既開啟了經濟的循環，又中斷了經濟的循環。禮物不能陌異 (foreign) 於循環，而是必須維持與循環的陌異性 (foreignness) 的關係。在此意義上，Derrida 認為禮物應當視作不可能之物 (the impossible) (Derrida, 1992, pp. 7)。矛盾雙重性與普遍政治經濟學的關係也是如此。普遍政治經濟學是象徵交換失敗的產物，是以否定的方式得到定義的，但是沒有象徵交換也就不可能開啟任何價值。因此，普遍政治經濟學必須維持與矛盾雙重性的不可能的關係，而不能驟然棄之。這表明了矛盾雙重性對普遍政治經濟學來說是宿命性的，普遍政治經濟學破壞了象徵交換卻無從擺脫象徵交換的糾纏。學者們往往將「象徵交換」的當作實證概念加以理解。在 Douglas Kellner 看來，Baudrillard 的象徵交換理論來源於對「原始社會」交換活動的人類學研究，並且用象徵交換來對抗生產主義的社會，因此他的政治立場可以看成是對原始共產主義，以及圍繞象徵交換建立的共同體的，儀式的社會秩序的懷舊 (nostalgia) (Kellner, 1989, p. 45, 44)。Baudrillard 用面對面的交談來對照大眾媒介的傳播，也被 Kellner 解讀為「科技恐懼症」和「懷舊」(Kellner, 1989, pp. 67)。Mike Gane 覺察到 Kellner 的理解中存在的矛盾，因為 Kellner 不得不承認 Baudrillard 意在「一種完全的拒斥，完全的否定性，以及徹底他者性的烏托邦」(Gane, 1991, pp. 50)。對 Kellner 來說，Baudrillard 有時似乎在渴望著極度原始的文化，有時又尋求讓思想快過現實這種極度現代的策略，兩者的落差實在太過極端 (Gane, 1991, pp. 50)。

為了緩解 Baudrillard 的兩種極端理想之間的矛盾，Gane 主張將 Baudrillard 的貢獻分成兩部分。一部分是象徵交換的理論，另一部分是有關文藝復興以來的



現代西方社會的理論、系譜學和病理學 (Gane, 1991, pp. 9)。Baudrillard 的計劃是從前者對後者進行一場「驚心動魄的批判」，一場「致命的批判」(Gane, 1991, pp. 9)。Gane 甚至創造出了「象徵文化」(symbolic culture) 的概念充當 Baudrillard 從事批判的依據和參照 (Gane, 1991, pp. 11)。但是我們恰恰無法在 Baudrillard 理論中找到任何具有同質性的「象徵文化」的踪跡。Gane 沒有發現批判理論和宿命理論之間並不存在任何共通性，「致命的批判」實際上是如同「方的圓」一樣的概念。

事實上，Baudrillard 曾經承認「象徵交換」在名稱上的「欺騙性」。他聲稱，「象徵交換是交換的反義詞」。「實際上，在傳統社會中，交換是缺場的。」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 106) 他進而宣稱有兩種秩序，一種是交換的秩序，另一種是命運 (fate) 的秩序。這兩種秩序處在一種動態的對抗關係中。交換是用來祛除命運的手段，而在交換不可能之處，命運就會接管 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 106)。雖然 Baudrillard 也曾強調，象徵是「一種交換行為」，「一種終結現實的社會關係」(Baudrillard, 1993[1976], pp. 133)，但是這裡的「交換」完全是就「逆反性」(reversibility) 的意義而言的 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 5)。既然我們已經見識過 Baudrillard 提出悖論的能力，我們就絲毫不必驚訝他的所有關鍵性概念都以悖論作為核心。這並不妨礙 Baudrillard 對自己的概念形成首尾一貫的解釋。如果象徵交換是一種不可能的交換，它就屬於宿命的秩序，也正因此，象徵交換才是不可避免的。矛盾雙重性自身就形成了兩個平面相接合的莫比烏斯環。

## 第二節 媒介的迴路與大眾的黑洞：「後真相時代」的宿

### 命策略

#### 一、 何為回應：超越傳播效果研究

長期以來，傳播學研究都為傳播效果理論模型所壟斷。Harold Lasswell 在 1948 年描繪的傳統傳播模型是一個從媒介/傳播者到閱聽人/消費者的線性過程，傳播過程的兩端構成了一項二元對立 (Mcquail & Windahl, 1993, pp. 13)。根據這種傳播模型，二元對立兩端的關係往往是在「有何影響」的問題下得到考察。這個問題已經假定了訊息發送者對訊息接收者的單向度影響。汪琪 (2018) 指出，儘管今天媒介傳播研究的規模和視野已經遠遠超過了傳統模型，但是經驗研究很大程度上仍延續了 Lasswell 分析傳播過程的基本框架。在她看來，Lasswell 概念化傳播過程的方式反映了以 Decartes 哲學為代表的二元論 (dualism)。這種非此即彼的模型造成的一個後果是「選擇性研究」，研究者只專注於二分項的其中一端，並誇大了這一端的重要性 (Wang, 2018)。另一方面，當二分項的其中一端多次無法被當作經驗變化的原因，非此即彼的模型讓研究者容易走向另一個極端。研究者們於是在強效果和弱效果的結論間搖擺不定 (Wang, 2018)。汪琪 (2018) 想要促使研究者們反思，傳播效果研究停滯不前的原始，是否有可能是提出問題的方式錯了，又或者是否在一開始就提出了錯的問題。

在圍繞「假新聞」所作的實證研究中，傳播效果研究的範式依然佔據了強勢地位。很多學者都相信，「假新聞」傳播速度之快，波及範圍之廣，社群媒介難辭其咎 (Kakutani, 2018; Lazer et al., 2018; McIntyre, 2018; Tandoc et al., 2018; Vosoughi et al., 2018)。但是，研究者又發現，如果比較「假新聞」和真相的傳播速度，社群媒介的結構因素沒有辦法說明為何「假新聞」要比真相更加吸引人 (Vosoughi et al., 2018)。於是，他們就把原因推到閱聽人身上，認為「後真相」

的根源在於人性中根深蒂固的弱點 (McIntyre, 2018; Vosoughi et al., 2018)。顯然，這些研究重複陷入了汪琪所發現的傳播研究的副作用，一方面誇大社群媒介的重要性，另一方面又在強效果和弱效果的結論間搖擺不定。

為了克服二元機械論的本體論困境，汪琪 (2018) 主張用一種 Leibniz 式的動力論 (dynamism) 作為替代的本體論框架。她認為，一種動力論的媒介傳播研究框架至少需要反映兩個特徵。首先，這種框架需要承認「變化」是事物的正常狀態；其次，媒介需要被看作是一個平台，為不同行動者以多種方式使用和塑造，從而成為社會結構運作中的重要因素。動態論體系關切的中心不是單向度的影響，而是「互動性」(interactivity)。因為第一點所強調的變化往往是由社會中的不同力量之間的互動催生出來的 (Wang, 2018)。汪琪所推崇的動力論框架固然克服了二元機械論在學術研究上的短板，它仍然只是在「有」的層面提出的解方，而沒有觸及更為根本的「無」的問題。如同二元機械論將本應成為問題的「媒介的單向度效果」當作前提來接受，Leibniz 式的動力論則將本應成為問題的「多重力量之間的互動」當作具有普遍性的毋庸置疑的前提。

偏愛敘事體理論的 Baudrillard 或許首先會用藝術家 Alfred Jarry 的奇異故事反駁「力量關係」的假設。Jarry 在小說《超級男性》中寫到一位橫穿西伯利亞的自行車手，他在途中因精疲力竭而死，卻仍繼續踩著踏板，推進那台「偉大的機器」，將死後的僵硬轉化為原動力。在 Baudrillard 看來，這或許說明死人也許要比活人運動地更快，也能更好地讓機器運轉，「因為他們不再有任何問題」(Baudrillard, 1989[1986], pp. 115)。在這個故事中，驅動著自行車抵達終點的不是任何力量 (force)，而是力量的缺場 (absence of force)，也就是慣性 (inertia)。

「力量關係」的假說完全沒有考慮力量在缺場的情形下發揮的作用。很有可能所有我們假定力量關係發揮作用之處，力量早已消失無踪，但系統卻運作地比力量存在之時還要好。「力量關係」的假說本身很有可能參與了擬仿早已不存在的力量關係的進程。這個假說在 Michel Foucault 的著作中演繹到了臻於完美的境地，但是 Baudrillard 卻直擊要害，指出「力量關係」的理論事實上將所有的抵

抗形式都引導為一種正面的關係。這無異於是將游擊戰的謎團全都替換為古典戰爭的棋局 (Baudrillard, 2007[1977], pp. 60)。因為游擊戰是一種表象的遊戲，有可能將軍隊出沒之處偽裝成不在場，又可能將軍隊不在場之處偽裝成軍隊駐紮之處。或許最為高明的戰術是「空城計」般將軍隊的不在場偽裝成不在場。但是對於信奉「力量關係」假說的研究者來說，唯一的對抗形式就是如西方古代戰場上的正面迎敵。在 Baudrillard 看來，在力量關係存在的狀態下，權力 (power) 總是會獲勝，革命的到來或遠去所改變的只是掌握權力的人，而權力自身卻毫髮無損 (Baudrillard, 2007[1977], pp. 60)。

對於 Baudrillard 來說，真正的挑戰 (challenge) 不是基於權力的挑戰，而是讓權力走向死亡的反向挑戰 (counterchallenge) (Baudrillard, 2007[1977], pp. 60)。反向挑戰的本質是「非政治的，非辯證的且非策略的」，它打破權力的線性邏輯，甚至會將權力閉合在一個循環的邏輯中。Baudrillard 想要表明，力量缺場之處就是誘惑發揮作用之處。誘惑也就是游擊戰所採用的抵抗形式，是可與《孫子兵法》或禪宗哲學相類比的「微妙藝術」 (Baudrillard, 1990[1979], pp. 114)。「誘惑要比權力更強，因為誘惑是可逆且可朽的，而權力則想要像價值一樣不可逆，像價值一樣積累且不朽。」 (Baudrillard, 2007[1977], pp. 53) 誘惑和權力之間的關係也就是矛盾雙重性和一般政治經濟學價值之間的關係。由此我們不難理解，對於力量關係來說，矛盾雙重性也同樣是不可能又不可避免的。誘惑也是基於矛盾雙重性所構想出來的諸種可逆的，走向死亡的形式之一。

多重力量互動的動力論很大程度上是為了克服二元論的機械論所設定的從媒介/傳播者到閱聽人/接收者的單向度效果的片面性，但是動力論所設定的回饋模式是用力量回應力量，而力量本身仍然是線性的、積累的、不可逆的形式。多重力量互動的動力論只不過將一個傳播迴路切分成兩個單向度過程。力量自身並沒有得到回應。即使在 Foucault 的力量關係模型中，力量從傳統的線性與決定性的變成放射性和螺旋狀的，這在 Baudrillard 看來仍然是理性 (reason) 施加與我們的有關權力的夢想 (Baudrillard, 2007[1977], pp. 53)。當我們在「力量關係」假

