



影像主體與地方文化：存在美學的反省

Subjectivity in Photo-image and Cultural Other: An Existentialist Reflection

魏光莒

摘要

本文藉由影像主體性之探討，思考文明社會之「正常眼光」、影像傳播之標準化認知方式，其中可能隱藏的不平等之權力關係。尤其，其中蘊含的那種「理性化」、「他者化」、「客體化」的宰制力量，對異質群體之主體性的不斷誤解與壓制，其所造成之後果，可以見證「地方文化」在現代文明體系中何以屢遭排擠、面臨受壓迫之窘況。

關鍵字：影像主體、存在美學、文化他者、現代文明反省

Abstract

This essay discusses the issue of human subjectivity of those “freaks” in the photographic works of Diane Arbus. This discussion is an effort to reflect on the “normative” view of things as projected by our modern society, and to unveil the underlying power-relationship that keeps defining who is normal in our society and who belongs to “the others.” Local cultures, likewise, would be considered as being under harsh scrutiny by the same power of normalization process in the modern society.

Keywords: Subjectivity in Photo-images, Existential Aesthetic, Cultural Other, Reflection on Modern Civilization



本文是一篇有關影像哲學與文化傳播的初步探討。(一) 首先，在理論基礎部份，本文引用存在主義的哲學觀點，簡要探討現代文明發展的問題；尤其是，現代文明對掌握人類「存在」的真實度與深刻度方面，確實有所不足，應該作出文化上的深切反省。(二) 本研究對知名美國攝影家 Diane Arbus 的若干作品進行解讀，並討論其中的主體存有論的問題。透過 Arbus 一些人物影像作品之觀賞，觀賞者被迫面對了不同「存在主體」的真實性與特殊性。本文將探討其中所產生的深刻真實感，以及它如何構成了一種「存在美學」上的解放力量。(三) 本文反省現代文明認知方式之下的地方文化形式。認為現代文明所崇尚之理性認知模式，因過度追求事物「同質性」的本質掌握，其實造成對各種「異類」存有主體的一種簡化與標準化詮釋，其本身即是一種「文化他者」的具體實踐，亟須被重新檢討。

一、存在主義者的文化反思

西元十八世紀之後，歐陸啟蒙時代來臨，崇尚所謂普世皆準的「寰宇性真理」(universal truth)，牛頓物理學成了人們眼中的救世之學，理性實證主義開始風行歐洲大陸。從此，尋找事物的「共同本質」，以及探索事物普遍化的通用原則，就成為了現代文明的基本認知模式。人類從此步向一個標準化、寰宇性、普世皆準之「理性化世界」的建構。簡單說，這就是現代文明的發展主調。然而，由於過於理性化，這種文明的實踐，只知將事物簡化為抽象不變的定律。但這其實是一種盲點：文明社會雖強大與富裕，卻無法理解人們存在的各種特殊處境、無法掌握許多人性深刻的真實需求。至目前為止，現代文明只創造出了一個標準化、世俗化、理性化、物質化的世界。許多偉大文化傳統之神聖核心皆已消逝。那些曾努力過、發展過的「存在美學」(即致力追求自我存在的獨特性與美感實踐，或致力於追求人類存在之經驗深度的學問)，都已經被邊緣化，甚至將變得一無是處。

存在主義，盛行於 1950 及 60 年代的法國。當時知名的存在主義思想家，是法國思想家沙特(Jean-Paul Sartre, 1905-80)，其代表著作「存在與虛無」(Being and Nothingness)一書，提出了新的思考方式來面對人的存在，並指出現代文明中對存在的認知，過於狹隘地定義為一種明確的、可見的、現況的存在，反而致使人類的存在處境，產生一種強迫虛無性及荒謬性。然而，沙特並非此哲學思潮的首創者。最早期的存在主義哲學，可以回溯到思想家齊克果(Søren Kierkegaard, 1813-55)。齊克果在十九世紀中期，即開始質疑歐陸十八世紀的啟蒙思想。他認為，確定不移之客觀理性，並非真理；相反地，真正的「真理」乃一種主觀上的選擇、是一種人性內在的堅持及固守。這是遠勝過客觀上的任何定理。他說：「就是一種客觀上的不確定性，一旦當它被內在的高度熱情所堅定持守之時，它也就成了真理，而且是任何一位存在的個人所能達到的最高真理。(An objective uncertainty held fast in an appropriation-process of the most passionate inwardness is the truth, the highest truth attainable for an existing