說的基礎上思考什麼可以構成對媒介的回應，我們的視野固然能超出「閱聽人」的範疇，轉而關注「社會中不同的力量」與媒介或以媒介為平台進行的互動(Wang, 2018)，但是力量的消亡或者缺席卻被排除在任何一種互動之外。我們將無法看到這樣的可能性，即正是能力的消亡或者缺席才構成對媒介以及形塑媒介的力量的致命回應。

Baudrillard 對通行的具有普遍性的「傳播」(communication) 概念的接受是有條件的。因為「傳播」的概念一旦被簡單理解為訊息的傳遞-接收，對「回應」(response) 的理解就只能局限於對訊息的反饋(feedback)。但是反饋也只不過是對訊息的可逆的接收，因其未能廢除強加的傳遞-接收模式(Baudrillard, 1981[1972], p. 169-170)。Baudrillard 更希望人們從矛盾雙重性的角度來理解傳播，也就是將傳播界定為一項交換，一個演說和回應(response)的相互性空間，一個責任(responsibility)的空間(Baudrillard, 1981[1972], pp. 169)。他不僅恢復了在「回應」和「責任」兩個概念之間的聯繫，而且也重新界定了何為「責任」。他所謂的「責任」不是現代人理解的「個體的責任」(individual responsibility)，即「心理學或道德的責任」，而是處在交換中的個人的(personal)，相互的紐帶(correlation)(Baudrillard, 1981[1972], pp. 169)。Baudrillard 自一開始就通過打開矛盾雙重性的象徵空間與普遍性「傳播」概念保持距離。

為了更充分的說明基於矛盾雙重性的「回應」是什麼，Baudrillard 提議去「原始」社會尋找其等價物。「權力屬於那些能夠贈予卻不能被回報的人。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 170) 交換通常是為了獲利，但是贈予卻不允許償還的行為卻中斷了為了獲利的交換過程，權力的壟斷(monopoly) 由此建立起來。社會過程因此偏離了平衡狀態，一方是壟斷了權力的贈予者，另一方是因無法償還而為權力所奴役的人。因此，償還就具有了一種逆轉權力的政治效用。償還意味著打斷這種權力關係，在對抗性的相互性的基礎上，建立或重建了象徵交換的迴路(Baudrillard, 1981[1972], pp. 170)。在所謂「原始」社會，象徵符號並未解放為現代符號，因此不存在自主性的政治和經濟的領域，也不存在具有自主性的傳播

領域，交換或中斷交換都事關權力與地位。為了讓權力保持壟斷，償還是絕對禁止之事，也因此是不可能之事。這再次證明了象徵交換或矛盾雙重性的不可能性。這種不可能性並沒有因為資產階級社會對符號的解放而有所緩解。因為權力的秘密就隱藏在這種不可能性中。但是只有現代社會將象徵交換徹底排除在視野之外。

在 Baudrillard 看來，媒介的運作方式與所謂「原始」社會並無二致。「媒介在述說，或者某些東西在那裡得到述說，但是述說的方式卻排斥來自任何地方的任何回應。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 170) 不論在「原始」社會還是現代社會，象徵交換都是危險的，意味著對由中斷交換所導致的權力壟斷的顛覆。儘管前者以象徵交換為社會組織的原則，而後者只能以其死亡的形式經驗縈繞不去的象徵交換 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 1)。這表明，象徵秩序和擬象秩序之間的差異是相對的。因為象徵秩序不等同於象徵交換，如同經濟學的交換也不等同於象徵交換。「象徵交換」的矛盾修辭是不可化約的。Baudrillard 指出，不論「身體的形變」還是「誘惑」都對「象徵秩序」一無所知，象徵秩序只有在一種形式向另一種形式的轉換停止的時候才會出現 (Baudrillard, 1988[1987], pp. 47)。象徵交換是形式轉換的不間斷過程，而象徵秩序則是對這個過程的中斷。印度種姓社會各階層的秩序是象徵秩序，而在各種姓之間是絕不允許交換發生的。因此，不論是對象徵秩序而言，還是對擬象秩序而言，象徵交換都具有顛覆性的意義。只是象徵秩序既然由象徵符號構成，並未排斥象徵交換的邏輯；擬象秩序則徹底排斥了象徵交換的邏輯，但卻無法抵禦象徵交換以擬象秩序的死亡的形式陰魂不散。

Williams Merrin 將「象徵交換」視作是「一種關係或意義秩序的概念」，「一種人類傳播的模式」，當代的媒介過程是對這種模式的化約和替換 (Merrin, 2005, pp. 11)。這種觀點無疑顛倒了 Baudrillard 的本意，而欠缺對「傳播」概念的普遍性的反思。準確來說，象徵交換不能視作一種傳播模式，但傳播模式卻不得不建立在對象徵交換排斥之上。我們知道，象徵秩序中的每個符號都承載著種姓、氏族或個人之間的相互義務，從而不具有任意性；擬象秩序的符號則是具有任意性的，指向一個無義務的現實世界 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 50)。因此，象徵交

換對於象徵秩序來說是通過償還恢復中斷的交換，而對於擬象秩序來說則要複雜地多。傳播系統以公投制度為典型，在問題中已經提前設定了答案，相當於通過「對回應的擬仿式迂迴」應答了自身（Baudrillard, 1981[1972], pp. 171）。傳播系統會在內部製造反饋（feedback）擬仿象徵交換的循環，但是要真正做出回應必須在象徵層面挑戰擬仿的問答機制。因為傳播系統建立在對象徵交換的排斥和化約之上，因此，回應也必須在象徵層面顛覆傳播系統，恢復象徵交換的循環。在「假新聞」的議題中，選擇「真新聞」或「假新聞」的問題是傳播系統自我設定的。不加質疑的接受問題並尋求解答，恰恰就是擬仿式的自我反饋。如果要在象徵層面做出挑戰，首先就應當回應傳播系統所設定的問題，從而提出更為徹底的問題——「現實」還是「擬仿」？這個替代性的問題從根本上質疑在人工之外是否還存在可以作為參照的現實，也因此，這個問題將矛頭對準了提出「假新聞」問題的傳播系統。

最後，Baudrillard 還強調，在象徵交換的關係中存在是共時性的回應（simultaneous response）（Baudrillard, 1981[1972], pp. 183）。傳播模型在形式上分割了訊息的傳遞者和接收者，兩者只有通過「單聲道的」訊息的中介才能整合進傳播結構中。我們不得不指出，接收者的反饋是在形式上滯後的，歷時性的，而與反饋所需要的時間長短無關。傳遞者和接收者之間的鴻溝是「實時的」（real time）訊息或實況轉播（live broadcasting）都無法跨越的。因此，從根本上來說，傳播的基本地位和定義是否定性的。「如同現實的破產是現實原則的基礎，因此言說和象徵交換的破產是傳播原則的基礎。」（Baudrillard, 2009）在傳播系統中，即使最簡單的交換也必須通過多重的符碼和反饋來傳遞，而符碼和反饋已經改變了交換的意義（Baudrillard, 2009）。

由此我們不難理解，為何 Baudrillard 會看重 1968 年 5 月巴黎的一面面牆壁和牆上的宣言，印刷海報和手繪告示，以及言說得以開始且被交換的街道。「一切都是一種即刻的銘寫，被贈予和被歸還，被言說和被應答，在相同空間和事件中移動，具有相互性和對抗性。」（Baudrillard, 1981[1972], pp. 176）與之形成鮮

明對照的，是波灣戰爭中即刻的相互性和對抗性的缺乏。「……敵我雙方甚至沒有面對面遭遇過，其中一方消失在虛擬卻預先贏得的戰爭裡，另一方則掩覆在預先敗落的傳統戰爭下。他們甚至沒見到彼此……」(Baudrillard, 1995[1991], pp. 62) 前者是象徵交換的回應方式，而後者是擬仿的回應模式。

## 二、 回應「假新聞」如何可能：不可避免的矛盾雙重性

在釐清了 Baudrillard 基於矛盾雙重性對「回應」的界定之後，我們再次回到「假新聞」的問題。所有對「假新聞」的研究都在思索著社會中不同的力量應當如何回應「假新聞」，這些研究自身也希望能對媒介上氾濫的「假新聞」有所回應。但是，Baudrillard 給出了乍看之下令人悲觀的結論。在討論「回應」假新聞的可能性之前，我們需要首先思考哪些回應是不可能的。

「當下，我們生活在一個無回應的時代——一個無責任的時代。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 170) 也就是說，因為媒介訊息的短路，閱聽人無法中斷訊息和訊息之間的交換，做出象徵性的回應。Baudrillard 宣告了在內容層面對媒介所作變革都歸於無效。

「所有那些想要將內容民主化，將內容顛覆，恢復『符碼透明性』，控制資訊過程，設計迴路的可逆性，或者想要接管媒介的曖昧衝動都是毫無希望的——除非言說的壟斷被打破；而且如果一個人的目標只是將言說的壟斷平等地分配給每個人，他是無法破壞言說的壟斷的。」(Baudrillard, 1981[1972], pp. 170)

所謂「言說的壟斷」不是指某些人或群體對言說的權力的壟斷，而是言說自身不再能夠「交換，贈予和償還自身」，簡而言之，言說失去了當下此刻的面對面交談所具有的矛盾雙重性，而表情和微笑都具有這種矛盾雙重性。一方面，矛盾雙重性是注定消逝而不可追溯的。另一方面，矛盾雙重性的概念又突破了 Walter Benjamin (1968[1935]) 局限在藝術作品範圍的「靈光」概念，轉而強調社會關係的相互性和可逆性，以便成為對技術複製時代以來的媒介形式做出象徵性回應的基礎。



我們無法通過追查真相來回應「假新聞」，因為事件的矛盾雙重性是當下此刻的，無法為媒介符碼所重述。當事件已經編碼為新聞，新聞所造成的效果是不可逆的，對符碼做出修正只不過生產出另一條新聞，而不能逆轉前一條新聞所開啟的連鎖反應。Benjamin 的分析對 Baudrillard 的重要意義在於表明，媒介事件的源頭是不可追溯的。「你永遠不能質問一起事件，一項特徵，一段論述的原初現實性的程度。」(Baudrillard, 1993, pp. 146) 當事件以媒介的模式進入再生產的系統，發生在屏幕上的事件就失去了其矛盾雙重性，而不再是具有本真性的事件 (authentic event)。在事物經過中介的超度現實性背後，具有歷史真實性的原初現實消失了，而我們不再能夠談論本真性的問題 (Baudrillard, 1993, pp. 146)。

媒介的邏輯必須遵循物理學家 Rudolf Clausius 所闡述的熱力學第二定律，即「不可能把熱量從低溫物體傳到高溫物體而不引起其他變化」(卡洛·羅韋利, 2019, p. 14-15)。理論物理學家 Carlo Rovelli 指出，這是唯一一條能把過去與未來區分開來的物理定律，其他任何一條定律都無法做到這一點 (卡洛·羅韋利, 2019, pp. 15)。熱力學第二定律保證了傳播系統的不可逆過程，確保了現實原則繼續充當參照性擬象，確保了原因和結果的單向度序列。但也正因為熱力學第二定律，我們不可能追尋一項已然通過屏幕擴散的事件，而不造成其他變化。

事件為媒介符碼所重述的過程是不可逆的，對本真性事件的追溯需要有更多的技術操作參與進來。追溯並還原事件原初現實性的技術將會永無止境，因為人們可以無限地質疑現實性的程度和比率，現實性的程度和比率也會繼續展現出來 (Baudrillard, 1993, pp. 146)。質言之，製造「假新聞」所需要的技術和追溯事件原初現實性所需要的技術並無任何不同。人們藉由傳播技術生產出高解析度的事實，隨後又使用相同的技術高解析度地還原事實的本真性，由此形成了超度現實性的迴路 (Baudrillard, 1993, pp. 146)。在這個迴路中，質問現實性與質問非現實性都不再可能，質問事物的真相和事物的不真實也不再可能。

任何訴諸現實、真相、合理性、因果關係的回應策略都是不可能的。因為現代性的解決方案早已經被我們所處的飽和的系統所吞沒。問題並不在於我們容易

受到「假新聞」的欺騙，而在於我們過度著迷於高解析度的現實。「現實並非出於對想像的偏好而自我消解；它的自我消解乃是出於對比現實更現實——超度現實——的偏好，出於比真的更真——擬仿——的偏好。」(Baudrillard, 1990[1983], pp. 11) 現實和真相都屬於理性的範疇，但是對比現實更現實的追求，對比真相更真的追求則超越了理性。當我們把理性推至極限，獲得勝利的是非理性。因此，事物注定要偏離理性為它設定的軌道。令人驚訝的是，挫敗現代性的烏托邦的恰恰是現代性自身。這一切都在冥冥中把我們引向了 Baudrillard 所謂的宿命的策略 (fatal strategy)。

矛盾雙重性已經具備了宿命形式的雛形。我們曾經總結，矛盾雙重性既是不可能的，又是不可避免的。現代社會將象徵交換排斥在普遍政治經濟學之外，但是象徵交換卻以社會自身死亡的形式糾纏著現代社會 (Baudrillard, 1993[1976], pp. 1)。在此意義上，象徵交換就是致命的 (fatal)，也就是宿命的 (fatal)。Baudrillard 再次同時使用了詞語的雙重意涵。我們曾經指出，Baudrillard 區分了交換的秩序和命運的秩序。現代社會處在普遍的交換中。在 Baudrillard 看來，交換奠定了我們的道德，「一切都可以被交換」的觀念根深蒂固，以至於對我們來說，唯一存在的事物就是能夠承擔價值的東西，而價值可以從一個東西傳遞給另一個東西 (Baudrillard, 2003[2000], pp. 73)。

「祛除命運的唯一手段是通過交換；易言之，通過契約協議。在交換不可能之處，命運就會接管。」(Baudrillard, 1993, pp. 106) 因此，Baudrillard 所謂的「宿命」沒有任何神秘主義的色彩，它所要標明的是交換的不可能之處。以人質為例，當交換變得不可能，亦即我們不能與恐怖分子達成契約協議，我們就進入了宿命的秩序，災難的秩序，因為人質的生死已經完全脫離我們所能決定的範圍 (Baudrillard, 1993, pp. 106)。

Baudrillard 在《論誘惑》中進一步將「交換的秩序」和「命運的秩序」的對抗關係演繹為律法 (law) 的王國和規則 (rule) 的王國。現代人生活在律法的王國中，即使在我們幻想廢除律法的時候。換句話說，律法是可逾越的，但是逾越

不能對抗律法，因為「逾越和解放的論述」實際上為「律法和禁止的論述」所決定 (Baudrillard, 1990[1979])。反過來說也是如此。法國大革命就是通過「逾越和解放的論述」奠定了「律法和禁止的論述」。能夠對抗律法的不是律法的缺場，而是規則。因為所有「解放」的論述已經將律法的缺場演繹到了極致，而律法的缺場反而讓價值的增殖與擴散更加暢通無阻。在擬仿階段，模型已經擺脫了律法的超越性，但是超驗性的喪失並不影響模型將失效的律法恢復為參照性擬象。到了碎形階段，即使連參照模型都已經喪失，價值的幽靈依然以「跨美學」(transaesthetics)、「跨性別」(transsexuality)、「跨經濟」(transeconomics) 等形態如癌症般四處轉移 (metastasis)。Walter Benjamin 曾經希冀共產主義將藝術政治化，以回應法西斯主義對政治的美學化 (Benjamin, 1968[1935], pp. 142)。但是在碎形階段，施加於我們的律法是範疇混淆的律法 (law of the confusion of categories) ——「一下子，一切都是性的，一切都是政治的，一切都是美學的」(Baudrillard, 1993[1990])。這足見逾越律法只會導致律法的普遍化，而絲毫不能動搖律法的支配。只有規則才能夠對抗律法。這首先是因為遊戲的規則是有限的，只在「魔法圈」內在會生效，自願參與遊戲的人才會遵從。下象棋的人無法向玩紙牌的人推薦象棋的規則。人們也不可能逾越規則。「逾越」一場遊戲的規則沒有任何意義，因為在下一場遊戲中，規則仍完好無缺，並且恢復其本來的應用範圍。規則在循環中反復出現，沒有任何界限可以跨越 (Baudrillard, 1990[1979], p. 131-132)。如果在論述象徵交換之時，Baudrillard 對挑戰策略的期許仍然是「逾越」；到了宿命策略的階段，他已經意識到「逾越」是沒有用處的。要對抗普遍政治經濟學，需要建立起規則的秩序。所謂宿命的策略也是一種矛盾修辭，宿命當然無法成為一種策略，它不可籌劃也不可施行。所有的策略都建立在主觀幻象之上，為了對抗主觀幻象，只有人所無法掌控的客觀幻象才能稱之為一種策略。

Baudrillard 的立場是明確的，他要通過恢復規則的秩序來終結以「解放」為口號的律法秩序。律法描述了一個潛在來說具有普遍性的意義和價值體系。在 Baudrillard 看來，律法在其根本的超驗性基礎上，將自身建立為整體化現實的本

質，而所有的革命和逾越都為律法的普遍化掃清了障礙 (Baudrillard, 1990[1979], pp. 134)。相較而言，規則內在於一個有限制的體系，它既不用超越這個體系也不會改變這個體系就能對之做出描述 (Baudrillard, 1990[1979], pp. 134)。

「正是律法的超驗性奠定了意義和價值的不可逆性。正是規則的內在性，其任意性與外接的特性，導致了在規則自己的範圍內，意義可以逆反，律法可以逆轉。」 (Baudrillard, 1990[1979], pp. 134)

解放的律令是「我們必須解放一切」，它意味著切斷一切之間的聯繫，並開啟了律法意義與價值體系的指數型增長 (Baudrillard, 2004[2001], pp. 36)。受解放的律令鼓舞的現代人不願面對的是，所有的解放都會同等程度地影響善 (Good) 與惡 (Evil) (Baudrillard, 1993[1990], pp. 109)。從大眾媒介到社群媒介，我們見證了資訊的解放。我們解放了傳播和接收資訊的權利，但是無可避免地，我們也解放了利用媒介作惡的可能，解放了「猥褻」(obscenity) 的形式。

Baudrillard 依然從字面上說明何謂「猥褻」，亦即「反對 (Ob-) 場景 (scene)」。我們提到過，「提供圖像的屏幕」、「互動性屏幕」、「遠程通訊的屏幕」同時處在近處和遠方，這意味身體與場景 (scene) 曾經具有的可跨越的距離變得不再可能。消失在「猥褻」中的不僅有「身體的場景」、「交換的場景」、「性的場景」，還有「社會、政治和戲劇的場景」 (Baudrillard, 1990[1983], pp. 50)。我們知道，距離保障了客觀幻象，使得事物能以缺場的形式存在。如果沒有缺場，事物將會處在宇宙大爆炸前的狀態，不分彼此，聚集成團。當場景消失，我們與場景的距離就會發生內爆，我們將不再能夠見證或反思事件，因為我們無可避免地捲入了事件中。以「交換的場景」為例，交換場景的消失導致了「人質」(hostage) 的交換形式。在核武器的策略中，我們所有人成為了人質，我們自身的死亡和毀滅發揮了嚇阻的作用 (Baudrillard, 1990[1983], pp. 35)。這讓我們所有人都進入了不可能的交換 (impossible exchange)，因為我們所有人的死亡和毀滅沒有任何等價物。恐怖主義攻擊無處不在，又從不尋求談判，事實上是在將所有人都綁架為人質，讓所有人對攻擊的後果負責。在 Baudrillard 看來，恐怖主義是在把自由的，基督

教的人道主義的基本命題發揮到極致——所有人都休戚相關，所有人都要負責，而我們卻不知道普遍性的責任到底要回應什麼 (Baudrillard, 1990[1983], pp. 36)。這也說明了為何 Baudrillard 會汲汲於具體個人間，具有相互性的責任形式。據媒體報導，英國兒童網路安全教育組織「國家連線安全」(National Online Safety) 在 2019 年曾經向英國境內學校發布警告，指出中國短影音分享平台「抖音」(Tik Tok) 無法限制兒童註冊使用。「抖音」所開放的直播、即時公開留言、私訊等功能讓兒童暴露於誘姦、言語霸凌、鼓吹自殘或厭食症的風險中 (自由時報, 2019.02.25)。但是，使用律法和禁忌的論述譴責「抖音」的不道德是無意義的，因為正是律法決定了對其的逾越和違犯。Facebook 設置的「乳頭審查」導致了上百名示威者前往公司總部抗議，他們僅用「大乳頭」的圖案遮住生殖器 (自由時報, 2019.06.03)。媒介的審查機制試圖在媒介上建立律法的秩序，卻招致了以「權利」為名的逾越。但是保護兒童的審查機制自身卻又以「權利」作為旗號。

與之相對照，古希臘的雕塑卻一視同仁地展示成人與兒童的「裸體」。這是因為在任何非拜物的文化中，身體 (body) 並非是「赤裸的」，並不像我們所認為的與面孔 (face) 相對立。身體自身就是面孔，具有豐富的表情，還擁有「眼睛」——身體不是暴露在凝視下的裸體，身體在看著你 (Baudrillard, 1990[1979], pp. 33)。在此意義上，古希臘的成人與兒童的雕塑並不是猥褻的。