individual.)」³⁰。齊克果是丹麥人，但他所學所思的過程與德國哲學傳統息息相關，一向被列為十九世紀重要的德國哲學發展，後世評論者，更視其為存在主義的開創者。學者 William Barrett 論道：「存在主義，與其說是法國的學說，更不如說是源自歐洲的重要學說，因為它的核心議題乃是對整個歐陸文明提出了質疑。(It is necessary thus to emphasize the European, rather than specifically French, origins of Existentialism, since in its crucial issues the whole meaning of European civilization is radically put to question.)」³¹。

對存在主義者而言，所謂寰宇性真理、抽象的數理定理、客觀的定律等等，皆是一種「沒有思想者的思想」。若是不斷引用這類「單向度」的基本定律，或共通原則，作為人們理解世界事物之方法，乃是將這個世界簡化為單一的機械規律而已。人類將逐漸喪失對整體價值的理解能力、只是無止盡地追求自我擴張的種種世俗目標；大自然也被視為是無深層意義、僅供人類任意使用的物質資源而已。³² 事實上，真實的世界乃是充滿創意的、是個極為豐富之「多重世界」，有著各種自我允諾(self-commitment)的內在情感。正如齊克果所言：「存在，意謂著能夠擁有不同的選項、經過自由的選擇，以實現自我、完成自我的允諾。(To exist means realizing oneself through free choice between alternatives, through self-commitment.)」³³ 在真實世界中，人們各自依其「具體而特殊」的物質條件與歷史處境，各自創造其存在之意義而生活著。人類，究竟而言，是在各自的生活環境範疇之內、各自的意義脈絡裡面，以深情而俱多樣旨趣的方式與世界發生關聯。並非如啟蒙時代所設定的文明理想所信：探究出完美的客觀標準，即可以用來規範人們的生活方式、來掌控人們的存在經驗。

舉例而言，每一地域的人們，皆有其歷史上的特殊的事件及人物。尤其，在每一種自然環境條件下，其生產方式不同，其地方的文化型式即不甚相同。故而，在真實存在領域裡，事物的真相與真實面貌，常常呈現的是「差別性」與「異質性」，而非「相同性」與「同質性」。退一步而言，即使人類的本質確皆相同，但在其各自特殊的自然條件之中，不同的謀生技術與生活需求，

³⁰ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, (translated by D. F. Swenson, Princeton and London, 1941), 182.

³¹ William Barrett, *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy*, (New York, Doubleday Anchor Books, 1962), 11.

³² *Ibid.*, 35. "Science stripped Nature of its human forms and presented man with a universe that was neutral, alien, in its vastness and force, to his human purposes. Religion, before this phase set in, had been a structure that encompassed man's life, providing him with a system of images and symbols by which he could express his own aspirations toward psychic wholeness. With the loss of this containing framework man became not only a dispossessed but a fragmentary being. In society, as in the spiritual world, secular goals have come to predominate."

³³ Frederck. S. J. Copleston, *A History of Philosophy*, Vol. VII, *Modern Philosophy: From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche*, (New York: An Image Book, 1994), 335.



即會產生不同的信仰習俗與文化樣貌。這種由生活所需而實踐出來的真實感、特殊性，並無從論斷其是非對錯，更無法強制簡化為表象上的形式相同。因此，對存在主義者而言，更值得關注的，並非事物抽象的共同本質，而是事物「具體的特殊性」以及「既成性」(givenness)。

齊克果即認為，「存在」(existence)意味著個別之人的「獨特而具體之存在」；而這種特殊性，是拒絕被納入任何由抽象理性所建構之標準化系統中的。二十世紀哲學家海德格(Martin Heidegger, 1889-1976)則把「存在」(existence)定義為，在某個特定地方的一種生存立足，乃是一種有著明顯界域、充滿著深刻經驗以及詩意歷程之存在；此即德文裡所謂的 Dasein(在此、在此存有)。海德格堅持，我們的生活，乃是來自對存有之某種理解，但這種理解並非來自高規格的宇宙真理，亦非來自客觀的完美理性，而是源自於對這些學理定律思索之前的實質存有經驗(Our ordinary human life moves within a pre-conceptual understanding of Being.) 法國存在主義運動領袖沙特(Jean-Paul Sartre, 1905-80)亦主張「存在先於本質」，將「存在」定義為當下此刻、具體而個別的存在，而非籠統、抽象、簡化的人類共同本質。³⁴

總之，對存在主義者而言，有關人的存在真相，不應被簡化為某種定理；它應該是一種特殊而無法被複製的深刻經驗。因此，過度強調理性上的客觀性，反而會將「人」塑造成冰冷、理性的「觀察者」。「人」已非那個原本充滿人性情感、擁有價值深度、這世界的「參與者」及「理解者」。這個哲學觀點，即是存在主義的重要貢獻，可以讓人類從「客體化」觀點的全然支配之中，逐漸解脫出來。

二、Diane Arbus：對「異類」的凝視

攝影家 Diane Arbus (1923-1971)的作品，不僅深深影響許多當代藝術工作者與影像工作者，並是美國民眾最喜愛的攝影家之一。其作品中最受討論的影像主題，是所謂「異類」，即社會邊緣人、侏儒、變裝或變性者、巨人、過氣舞女、稀有症者、怪人等等。然而，Arbus 作品中的「異類」，讓人印象最深刻的是，他們並不只是被觀察的「客體」而已；「他們」也是一些正用著專注、坦率地眼神直視著「我們」的人。顯然，他們亦是一些有思想、有情感、有判斷能力之「主體」。而「我們」影像觀賞者，在某一瞬間似乎也成了「被觀察」的對象了。某一瞬間，我們也有點好奇：「他們」看到了什麼？「他們」眼中的我們「正常人」、「正常社會」，又是什麼？是對我們充滿了羨慕？或是，對我們感到不解與無奈？自影像觀賞之中，由此所傳達出的一絲震撼，即是來自於

³⁴ Existentialism from Dostoevsky to Sartre, edited by Walter Kaufmann, (New York: Meridian Books, 1963), 11-51.



這種正常/異端兩者之對立，同時又是主體對主體之間的互相凝視、奇異交流。

35

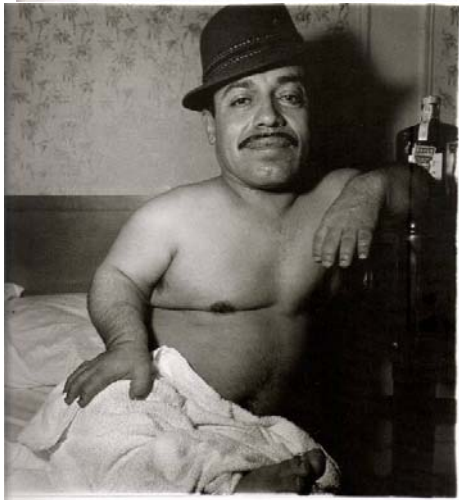
「異類」，在一般社會的眼光中，常被投以異樣眼光、或受嫌惡。換而言之，這些帶有「陋與陷」之人們，終其一生，必須在這一種「受歧視」的狀態下生活與自處。正因如此，在這些照片影像之中，「他們」眼神中流露出來的那份坦然，那種深刻地存在感，方顯得很不簡單！這才讓我們發覺：他們雖然形體外貌不完美，卻完全是一些獨立自主的個體。而且，因經常受著「正常人」與「正常社會」之質疑與目光檢視，他們必須有更大的勇氣與自信，才能擁有這份坦然自在。難怪，Diane Arbus 曾總結她所拍攝過的對象，而評論道：「他們，才是真正的貴族！」³⁶