宿命的策略表明了普遍的意義和價值體系最終難免走向命運的秩序，因為系統自身的無限擴張將導致，沒有任何事物處在系統之外，系統只能與無 (nothing) 進行交換/系統不能與任何事物交換。在此情形下，命運秩序只能以災難的形式 (恐怖主義) 回返。因為命運的秩序為普遍化了的交換秩序所排斥，而按照矛盾雙重性的規則，命運秩序以否定性的形式糾纏著交換所及的地方。所謂「災難」(catastrophe)，並不是在暗示一種基督教式的末世論，而僅僅是從字面上意味著「整個週期朝向一個最小點的逆轉 (reversion)，能量朝向一個最小閾值逆轉」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 40)。Baudrillard 有意使用具有基督教色彩的詞彙 (災難、宿命、誘惑等)，但卻是為了挑戰基督教給這些詞彙所賦予的意義深度，

並與之遊戲，從而恢復語言自身的矛盾雙重性。

對於批判性的寫作來說，律法的參照物必不可少，寫作在逾越和禁止的界限兩側來回穿梭。為了擺脫並對抗對律法的參照，寫作必定要為自己尋找遊戲規則，而在 Baudrillard 的寫作中，律法和規則兩個王國的雙重螺旋就是他的遊戲規則。因此，Baudrillard 的理論本身就是宿命性的，它與現代社會賴以為生的參照體系一一斷絕聯繫，並轉而與之對抗。這樣做注定要將理論本身推到命運的秘密秩序中。

### 三、 宿命的策略：幻象還是現實，你賭什麼？

Baudrillard 再次對雙重螺旋進行了變形，命運秩序和交換秩序的對抗變形為宿命策略和平庸策略的對抗。一方面是宿命的策略，屬於客體、誘惑、象徵交換，他者；另一方面是平庸的策略，屬於主體、精神分析、政治經濟學，相同者等等。宿命 (fatal) 和平庸 (banal) 之間字面上的相似性並非偶然，而是暗示了兩者二元性的對抗關係。每個詞都具有的兩個元音 a 也在提示一種易位書寫式的操演。平庸理論和宿命理論的全部差異在於，在前者中，主體相信自己要比客體聰明；在後者中，客體總是被認為是比主體更加聰明，更加犬儒，也更加卓越。客體在迂迴路線的盡頭帶著諷刺的意味等待著主體。

「宿命」並不處在系統之外，而是處在系統的中心，在系統的策略據點，在系統的慣性之點，在其盲點。Baudrillard 認為這是「宿命」唯一的定義 (Baudrillard, 1993, pp. 50)。難道這不同時也是象徵交換的定義嗎？儘管 Baudrillard 理論的概念紛繁複雜，但是只要把握住雙重螺旋的兩條線索，我們就能牽一髮而動全身。我們大可將宿命的策略轉譯為象徵交換。只不過在宿命的策略中，Baudrillard 更為關注的是系統讓自身偏離軌道的策略。

「大眾」(mass) 就是來自系統內部的宿命策略。La masse 不只指涉物理學和哲學意義上的「質量」，也表達出「大多數」的意涵，甚至還有電學中的「大地」。自一開始，Baudrillard 就沒有想要給出「大眾」的明確定義，而是要藉著其

無從確定的意義重新創造出「大眾」的概念。Baudrillard 所謂的「大眾」不再等同於社會學或政治學的對象，它是政治性、社會性和普遍意義的不良導體 (Baudrillard, 1983, pp. 2)。「一切都從他們中川流而過，一切都在吸引他們，但是卻又通過他們散播開來，而又不留下踪跡。最終，所有對大眾的訴求都收不到任何答覆。」(Baudrillard, 1983, pp. 2) 我們曾經提到，在力量缺席之處，慣性 (inertia) 會接替力量繼續發揮作用。在 Baudrillard 看來，「大眾」就是內在於系統的慣性 (惰性)，慣性的能力，中和者的能力 (Baudrillard, 1983, pp. 2)。

製造「假新聞」的人的全部策略都是要了解「大眾」，並進而影響「大眾」。為了讓「假新聞」發揮作用就要訴諸大眾的相信。不只是相信偽造的事實，而且要相信現實原則，相信真與假、現實與想像的差異。在此意義上，「假新聞」的製造者和「假新聞」的譴責者殊途同歸，因為「假新聞」的譴責者所擔心的也同樣是「大眾」不再相信現實。因此，我們就絲毫不必驚訝，美國總統 Donald Trump 竟然會在 Twitter 上發布推文，提議設立「假新聞獎」(Fake News Awards)，以便突出那些對 Trump 的形象加以歪曲或製造虛假報導的機構(Trump, 2017.11.27)。但是，大眾卻像一個巨大的黑洞，無情地彎曲和扭曲所有靠近它的能量和光的輻射 (Baudrillard, 1983, pp. 9)。

Baudrillard 曾經認為，媒介模式所構造的擬仿迴路排斥了象徵性回應，也排斥了相互性責任。但是他隨後又認為，這種有關操縱、神秘、異化的假設太過傳統 (Baudrillard, 1993, pp. 87)。對總體化控制策略的 Orwell 式的指控並未捕捉到系統中的「盲點」，因此也無法構成對系統的挑戰。Baudrillard 認為必須要找出不同的假設。但這並不意味完全推翻此前的假設。完整的假設必定是悖論性的。大眾並不因此就變得不再沉默，相反，大眾用沉默作為回應。這是 Baudrillard 對「大眾」概念做的第一次調整。

「沉默的大多數」的沉默就是一種力量，一種回應。沉默是一種通過撤回而實施的大規模應答，一項宿命的策略 (Baudrillard, 1993, pp. 87)。在刺激物、訊息和測試的狂轟濫炸之下，大眾卻只是一個「不透明、盲目的地層 (stratum)」，

只有通過統計資料和問卷調查才能夠測知其存在 (Baudrillard, 1983, pp. 21)。也就是說，在調查 (survey) 和沉默大多數之間發生了短路，人們以問/答的擬仿模型測試 (test) 大眾，而大眾從來都只以民意調查的資料示人。既然擬仿模型只能給出自我指涉的答案，我們就無從知曉，大眾是否還是一個真實的參照。我們在擬仿模型之外找不到大眾，大眾消失在「大眾=媒介」的等式中。這就是大眾的沉默。Baudrillard 指出，作為宿命策略的沉默本身就是悖論性的。如同矛盾雙重性並不是沒有價值，而是價值在確立了個人的相互關係後廢除自身；沉默也不是什麼也不說，而是「拒絕以它的名義被人言說」(Baudrillard, 1983, pp. 22)。因此，沉默並不是被動性的，它看似以沉默對一切聽之任之，但也用沉默來對強加於它的一切實施報復。再也沒有人能夠說它代表著沉默的大多數。通過這種拒絕表徵的沉默形式，大眾廢除了意義。

「在一邊是政治階級，文化階級等等，他們生產意義——他們的職業，他們的功能就是生產意義，生產訊息等等。而在另一邊是聚集的大眾，他們拒絕這種自上而下的意義，或者他們阻塞了所有這些意義，因為有過多的意義，過多的資訊。所以，『我們要讓這個進程停止！』」(Baudrillard, 1993, pp. 88)

大眾與媒介之間的短路造成的後果是，擬仿秩序的演進必然也會影響到大眾回應策略。事實上，媒介與大眾的運作的同步也已經為「宿命」概念的內涵所暗示。「宿命」(fatal) 是相同的符號 (sign) 同時掌管著某物的出現和消失，相同的星座既提供了希望也最終導致了災禍，相同的邏輯既蘊示了系統的擴張，接著又導致了系統的毀滅 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 40)。宿命實際上體現的是符號、星座或邏輯自身的矛盾雙重性。如同禮物同時確立了參與交換的人之間的關係和距離。在擬仿的碎形階段，不僅價值或價值的斷片進入病毒性的增殖和擴散，大眾的策略也以相同的方式運作。Baudrillard 第二次調整了大眾的宿命策略。

「曾經我們談論了很多大眾的漠不關心。他們的沉默對於稍早一代人是至關重要的事實。但是今天，大眾的行為不再是通過偏轉 (deflection)，而是通過感染 (inflection)，通過他們五花八門的幻想 (phantasy) 來污染民意測驗和預測。」



(Baudrillard, 1993[1990], pp. 40)

不論對沉默的含義作何詮釋，沉默都還屬於虛無主義的階段 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 40)。Baudrillard 提出的決定性假設是，大眾開始運用系統的不確定性機制 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 41)。

我們曾經指出在新聞報導中的不確定性，也就是不可能同時確定事件起源 (genesis) 和奇異性 (singularity)，不可能同時確定事物的表象和意義 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 56)。我們只能在兩者之間選擇其中一個。或者我們掌握事物的意義，而表象躲開我們；或者意義躲開我們，而表象得以留存。Baudrillard 認為，大部分情況下都是意義逃離了我們，幾乎可以肯定我們將永遠無法揭開幻象的秘密 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 56)。我們教育大眾要相信在擬仿之外還存在現實，相信真與假的道德區分在資訊中仍然有意義，但是大眾卻以一種「倒轉的擬仿」(inverse simulation) 做出回應。因為資訊是以同義反覆的方式自我確證的，而這種同義反覆的證明又是系統通過拷貝一種不可定位的現實的符號提供的 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 81)。「倒轉的擬仿」意味著大眾製造了另一種不確定性，也就是相信的含混性 (ambiguity)。既然傳播系統在一個閉合的迴路中運作，如同一個具有神話 (myth) 力量的誘餌，大眾也就將計就計，以原始社會相信神話的方式來相信資訊——「既相信也不相信」(Baudrillard, 1994[1981], pp. 81)。神話和對神話的含混性的相信總是同時存在。只有批判性思維才會掉進陷阱，認為人們相信了神話，因為批判思維總是預設了大眾的天真與愚蠢 (Baudrillard, 1994[1981], pp. 81)。

但是，相信的含混性還只是停留在「沉默的大多數」的階段，更為基進的假設是，大眾利用這種含混性創造出了新的遊戲。「他們只不過是按照人們教他們的方式玩這場遊戲，在統計資料和影像的交易所從事投機活動。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 41) 大眾被有意地去道德化和去意識形態化，以便讓大眾成為概率論的獵物。民意測驗測試大眾對於政治人物的選擇，新聞報導測試大眾對於事件的偏好。「假新聞」傳播的速度快過「真新聞」的結論，也是根據研究者對大

眾所做的調查得出的。研究者將大眾相信「假新聞」與否轉化為概率論的問題，從而將非自願的不確定性（involuntary incertitude）施加於大眾。大眾則利用了這種非自願的不確定原則在新聞的真假上賭博。

我們常說，「民意如流水」，大眾已經成為不確定原則的道成肉身（incarnation）（Baudrillard, 1993[1990], pp. 41）在新聞的真假上，大眾也採取了既相信也不相信的策略。因為研究者無法確定在使用者的轉貼行為背後，是否存在著確定的動機，也無法使用者是否相信他（她）所轉貼的新聞。「一個人可能即使不再有能力去相信，但他還保留著相信那些有能力相信的人的能力。」（Baudrillard, 1993[1990], pp. 168）很可能大眾已經不再相信任何新聞，他們只是相信有人還能相信新聞而已。甚至大眾已經不再觀看新聞，他們把觀看的任務委託給了機器，也把是否轉貼的決定交給了電腦。