對影像觀賞者而言，在與「異類」的互相凝視過程之中，在一種略顯詭異的氣氛裡，我們似乎驚鴻一瞥地見到了一個「真實的世界」：這些人們，所謂的「異類」，各自依其具體而特殊的物質條件與社會處境，正積極地活著。當然，所謂「具體而特殊」之物質條件，即他們的身體條件之各種異常；而其具體社會處境，即一般主流社會之「標準化」觀點，讓他們經常被投之以異樣、另類的待遇。換而言之，他們終其一生常在「受歧視」、「被冷落」的處境裡生活著。尤其，他們在社會上的「主流媒體」、「公共視野」之中，常是不經意地被忽略的、被遺忘的。他們鮮少能夠受到「對等地」關注、受到「對等地」凝視。但現在，在 Diane Arbus 的作品中，他們卻以一種很直接地、略有震撼性的方式，公然現身了出來。更重要的是，在他們現身的同時，竟為我們彰顯出了一種存在的真實感。提醒了大家，有關我們世界的真相：這個世界，原來是一個「多重世界」，有著各種異樣的人，各自過著自己的生活。他們亦是能思考、有完整「主體」之人，各自依其特殊性來體驗人生，來追求意義、實踐生活。

³⁵ Diane Arbus: An Aperture Monograph, eds. by Doon Arbus, Marvin Israel (New York: Aperture, 2005).

³⁶ Diane Arbus: A Biography, by Patricia Bosworth (New York: W. W. Norton & Company, 1984), 68.







(以上圖像的資料來源: The Photography of Diane Arbus: Selected Works, 1980)

三、「陋與陷」的存在美學

Diane Arbus 藉由她的照相機，凝視了「陋與陷」：那些屬於不完美、不完整、異類之人們。但我們從其「陋與陷」的凝視之中，卻發現了一種真實而無偽的存在實況。這即是一種「存在美學」：我們對「不完美、不正常者」的直接面對及注目，驚覺「他們」與我們社會上所認定的人之「標準模樣」相異甚大。這種公然凝視，隱然顛覆了我們原有的、既定的「理性認知框架」，亦產生了一種特殊而強烈地真實感。正如齊克果(Søren Kierkegaard) 所說的，「存在」(existence) 意味著個別人之獨特而具體的存在；而這種特殊性，是拒絕被納入任何由抽象理性所建構的「標準化系統」之中的。透過這些影像，我們被迫面對了「存在」的真實性與特殊性。由此所產生的深刻真實感，即是一種「存在美學」上的解放力量。

如再進一步探究 Diane Arbus 的凝視，值得反思的是：為什麼「我們社會」之眼光，總是鎖定著「完美」、總是注目著「正常」與「標準」？為什麼，一般人在各方面，都要基本符合「decorum」(依拉丁字源，此字表「適宜的、正確的」；現用來指，上流社會的禮節、宮廷般的規矩及審美標準)，才能夠坦然自處？而這種「完美」、「正常」、「標準」，又是對誰而言才有意義、有價值？到底是誰人所設定的「正常標準」？為何不能接受許多原本的、真實的、獨特的存在方式？換而言之，Diane Arbus 給了我們正常人一個機會去「看見自己」。其攝影作品，其實構成了一次反思我們自己「正常眼光」的場合。

原來，正是我們一般人的「正常眼光」，才「客體化」了這些異類之人的「丑、怪、陋、陷」。主流社會，即我們「正常人」的眼光，常以這種慣性的方式，將「他們」置入了我們所想要的、一種安全的社會距離之外了：所以，



他們是「不被看見」的。進而言之，正常社會的主流媒體，常以這種慣性的方式，將一切不符「標準化」的人們，置入了我們所想要的、一種安全的權力關係之外了：所以，他們的存在主體性(思想、情感、判斷)是消失的，他們是「沒有故事」的。

舉例而言，在台灣有許多少數民族，是所謂的「原住民」或「山地人」，如泰雅族、阿美族、布農族、卑南族等等。台灣的漢民族，在歷史上一向頗為歧視這些少數民族，認為他們野蠻、落後，稱呼他們為「番人」或「生番」。甚至至今仍如此。因此，呼籲應平等對待少數民族的人士，常有句話說：「我們不要分原住民或平地人。大家都是一樣的，都是一家人。」但「大家都是一樣的」這種認知，雖然比惡意歧視要好，但仍隱藏著不平等的社會權力關係。在其前提上：大家都是「一樣的」，正隱含著對「什麼是 *normative*(正常的、規格化的)?」之既定認知。也暗示著，已經達成某種「正常標準」之設定，及其社會共識之建立。(但是，可想而知，到底會以誰的標準為標準?) 換句話說，雖然「我們都是一家人」，但這家裡的規矩，是由誰來定的、誰又說了算? 因此，在無意之間，已經建立起了一種管理者/被管理者、同化者/被同化者之間的權力關係了。最後，在這種權力關係的社會實踐上，會逐漸發展出一種慣性的、體制化了的「權力意識」：即「正常社會」對異類的恐懼，以及「正常社會」對自身的不安全感。由此，我們開始「他者」化、「客體」化了異質性的人們。