「不只人工智慧，而是所有先進的技術過程都強調了這樣的事實，即在人的複製品和義肢背後，在他的生物學複本與他的虛擬影像背後，人利用這些事物以便消失。電話答錄機也是如此：『我們不在這。請留言……』；外接電視的錄影機為你承擔了看電影的職責。」（Baudrillard, 1996[1995], pp. 40）

以基督教連同現代的觀念來看，這些將責任委託給他者的行為是不道德的。因為我們的文化正在努力讓我們每個人承擔我們自己生活的全部責任。這種道德責任繼承自基督教的傳統，而且被整個資訊和傳播的現代裝置所放大，我們被要求對自己生活的每個方面負責（Baudrillard, 1993[1990], pp. 165）。Baudrillard 指出這種觀念「徒勞」且「傲慢」。首先是因為我們不可能期待任何人對自己的生活完全負責。人們會千方百計把責任委託給他者。其次是，現代的責任觀念要求個體將自身轉化為他的認同（identity）、意志（will）、責任、慾望的努力。在 Baudrillard 看來，這是聞所未聞的奴役（Baudrillard, 1993[1990], pp. 165）。

大眾所實踐的是一種基於對陌異性的傳送（transmission of foreignness）的倫理學，一種精明的哲學。這種精明體現在，人們賴以為生的能量和意志是從他者，從世界，從我們所愛或所恨的人那裡竊取來的。圍繞著與「燕子」颱風有關的「假

新聞」事件，不同政見的團體都將責任推給其他團體。每個團體的政治主張都是從對其他團體的指責中獲得能量。因為在任何情況下，讓自己被別人掌控，都要好過被自己掌控。讓自己被別人壓迫、剝削、迫害和操縱要好過被自己這樣對待 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 167)。

從根本上來說，我們沒有辦法在閱聽人和社群媒介之間做出區分，因為我們不知道到底是閱聽人利用社群媒介轉貼新聞，還是閱聽人將轉貼新聞的責任委託給了社群媒介。我們甚至可以認為，研究者們也將真假區分的意義轉嫁給了大眾，因為研究者們無法想像如果大眾只是在假裝相信，所有的干預策略只能首先假設大眾仍然相信現實，或者說是過於輕信了，

我們不由得再次想到 Jarry 的自行車寓言，騎手已經在途中死去，而自行車靠著慣性抵達了終點。徹底的幻象藉由不確定原則在大眾身上得以恢復。因為大眾已經被先行剝奪了主體性和言說，他們也從未經歷過政治的鏡像階段 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 169)。他們從來都沒能在政治之鏡中辨認出自己的影像。但這並不意味著大眾就處在異化的境地。讓大眾遙遙領先的策略在於，其他人都相信大眾被異化了，而且大眾也樂於讓其他人相信這一點 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 169)。同樣，大眾也樂於讓其他人相信，大眾是無知且易受欺騙的，而這只會讓相信這一點的批判性思想顯得無知且易受欺騙。Baudrillard 的結論無疑會讓所有想要確定「大眾」的現實的學者跳腳，但 Baudrillard 想要確立的「思想的絕對規則」恰恰是，將世界如同它贈予我們的那樣加以歸還，而世界原本就是以「難以理解」(unintelligible) 的樣貌贈予我們的。他甚至認為，如果可能的話，在將世界歸還時還要讓它變得更難理解一些 (Baudrillard, 1996[1995], pp. 105)。「思想的絕對規則」也就是禮物與反-禮物的規則，矛盾雙重性的規則。

需要強調的是，宿命的策略並不是有意為之的策略，它也不屬於任何人。因為大眾的沉默並不是積極意義上的策略，亦即不是基於「力量關係」的正面對抗，而是一種惰性(慣性)的策略。惰性的點所發揮的作用是中和性(neutralization)性的，力量越是臻於完美，它也就越為惰性所中和。我們並不知道宿命策略究竟

在何處發揮作用。正如我們也不知道擬仿在何處發揮作用，因為現實可能是擬仿的效果，但我們已經無從分辨。最終，宿命的策略不是任何人的策略，如今已沒有人可以從中牟利（Baudrillard, 1993, pp. 89）。

儘管宿命的策略和平庸的策略在概念上可以清晰地區別彼此，但是 Baudrillard 承認，兩者之間的關係要遠為複雜。「平庸性——大眾的平庸性，沉默的大多數的平庸——所有這些是我們氛圍……對我來說，它反而是一種宿命的策略……」（Baudrillard, 1993, pp. 50）一方面，「大眾」（mass）的概念屬於平庸性的範疇，它是系統自身的產物，但從另一方面，「大眾」作為一個惰性點讓意義和價值的體系走向死亡，它是平庸變得極端之處，因此，它又可以稱作是宿命性的。在平庸性和宿命性之間難以做出明確劃分的根本原因是，我們不可能區分出「好的過度」（good excess）和「壞的過度」（bad excess）（Baudrillard, 1993, pp. 37）。

「在某種程度上，在表徵系統的飽和的過度，通過增長引導系統走向一種巴洛克式的最終死亡的過度，和來自宿命，來自定命（destiny）的過度之間，不存在任何的差異。」（Baudrillard, 1993, pp. 37）

儘管情形對任何有意為之的策略如此不利，Baudrillard 卻認為這恰恰讓現在的處境變得「原初和有趣」（Baudrillard, 1993, pp. 37）。因為正是這種非差異（indifference）的後現代狀況讓我們有可能藉由遊戲規則，也就是藉由命運的秩序來做出回應。Baudrillard 認為，現實問題讓我們陷入的處境，與上帝問題讓 Blaise Pascal 陷入的處境相仿。與 Pascal 式的沉思相比，更吸引 Baudrillard 的是 Pascal 式的賭博。上帝存在或不存在，這個問題是理性所不能決定，因為有無限的混沌將我們分開。「在這無限的距離的盡頭，一場遊戲正在進行，硬幣可能是正面朝下，也可能是反面朝下。你該如何下賭注？」（Pascal, 2008, pp. 153）

在 Baudrillard 看來，「相信上帝」（belief in God）和「信仰上帝」（faith in God）是兩種不同的形式。「相信」訴諸的是上帝的存在，但是存在只不過擁有一種窮盡了的，殘餘物的地位，是所有其他東西都已經去除後剩下的東西。相反，「信

仰」則是對上帝存在的挑戰，通過挑戰迫使上帝存在，以及反過來迫使上帝死亡（Baudrillard, 1990[1979], pp. 142）。不要忘記，在 Nietzsche 的《快樂的科學》中，恰恰是那位宣告「上帝已死」的瘋人，在明媚的早晨打著燈籠，跑到市場裡焦急地尋找著上帝，卻引來附近不信上帝的人的大笑。顯然，這位瘋人只能是上帝的狂熱信仰者。同樣也是這位瘋人闖進好幾座教堂，為已死的上帝唱安魂曲（Nietzsche, 2001b, p. 119-120）。「上帝已死」就是這位狂熱的信徒出於信仰對上帝發出的挑戰。信徒所渴求的從來不是上帝的存在，而是上帝的回應(response)。在信徒的信仰和上帝的恩典之間形成了一種義務的體系，上帝有義務且被迫給出回應。相信只滿足於要求上帝存在，並進而擔保世界的存在。但是信仰則將上帝轉化為一個賭注（Baudrillard, 1990[1979], pp. 142）。

如今現實也超過我們的掌控能力。現實並非僅僅屬於客體，而是為主體和客體的相互影響所保證。客觀現實屬於表徵的秩序，與主觀現實相依存（Baudrillard, 2004[2001], pp. 45）。但是，超度現實卻不再保留主觀現實的空間，也不再保留表徵（representation）的空間。情形變得如此尷尬，因為我們不可能譴責一個已經擺脫了「主體、拯救和超驗性」的世界（Baudrillard, 2004[2001], pp. 46）。現代或後現代狀況的奇異性(singularity)促使我們去發明另類的思考途徑，另類的規則。我們固然可以承認現實世界，承認現實原則，但這已經不是對錯的問題，而是取決於我們如何下賭注。

對 Baudrillard 來說，把賭注押在「現實不存在」之上要更加有趣。何必為了拯救現實原則而陷入憂鬱呢？「如果你做出『現實不存在』的假設，那麼一切都發生了變化，一切都變得不可思議。」（Baudrillard, 2004[2001], pp. 41）現實的效果的產生並不一定需要現實的在場，我們也可以通過擬仿獲得現實的效果。擬仿的假說是 Baudrillard 所下的賭注，原本的問題於是就發生了逆轉——現實自身是都僅僅是一種擬仿的效果，而僅僅只是效果的東西卻變成了一項原則，一種司法的權威，任何事物都要在此基礎上接受判決或拒斥（Baudrillard, 2004[2001], pp. 44）。這些都與相信無關，而是挑戰。擬仿的假說的賭注旨在對現代性或後現代

性的發起挑戰。這就是為什麼，我們不主張將 Baudrillard 的擬仿假說和宿命理論分割開來，它們兩者原本就如莫比烏斯環的兩面，在運動中難分彼此。

實際上，當我們用賭博來決定現實存在與否，我們就已經把答案交給了命運的秩序。賭博自身就是一項宿命的策略。

## 第四章 結論：命定事件的時代，非現實事件的時代

面對整個被稱為「後真相」的時代和「假新聞」的氾濫，我們通常的問題會是：「『假新聞』從何而來？我們該如何從謊言中解救真相？我們應當如何回到由真相統治的烏托邦？」若以 Baudrillard 的理論觀之，我們已經將賭注下在了「現實存在」之上，我們的任務就只剩下為「現實」清掃道路，從混亂的網路資訊中拯救出「事實」。

Baudrillard 的建議則是相反，我們不妨把賭注下在「現實不存在」之上。這並不意味著打賭「假新聞」會獲勝，因為「假新聞」自身的賭注就在「現實存在」。如果現實不存在，也就沒有真與假的差別，現實與想像的差別，誰又會相信「假新聞」呢？Baudrillard 提醒我們，還有比「真新聞」和「假新聞」的區分更基進的假設。我們的文化不滿足於真相，而是追求「比真更真」。如果要做出相反的假設，賭注就應當下在「比假更假」。在兩種情況下，真與假的區分都不再有效。

Baudrillard 將賭注下在所謂「徹底的幻象」(radical illusion)。幻象並不與現實對立，幻象就其本意來說是「投入遊戲」，幻象與現實遊戲。事實上，當我們捲入這場賭博，我們就已經為幻象所吸引。在我們內心深處，我們偏愛幻象勝過真相。這就是為什麼我們會不惜用現實的金錢來賭博，而讓我們著迷的不是可能贏得的巨額獎金，而是恢復與不同於經濟循環的象徵迴路的聯繫 (Baudrillard, 1990[1979], pp. 143)。因為我們可能會將全部的家產都投入賭博而不考慮後果，而賭博中的籌碼對於經濟領域的交換來說，卻沒有任何意義。也就是說，我們可以為了與象徵迴路發生聯繫而不惜犧牲整個理智支配的經濟領域，而象徵領域對

於經濟領域來說是不可償還的，因此需要想方設法將它排除在外。

在普遍化的交換秩序中，人是抽象的個體 (individual)，服從等價性的交換律法。在命運秩序中，人是具體的個人 (person)，以象徵交換確立相互性的關係，矛盾雙重性是象徵交換的規則。現代社會是將交換秩序普遍化，並以此排斥命運秩序的社會形態。但是命運秩序並不會完全消失，而是以普遍性的交換秩序的死亡的形式回返。從字面上來說，這又恰恰是消失 (disappearance) 的本意，因為命運秩序只是去除了表象 (dis-appearance)，與此同時，它緊緊糾纏著交換秩序的普遍化進程而變得無處不在——命運秩序成為系統中心致命的「盲點」。既往有關「假新聞」的實證研究都是基於人完全就是抽象的個體的片面假設，但是考慮到被排斥在外屬於命運秩序的個人，問題就會變得更加複雜，因此，我們應當重新看待「假新聞」氾濫的現象。

人們並非偏愛「假新聞」勝過真相，因為在沒有經過嚴格求證之前，我們並不知道何者為「假新聞」，何者為真相。人們只是相信現實，只要「假新聞」大體上符合現實原則，能夠為因果關係所解釋，我們就傾向於相信。但是相信是屬於抽象的個體層面的，相信的形式去除了一切屬於個人的矛盾雙重性，人與他相信的事物之間沒有相互性的責任，人們只是相信事物存在而已。「存在」是事物最為普遍也最為空洞的屬性。人們相信現實原則，但是卻不必為之承擔任何責任。從某種意義來說，「假新聞」暴露出了現實只不過是一種合理性原則，而所有的新聞都在按照相同的原則生產，是否有真實的事件發生已經無關緊要。一方面人們在起初相信「假新聞」的時候，「假新聞」與「真新聞」之間的區分並不那麼明顯 (indifference)；另一方面，「相信」並沒有規定任何相互性的責任，沒有什麼是屬於個人的，作為抽象的個體的人並不在乎自己看到的新聞是「真」還是「假」，他們漠然視之 (indifference)。

說人們更容易相信「假新聞」是統計資料分析的結果，根據這個問題只能問出這樣的問題，為什麼相比於「真新聞」，人們更願意相信「假新聞」。但是這個問題背後通常的假設是，人們在轉貼「假新聞」時沒有辦法分辨新聞的真假，人

們是把它當作「真新聞」才轉發的。這是在假設大眾是愚蠢而粗率的。實際的情況要更為複雜。按照擬仿的假說，人們固然相信現實原則，相信真相，但是只是作為一種已經失效的參照性擬象來相信，而我們的符號體系已經不再按照現實原則運作，它追求比現實更現實（超度現實），比真更真（擬仿）。資訊系統的野心不只在於把原本現實的東西表徵出來，而在於用技術讓一切都操作化，透明化，以至於真假的區分已經不再有意義。

Baudrillard 實際上重構了整個問題。既然「真新聞」和「假新聞」的區分是模稜兩可的，且在整個資訊系統中只具有操作性的差異，這種差異隨著擬仿技術的完善變得愈加不能確定。真正徹底的區分是按照現實原則生產，為資訊系統所編碼的「現實事件」(real event)，以及保留了全部的奇異性或矛盾雙重性的「命定事件」(fated event)。

根據統計資料說大眾偏愛「假新聞」而不是「真新聞」是沒有意義的。不如說，人們偏愛表象勝過現實，偏愛效果勝過追尋其原因。我們或許可以超越通常對大眾的愚蠢的想像，而做出更加基進的假設。或許大眾並非是把「假新聞」當作「真新聞」才會轉貼，大眾知道新聞的真假區分已經失去意義，他們清楚地意識到自己所陷入的非自願的不確定性。他們轉而利用了這種不確定性，讓人們繼續以為他們仍然相信現實，相信真相。大眾用既相信又不相信的不確定性回敬媒介系統所製造的不確定性。這也恰恰是「後真相」的批評者最不願意接受的假設。因為如果大眾仍然相信現實，只是把「假新聞」當成「真新聞」，大眾依然有可能被規訓為能夠熟練辨別出「假新聞」的主體。但如果大眾自己擺出比犬儒更犬儒的態度，只是假裝相信人們讓他們相信的事情，所有的勸服策略都會被大眾當作遊戲，研究者也就失去了教育大眾的特權地位。

我們必須認清這裡的矛盾是不可化約的。假裝相信現實，與此同時又不相信現實，兩者缺一不可。因為相信現實，追尋原因是律法對抽象（服從等價性）個體的道德律令，而偏愛表象和效果的個人則排除在外，只能以否定性的方式糾纏著個體。人們不是經常會說「雖然我覺得球賽不重要，但是你還是告訴我比賽結



果如何」嗎？雖然人們都承認星座知識是迷信，但是在遇到心上人時卻又不由自主去查詢對方的星座嗎？人們一方面根據個體的律令在表面上否定屬於個人領域的事件（球賽、星座、賭博、遊戲），但是另一方面卻無法遏止地渴望與規則下的個人建立聯繫。事實上，儘管個體層面的大眾遵循著相信現實的律令，但從個人層面來說，大眾只是假裝如此。大眾已經厭倦了「現實事件」(real event)，因為「現實事件」經過資訊系統的編碼，已經喪了使得事件成其為事件的奇異性 (singularity)。更重要的是，整個資訊系統按照現實原則創造的過量資訊是不可償還的贈禮，而不可償還總是意味著在個人層面感受到的屈辱。

吸引大眾的是「命定事件」(fated event)。「只有從資訊系統中獲得自由的事件（我們也一同獲得自由）才會產生巨大的吸引力。」(Baudrillard, 2001[1999], pp. 133) 在「戴安娜王妃之死」、「教宗的訪問」、「世界杯奪冠」這樣的事件中，大眾為迅即的普遍的情緒傳染所攫獲，很多人都在尋找事件如何發生的原因，但是所有的原因都模稜兩可 (ambiguous)，可以反過來看成是事件原本不會發生的原因。窮盡原因以便知曉結果為何產生的努力最終會在理論物理學面前碰壁/因為量子力學告訴我們，之所以人們會認為時間在流逝，某一時刻在另一時刻之後，結果在原因之後，是因為人類只能以模糊 (blur) 的方式看待世界，我們沒有辦法認識到每一時刻的全部細節。事實上，每一個瞬間的奇異性 (singularity) 無法還原到另一個瞬間 (卡洛·羅韋利, 2019, pp. 21)。所謂命定的邏輯就隱藏在使得事件成為事件的奇異性中。「命定的事件」屬於效果的世界，「命定」不同於「前定」(pre-destination)，它不是在此之前就已經被一個徵兆所確定，而是表明了，除了事件自身的奇異性，沒有任何原因解釋它為何發生，它注定要發生。當一個事件被人無窮盡地分析其原因，這恰恰表明了全部的原因都無法解釋事件為何發生，事件只是注定發生而已。這樣的事件之所以吸引人是因為，我們可以藉此償還不可能償還的過度資訊，將整個資訊體系引向其宿命 (死亡)。因為命定事件誘惑著資訊系統對其做無窮盡的因果分析，而這只會讓過度資訊變得更加過度，從而在命定事件的 (或者大眾的) 黑洞中耗盡系統的能量。在 Baudrillard 看來，

大眾是在藉此回應資訊系統過度生產的資訊所產生的「不道德處境」，因為資訊的過度無法在現實的事件或我們的個人歷史中找到任何等價物（Baudrillard, 2001[1999], pp. 134）。

在「燕子颱風」的事件中，「中國大使館安排大巴」的「假新聞」吸引人之處顯然不在它的人為編造之處，而是在於它所具有的「命定事件」的特徵。「事實上，那些不能發生之事（如果可能性為零）在某種意義上必須發生。」（Baudrillard, 2001[1999], pp. 136）「中國大使館安排大巴」的新聞不是因為它可能發生才被人相信，因為相信（belief）僅僅涉及到事件的存在，而存在只不過是一切都去除之後剩下的東西。

「只有賭注，只有挑戰——從來就沒有對存在的謹慎合理的猜測，而是一種不斷的挑釁，一種遊戲。」（Baudrillard, 1990[1979], pp. 142）

或許人們只是不知道如何發洩他們的悲傷或熱情，他們也不知道該拿自己怎麼辦，又或許，他們就如同 Baudrillard 所言，「原則是對一種不道德處境的自發性發洩」（Baudrillard, 2001[1999], pp. 134）。他們回應的是我們的社會的不道德性，也就是說，在我們社會，沒有什麼還能產生後果。

「交換，以及任何事物都可被交換的觀念，奠定了我們的道德性。」（Baudrillard, 2003[2000], pp. 73）也就是說，我們的道德性建立在「所有的債務都會被償還」，「所有的罪行都會被懲罰」，「所有的事件都能產生後果」的觀念上。如果有某種事物出現（債務，罪行，事件）而沒有任何東西能夠與之交換（償還，懲罰，後果），這個事物就是不道德的，是「受詛咒的部分」（accursed share）。在現代社會，所有的事物及其「後果」都進入了資訊系統的循環，不再有「後果」能夠逃脫這個系統，資訊系統本身就成為了不可交換的贈禮。人們渴望的後果，或者說，人們製造出來的後果已經不再針對單個的事件，而是針對整個系統本身。

「假新聞」所引發的社會各界的爭論無非是在為「政府的無能」尋找能夠負責的人，而喋喋不休的爭論也並未產生任何後果，因為所有這一切都發生在屏幕上。我們正在邁向「零度責任的極限狀態」（Baudrillard, 2001[1999], pp. 134）。自

然而然的，我們想要看到一起後果最大化的事件，一起「命中注定」的事件，以使用一種突然的，例外的責任來修復這種醜聞性質的非等價性（Baudrillard, 2001[1999], pp. 134）。

如此看來，在燕子颱風的「假新聞」事件中真正具有宿命性的事件，是蘇啟誠先生的離世（「真新聞」）。我們把社會的不道德性推到了極端——我們期待著它的發生，它必須發生。這就是我們期待著的後果最大化的事件（如同「戴安娜王妃之死」）。在 Baudrillard 看來，我們在評價所有本來可以不讓事件發生的一切之時，那麼很顯然，這件事情別無選擇，只能發生。因為所有那麼些否定性的可能都讓事件產生了一種無可估量的效果（Baudrillard, 2001[1999], p. 134-135）。