我們「正常社會」，是否偶爾放下既定的認知框架與權力關係，真正來面對「陋與陷」的人們? 能否，稍稍貼近一點去理解他們的特殊處境? 正如 Diane Arbus 所作的，這些「不完美、不完整、異類」的人們，一旦得到了相對的尊重與關注，只會帶給我們深入體驗真實世界的某種力量。一旦發現他們存在的真相，只會讓我們更珍惜自身優渥的條件與社會處境，並可避免許多對「他者」負面的想像及莫須有的斥拒。

四、反思文明與文化他者

現代文明，堅持發展一種「理性文明」，積極建構一個「新的世界」。因為堅持這種立場與信念，所以當它見到了「舊的」，即視之為是「落後的」。當它面對所謂「固有文化的」，常斥之為是「不理性的」。當它面對那些屬於「地方的」，則常歧視為是「有待發展的」、「有待進步的」。譬如，我國傳統地方文化裡，有宗祠、廟會、戲曲、八家將陣頭、敬天拜神、教忠教孝、祭祀儀式、風水傳說。它們顯然是落後的、非理性的，絕對不符合現代文明所建構出來「正常的」文明標準與理性發展目標。換而言之，它們是現代文明領域裡的「陋與陷」。在現代社會的「正常眼光」之中，它們幾乎就是各種「異類」的形式：不夠理性、不夠偉大、不甚完美，低科技、低消費、經濟規模有限。



但這些地方文化形式，卻是在特殊的自然條件及社群處境之下、具體而個別的生活實踐方式。這種生活實踐方式，顯然是不夠理性、不夠普世皆準、不能作為人類共同理想典範---但卻可滿足當地人們的特殊需要，能為他們提供一種強烈地存在真實感。可以讓人們安身立命、活得舒坦。而地方文化的存在，亦提醒了大家，有關我們世界的真相：這個世界，原來是一個「多重世界」，有著各種異樣的文化傳統，過著屬於它們自己的生活。它們亦有完整的文化「主體」，有著自己的思想體系及情感表達方式；並依著各自的特殊需求來實踐生活、來體驗價值。為何由於我們不願理解它們，就要讓它們受到百般歧視或遭到多方拒斥。由此可知，這些地方文化形式，過去一再受到理性文明的「他者」化、「異類」化，或遭受普世價值標準的「正常眼光」所嫌惡：這其中亦涉及到不平等的權力關係。換而言之，現代文明的主流媒體，常以慣性的方式，將一切不符「標準化」的文化形式，置入了我們所想要的、一種安全的權力關係之外：所以，它們存在的主體性(思想、情感、判斷)是消失的，它們也是「沒有故事」的。

其實，在二十一世紀的今天而言，地方文化形式，反而可構成一種存在美學上的解放力量：可以讓地方民眾們更真實地接受自己、無偽地面對生活。雖然，地方文化形式，它們不符合任何「高消費、高科技、高標準」的文明價值，但卻可以讓地方民眾由現代文明的「decorum」(上流社會的禮節、宮廷規矩及審美標準)之中，由一些俱壓迫感的文明價值之中，略為解脫出來，更易獲得其安身立命之依據。難道，這不是一種積極的社會價值？