在 2018 年 12 月 20 日，蘇的遺孀發表聲明表示，蘇的遺書「並未言及假新聞造成之壓力」，他的自殺是在接到外交部懲處電話後「不想受到羞辱」，以死明志（今周刊, 2018.12.21），新聞報導仍然沒有質疑在「假新聞」和蘇的離世之間的所建立的關聯有何不妥。在 2019 年 12 月 2 日，臺北地檢署起訴在 PTT 散佈「假新聞」的兩人之後，《壹週刊》仍然將新聞標題定為「法院認證是『他』冷血造謠害死外交官！」（壹周刊, 2019.12.13）。

這表明了，「假新聞」和蘇啟誠的離世之間存在的不是因果關係，而是命定的關係。我們著迷的是這套命定論述所具有的「蝴蝶效應」——無關緊要的「假新聞」產生的連鎖反應竟然會導致一位外交官的自殺，更準確來說，無關緊要的「假新聞」注定要導致一位外交官自殺。顯然，這已經不再是基於現實原則對現實事件的分析，而是基於命運「對非現實事件所作的非現實主義分析」（Baudrillard, 2001[1999], pp. 137）。

事實上，說我們處在「後真相時代」並不準確，它妨礙我們理解，擬仿同時是讓現實開始存在和開始消失的過程。我們也很難界定一個「真相的時代」，因為即使在現實原則成為現代社會主導原則之初，人們也並不那麼相信現實。我們不應忘記，建立起現代社會秩序的法國大革命是由謠言拉開序幕的。如同法國歷史學家 Arlette Farge 所言，「18 世紀正如其他世紀一樣，充斥著謠言。」（阿萊特·

法爾熱, 2017, pp. 3) 1789年5月, 巴黎召開了由各階級代表組成的各等級全會, 其中的第三階級代表為了爭取決策權, 自立為國民議會, 並威脅要越過其他兩個等級自行立法。但是不久國王路易十六解僱了親第三等級的財政總監, 便有謠言說國王要用武力解散國民議會。這一謠言激起民憤, 直接導致了7月14日巴黎市民攻占巴士底獄 (Tackett, 2015, p. 51-59)。

不是巴黎市民相信謠言所說就是真相, 而是謠言將他們投入一場賭博遊戲——賭謠言盛傳之事必將發生, 也賭他們最終將推翻王權。我們或許可以假設, 如果憤怒的法國民眾靜下心來求證所有的謠言, 或許法國大革命將不會爆發, 或許法國會建立起君主立憲的制度。但這些否定性的可能性都只不過增加了巴黎市民的賭注。

謠言也促使我們重新審視言說的矛盾雙重性 (ambivalence of speech), 它不能為媒介的擬仿模式所編碼, 而是以迂迴的方式粉碎了既定的符碼。在 Arlette Farge 看來, 18世紀男男女女的言說動搖了確定性, 推翻了現狀。「最重要的是, 言論戲弄了事件, 同時又偏離了事件, 它們創造出了相異性的新形式。」(阿萊特·法爾熱, 2017, pp. 284) 在此意義上, 法國大革命的重要意義不在於「改變現實», 而是改變了權力得以發揮作用的符號體系。只不過法國大革命期間的謠言回應的是壓制言論和真相的不透明的舊制度, 而在我們的時代, 大眾對「命定事件」的狂熱回應的是資訊過度, 並讓大眾處在無責任境地的透明的傳播系統。

更深入來看, 1789年的法國處在從王權的象徵秩序轉向擬象的第一秩序的轉折點, 我們則處在擬象的第三秩序和第四秩序的模糊地帶 (我們並不知道是否歷史已經超出了臨界點)。弔詭之處在於, 巴黎市民推翻王權恰恰是為了建立起以現實為原則的現代政治, 但是實現這一重大轉折的過程卻充滿了謠言。顯然, 我們無法從現實原則本身中汲取改變現實的力量, 改變現實的力量總是在別處, 在現實廢除自身之處, 在充滿誘惑與挑戰的象徵空間。

1789年的謠言從根本上不同於我們時代的「假新聞», 彼時的謠言保留了言語的矛盾雙重性。「假新聞」則處在資訊系統的封閉迴路中。1789年既不存在現

實的時間，也不存在命定的事件，只有如其自身的事件，具有奇異性的事件，人們處在事件中，並與事件遊戲。按照 Farge 的觀點，彼時的謠言是一種遊戲形式。

「現實事件」和「命定事件」屬於我們的時代。沒有人再處在事件中，人們也不再能夠與事件遊戲，因為事件的奇異性已經為資訊系統所吞噬，大眾只能渴望「命定事件」的發生，而「命定事件」標誌出的是系統自身的死亡，是過度資訊難以擺脫的夢魘。

我們所處的時代是「命定事件」的時代，與此同時也是「非現實事件」的時代。只有在我們的時代，即使納粹主義、奧斯維辛毒氣室或廣島核爆的真相被找到，呈現在我們眼前，它們仍舊不具有證明和確信的權力。因為在我們的世界中，受害者和加害者可以相互交換，責任可以分解，可以消融(Baudrillard, 1993[1990], pp. 91)。因為當事件、觀念和歷史進入媒介的循環，為模式所編碼，事件和事件，觀念和觀念，歷史和歷史之間就開始相互置換，相互替代。Baudrillard 說：「我們不再擁有遺忘所贈予的力量：我們的失憶症是面對影像的失憶症」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 91)。我們讓納粹主義、奧斯維辛或廣島核爆的影像進入資訊系統無止境的循環（我們不知道大家是否有所認知，因為人們只是坐在電視前，眼神呆滯地盯著屏幕的冷光）。這或者是因為我們希望，從此沒有任何能再能夠做出回應，並因而承擔起（相互性）責任；又或者是因為我們認為這是所有人的（個體）責任，但我們卻不再知道要向誰來償還罪責。

準確來說，Baudrillard 不是在勸說人們與他一起下注在「徹底的幻象」(不可能區分真假的場景)，他所下的賭注不如說是「我們會賭『徹底的幻象』」，因為我們內心深處嚮往著命運的秩序，為「現實不存在」的假設所誘惑，而這將會是出自我們自身的宿命策略。

傳統的策略為我們出謀劃策，勸說我們接受良好的訓練，但是從根本上來說，我們拒絕這種策略，因為我們處在資訊過度的時代，「必須過動」的時代，我們最不缺乏的就是 SOP 或懶人包。既然本研究所要提出的不是傳統的策略，研究的目的也不是為了提出實用主義的解決方案，而是徹底轉變人們的意識。本研究

也沒有必要越俎代庖，或假充專家。盡到責任的做法是將純粹的理論推到極限。

19 世紀的人們曾經認為 Friedrich Nietzsche 的學說荒誕不經，於是將 Nietzsche 拱手讓人，任由納粹主義肆意扭曲。我們不應再犯相同的錯誤，對 Baudrillard 的理論嗤之以鼻。事實上，犯錯的後果是我們既無法理解，也無法承擔的。儘管爭論從未停歇，我們至今仍不知道 Nietzsche 的學說如何淪為納粹的幫兇，也不知道 Nietzsche 的學說如何激發了 1965 年的「五月風暴」。

20 世紀的人們也曾圍繞 Martin Heidegger 與納粹的關係爭論不休。但在 Baudrillard 看來，爭論的雙方都陷入同一種低級的思想形式。這種思想患上了神經衰弱，既沒有對先祖的自信，也沒有力量去超越它們，人們的視野狹窄到將僅存的經歷浪費於各種控告、抱怨、辯解和歷史考證 (Baudrillard, 1993[1990], pp. 90)。哲學已經失去了自信，陷入自衛的狀態，除了為自己辯護，已無力創造。當我們放棄理論思想，而去尋求立竿見影的解方，我們也患上了同樣的神經衰弱症。我們不再相信思想的影響，而是沉迷於為具體的問題尋找具體的答案，而答案早已經為問題所設定。這不是擬仿的激情，這是擬仿的神經衰弱。我們希望思想的力量在解決方案的實現中瞬間衰竭，這恰恰證明思想那看不見的影響讓我們困擾。因為我們拒絕承認，影響不僅無處不在，而且深刻。

況且，如果要促使人有所行動，傳統的策略也並非是行之有效的。事物的邏輯是：如果想要讓人們笑，最好的方式就是不要故作有趣。

「如果要讓某物具有價值，最好的方式是一開始就讓他沒有價值；如果要讓事物被認知，最好的方式是什麼也不知道；如果要讓事物被生產，最好的方式是什麼也不生產；如果尋求溝通，最好的方式是無話可說。」(Baudrillard, 1993[1990], pp. 49)

促使讀者行動的最好方式，不是出謀劃策，指手畫腳，而是挑釁他，惹怒他（也許父母最能體會，促使小孩行動的不是嘮叨和教訓，而是誘惑他，激怒他）。

Baudrillard 的宿命理論要做的難道不就是挑釁嗎？難道我們聽說自己內心深處是一個賭徒不會惱羞成怒嗎？如果 Baudrillard 下錯了賭注，我們將不會有任

何感覺，問題恰恰在於 Baudrillard 有可能下對了，難道他猜測到了我們心中不願為人知曉的秘密？我們的面紅耳赤或冷嘲熱諷豈不更讓我們百口莫辯？這就是 Baudrillard 想要達到的效果。

「假如真理是一個女人——，那又怎樣？這個猜疑沒有依據麼：所有哲學家，只要他們是教條論者，難道不是全都不善於對付女人麼？迄今為止，他們撲向真理時慣有的那種嚇人的嚴肅和彳亍的糾纏，對於佔有一個女人來說，難道不正是既不機靈又不得體的手段嗎？」(Nietzsche, 2001a, pp. 3)

總而言之，Baudrillard 的思想給我們的啟發是，採用「真新聞」消滅「假新聞」的方法無法回應更為根本的「現實是否存在」以及「現實的價值是否動搖」的問題。將「假新聞」趕盡殺絕在表面上讓人以為現實原則完好無缺，其實只不過是在掩蓋現實原則已經失效的事實。Baudrillard 提醒我們，通過媒介使得資訊比現實更現實的擬仿技術已經如此精湛，我們已經不再能夠確定現實是否還存在。因為即使現實已經消失，我們也能夠將它擬仿出來。這也意味著現實在現代社會已經不再具有參照的價值，符號的操作自身就能夠填補參照物的缺失。因此，對於「後真相」，我們可以採取完全不同的態度。我們需要挑戰的不是「假新聞」的氾濫，而是擬仿所造成的不確定狀態。根據矛盾雙重性的相互性規則，我們只能用不確定性回敬不確定性。大眾的宿命策略正是以既相信也不相信的態度回應所有的資訊。吸引大眾的是後果與原因不成比例的命定事件。在這種事件中，後果是極大化的，即使過度的詮釋也沒有辦法解釋其發生的原因，填補事件所造成的黑洞——它不得不發生。對於沒有任何事件能夠產生後果的傳播系統來說，命定事件是宿命性的，完全無視因果關係和現實原則。最後，我們需要注意，Baudrillard 理論旨趣的特殊之處在於其快樂的倫理學。他並不要求或勸服人從事任何應然之事，而是致力於凸顯出有趣或難以理解之事。因為我們行動的力量不是源於道德律令，而是源於他者的誘惑與挑戰，源自對於規則的激情 (passion for rule)。