然而，這其中的根本問題，還是要回溯到歐陸「啟蒙時代」的理性文明價值，同時也再度呼應了存在主義思想家的觀點。如前所述，現代社會之源起，始於歐陸十八世紀的啟蒙思想(Enlightenment)；簡單而言，當時的思想家，忽然看見了一個「理性」新世界。他們認為：過去人類像是沉睡了千年，而直到現代，人類心靈才真正被「啟蒙」。他們認為，「理性」客觀的知識，才是絕對的、才屬於真理的。通過「理性」，人可以完全自主掌握自己命運，可以主宰這個世界的一切。理性的文明，才是真文明與真進步，而且，「理性」是不可被質疑與侵犯的。現代文明，即如此地投射出了對「理性」的完美想像，並全面依此建立起來一種世俗文明體系。

這套思維方式，不僅轉化了歐洲自己的社會；並且，經過了十八世紀的工業革命、十九世紀的世界殖民時期、二十世紀之世界經濟霸權等階段後，更造成了世界上各種「他者」、「異類」的文化傳統和價值體系，幾乎全面崩潰、已面臨消失的危機。原本，人們對這個世界的特殊性、異質性的經驗，對大自然那份與生俱來的敬畏、神聖性的嚮往，及對傳統深深的孺慕之情等等，都被駁斥為落後、迷信、神秘主義。甚至，為了現代都市的無盡發展，特殊傳統與地方文化的各種載體，即被視為障礙，欲徹底剷除而後快。如此，這個世界，給解除掉了所有的神秘禁忌與傳統規範了。它不再神聖、也不再令人敬畏了。頂多，它只是供給人類任意利用的一個「物質世界」而已。



今日，人類面臨了文明社會的自身困境，如過度消費、地球暖化、生態系統崩解等等。「啓蒙時代」在兩百多年前的思想前提，也應該重新被檢驗，重新受審視了。至少，文明社會須停止對地方文化的「他者」化與「異類」化，停止對它們的斥拒、排擠或消滅。避免不自覺地以單一「理性」與片面「真理」逼人就範，進行著一種「宰制性」地掌控與改造。另一方面，現代文明「理性認知框架」之中，應該再增加一點「存在美學」的反省能力。對人類社會中的弱勢文化成員、對多樣而異質性的各個傳統，或所謂「陋與陷」的文化形式和價值體系，我們儘管不喜歡它們的模樣，仍應該尊重它們的文化主體性，尊重它們有安然生存的機會。

否則，正如新馬克思主義「批判理論」(Critical Theory)思想家，阿多諾(Theodor Adorno)及霍克海默(Max Horkheimer)兩人所指出：歐陸傳統自十八世紀以來獨尊理性的「啓蒙精神」，雖是現代文明的源頭，但發展到了二十世紀卻形成一種「對自然的掌控」與「對大眾的欺瞞」。而兩人所著之「啓蒙的辯證」(Dialectic of Enlightenment)一書，開宗明義地即問道：『爲什麼人文的演進，並非進入到一種真正的人性狀況之中，卻反而沈入了一種新的野蠻主義之內?』("Why humanity, instead of entering into a truly human condition, is sinking into a new kind of barbarism?")³⁷ 此言確可令人再思。

³⁷ Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming, (New York: Continuum, 1989), iii-xiii. 該文並強烈論道：“The dilemma that faced us in our work proved to be the first phenomenon for investigation: the self-destruction of the Enlightenment. ...If Enlightenment does not accommodate reflection on this recidivist element, then it seals its own fate.”



參考文獻

- Arbus, Doon. Marvin Israel, eds., Diane Arbus: An Aperture Monograph, (New York: Aperture, 2005)
- Barrett, William. Irrational Man: A Study in Existential Philosophy, (New York, Doubleday Anchor Books, 1962)
- Bosworth, Patricia. Diane Arbus: A Biography, (New York: W. W. Norton & Company, 1984)
- Copleston, Frederick. S. J. A History of Philosophy, by Frederick Vol. VII, Modern Philosophy: From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche, (New York: An Image Book, 1994)
- Max Horkheimer, and Theodor W. Adorno, Dialectic of Enlightenment, (New York: Continuum, 1989)
- Kaufmann, Walter. ed. Existentialism from Dostoevsky to Sartre, (New York: Meridian Books, 1963)
- Kierkegaard, Søren. trans. by D. F. Swenson, Concluding Unscientific Postscript, (Princeton and London, 1941)
- Popkin, Richard H. The Pimlico History of Western Philosophy, (Columbia University Press, 1998)