## 參考文獻

- 今周刊. (2018.12.21). 一個外交官之死... 蘇啟誠遺孀發聲明：輕生非受到假新聞壓力 . from <https://www.businesstoday.com.tw/article/category/161153/post/201812210003/>一個外交官之死...%20 蘇啟誠遺孀發聲明：輕生非受到假新聞壓力
- 中時電子報. (2018.09.16). 台灣媒體操縱仇中情緒 假新聞害死蘇啟誠. from <https://www.chinatimes.com/realtimenews/20180916000682-260407?chdtv>
- 中時電子報. (2019.12.02). 外交官蘇啟誠之死 「卡神」楊蕙如涉案遭起訴. from <https://www.chinatimes.com/realtimenews/20191202001295-260402?chdtv>
- 自由時報. (2018.09.08). 日本救災中國製造假新聞 華航人士點出關鍵原因... from <https://news.ltn.com.tw/news/politics/breakingnews/2545014>
- 自由時報. (2018.12.15). 逮到造謠男大生！他聲稱受困關西機場靠中國脫困... from <https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/2643080>
- 自由時報. (2019.02.25). 英國「國家連線安全」警告：抖音 淪戀童癖狩獵場. from <https://news.ltn.com.tw/news/politics/paper/1269869>
- 自由時報. (2019.06.03). 抗議臉書審查機制 示威者在 FB 總部前脫光光... from <https://news.ltn.com.tw/news/world/breakingnews/2810307>
- 自由時報. (2019.12.02). 關西機場事件 沈伯洋：造謠者中國翹著二郎腿看戲. from <https://news.ltn.com.tw/news/politics/breakingnews/2996402>
- 卡洛·羅韋利 (C. Rovelli) (2019)。《時間的秩序》(The Order of Time) (楊光譯)。長沙：湖南科學技術出版社。
- 阿萊特·法爾熱 (A. Farge) (2017)。《法國大革命前夕的輿論與謠言》(Dire et mal dire, l'opinion publique au xviiiè siècle) (陳旻樂譯)。上海：文匯出版社。
- 風傳媒. (2018.09.26). 中國製造「假新聞」操弄台灣對立？國台辦嗆聲：民進黨



- 抹黑大陸，台灣同胞心裡有數. from <https://www.storm.mg/article/513270>
- 紐約時報中文網. (2016.12.07). 「後真相」的真相. from <https://cn.nytimes.com/culture/20161207/tc07wod-post-truth/zh-hant/>
- 壹周刊. (2019.12.13). 法院認證是「他」冷血造謠害死外交官！網怒還要這些帶風向爛官名嘴出來面對. from <https://tw.nextmgz.com/realtimenews/news/456120>
- 韓炳哲 (2019)。《倦怠社會》(Müdigkeitsgesellschaft) (王一力譯)。北京：中信出版社。(原作 2013 年出版)
- 羅世宏.(2018). 關於「假新聞」的批判思考：老問題、新挑戰與可能的多重解方. 〈資訊社會研究〉(35), pp. 51-85.
- Baudrillard, J. (1975[1973]). *The Mirror of Production* (M. Poster, Trans.). St. Louis: MO: Telos.
- Baudrillard, J. (1981[1972]). *For a Critique of the Political Economy of the Sign* (C. Levin., Trans.). St Louis: MS: Telos.
- Baudrillard, J. (1983). *In the Shadow of the Silent Majorities... Or the End of the Social And Other Essays* (P. Foss, P. Patton, & J. Johnston, Trans.). New York, NY: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1988[1987]). *The Ecstasy of Communication* (B. Schutze & C. Schutze, Trans.). New York, NY: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1989[1986]). *America* (C. Turner, Trans.). London: UK: Verso.
- Baudrillard, J. (1990[1983]). *Fatal Strategies*. New York: NY: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1990[1979]). *Seduction* (B. Singer, Trans.). London, UK: Macmillan.
- Baudrillard, J. (1993). *Baudrillard Live: Selected Interviews (1982–1993)*. London, UK: Routledge.
- Baudrillard, J. (1993[1976]). *Symbolic Exchange and Death* (I. H. Grant, Trans.). London, UK: SAGE.

- Baudrillard, J. (1993[1990]). *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena* (J. Benedict, Trans.). London: UK: Verso.
- Baudrillard, J. (1994[1981]). *Simulacra and Simulation* (S. F. Glaser & A. Arbor, Trans.). MI: University of Michigan Press.
- Baudrillard, J. (1995[1991]). *The Gulf War did not take place* (P. Patton, Trans.). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Baudrillard, J. (1996[1995]). *The Perfect Crime* (C. Turner, Trans.). London, UK: Verso.
- Baudrillard, J. (1998[1970]). *The Consumer Society: Myths and Structures* (C. Turner, Trans.). London: UK: SAGE.
- Baudrillard, J. (2000). *The Vital Illusion* (J. Witwer Ed.). New York: NY: Columbia University Press.
- Baudrillard, J. (2001[1999]). *Impossible Exchange* (C. Turner, Trans.). London, UK: Verso.
- Baudrillard, J. (2003[2000]). *Passwords* (C. Turner, Trans.). London, UK: Verso.
- Baudrillard, J. (2004[2001]). *Fragments: Conversations with François L'Yvonnet* (, Trans.). New York, NY: Routledge.
- Baudrillard, J. (2007[1977]). *Forget Foucault* (N. Dufresne, Trans. 2nd edn ed.). New York: NY: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (2009). The Vanishing Point of Communication. In D. B. Clarke, M. A. Doel, W. Merrin, & R. G. Smith (Eds.), *Jean Baudrillard: Fatal theories* (pp. 15-23). Oxon, UK Routledge.
- Baudrillard, J. (2009[2007]). *Why Hasn't Everything Already Disappeared?* (C. Turner, Trans.). London: UK: Seagull.
- Baudrillard, J. (2010[2008]). *Carnival and Cannibal, or the play of Global Antagonism* (C. Turner, Trans.). Chicago: IL: Chicago University Press.
- Baudrillard, J., & Noailles, E. V. (2007[2005]). *Exiles from Dialogue* (C. Turner, Trans.).

- Cambridge: UK: Polity.
- Benjamin, W. (1968). *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction* (H. Zohn, Trans.). In H. Arendt (Ed.), *Illuminations* (pp. 217-251). New York, NY: Schocken Books.
- Butler, R. (1999). *Jean Baudrillard: The Defence of the Real*. UK: London: SAGE.
- Cormack, P. (2002). *Sociology and Mass Culture: Durkheim, Mills, and Baudrillard*. Toronto: CAN: University of Toronto Press.
- Derrida, J. (1992). *Given Time: I. Counterfeit Money* (P. Kamuf, Trans.). Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Gane, M. (1991). *Baudrillard: Critical and Fatal Theory*. London: UK: Routledge.
- Gane, M. (2003). *French Social Theory*. London: UK: SAGE.
- Hölderlin, F. (1988). *Friedrich Hölderlin: Essays and Letters on Theory* (T. Pfau, Trans.). Albany, NY: State University of New York Press.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002[1987]). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments* (E. Jephcott, Trans. G. S. Noerr Ed.). Stanford: CA: Stanford University Press.
- Huizinga, J. H. (1980[1944]). *Homo Ludens: Study of the Play Element in Culture*. London, UK: Routledge.
- Kakutani, M. (2018). *The Death of Truth: Notes on falsehood in the age of Trump*. New York, NY: Tim Duggan.
- Kellner, D. M. (1989). *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Cambridge: UK: Polity.
- Lazer, D. M. J., Baum, M. A., Benkler, Y., Berinsky, A. J., Greenhill, K. M., Menczer, F., . . . Zittrain, J. L. (2018). The Science of Fake News: Addressing fake news requires a multidisciplinary effort. *Science*, 359(6380), pp. 1094-1096.
- McIntyre, L. (2018). *Post-Truth*. Cambridge, MA: The MIT Press.

- Mcquail, D., & Windahl, S. (1993). *Communication Models for the Study of Mass Communications*. Oxon, UK: Routledge.
- Merrin, W. (2005). *Baudrillard and the Media: A Critical Introduction*. Cambridge: UK: Polity.
- Nietzsche, F. (2001a). *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future* (J. Norman, Trans. R.-P. Horstmann & J. Norman Eds.). Cambridge: UK: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. (2001b). *The Gay Science: With a Prelude in German Rhymes and an Appendix of Songs* (J. Nauckhoff & A. D. Caro, Trans. B. Williams Ed.). Cambridge: UK: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. (2003). *Writings from the Late Notebooks* (K. Sturge, Trans. R. Bittner Ed.). Cambridge: UK: Cambridge University Press.
- Nyhan, B., & Reifler, J. (2010). When corrections fail: The persistence of political misperceptions. *Political Behavior*, 32, pp. 303-330.
- Pascal, B. (2008). *Pensées and Other Writings* (H. Levi, Trans.). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Pawlett, W. (2013). *Violence, Society and Radical Theory: Bataille, Baudrillard and Contemporary Society*. Surrey: UK: Ashgate.
- Poovey, M. (1998). *A History of the Modern Fact: Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Shannon, C. E., & Weaver, W. (1963). *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana, IL: University of Illinois Press.
- Tackett, T. (2015). *The Coming of the Terror in the French Revolution*. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Tandoc, E. C., Lim, Z. W., & Ling, R. (2018). Defining “Fake News”: A typology of scholarly definitions. *Digital Journalism*, 6(2), pp. 137-153.

Trump, D. (2017.11.27). We should have a contest as to which of the Networks, plus CNN and not including Fox, is the most dishonest, corrupt and/or distorted in its political coverage of your favorite President (me). They are all bad. Winner to receive the FAKE NEWS TROPHY! , from <https://twitter.com/realDonaldTrump/status/935147410472480769>

Vosoughi, S., Roy, D., & Aral, S. (2018). The spread of true and false news online. *Science*, 359(6380), pp. 1146-1151.

Wang, G. (2018). Media Communication Research in the Digital Era Moving Beyond Ontological Dualism. *Communication Theory*, 28, 235–253.

Žižek, S. (2002). *Welcome to the Desert of the Real: Five Essays on September 11 and Related Dates*. UK, London: Verso.

Žižek, S. (2008[1989]). *The Sublime Object of Ideology*. UK: London: Verso.

Žižek, S. (2018.07.29). Three Variations on Trump: Chaos, Europe, and Fake News. from <https://thephilosophicalsalon.com/three-variations-on-trump-chaos-europe-and-fake-news/>