媒介拜物教

——雷吉斯·德布雷《普通媒介学教程》考察

□何雪莲

(中国传媒大学 高等教育研究所,北京 100024)

【内容摘要】媒介学想要研究媒介与意识形态之间的关系,却通过并仅仅通过物质媒介进行研究。把物质媒介作为所有意识形态的线索,本身就全然是唯心主义的,而且势必滑向媒介拜物教。封闭的印证式研究将政治、经济和文化各个范畴简化为媒介叙事,无法理解意识形态本质上是一个关系性现象,无法理解传播总包含着一种读者和作者、媒介与受众的关系,也无法理解人类的自由性和历史的偶然性,因此不可避免媒介决定论。德布雷偏好印刷媒介,他用印刷媒介的优点来衡量视听媒介的特点,进而将视听媒介的特点夸大为致命缺陷。由于强烈的个人偏好以及无所不在的诗性语言,《普通媒介学教程》一书可以被视为是对媒介与意识形态关系的文学解读。

【关键词】媒介学;文化唯物主义;媒介拜物教;决定论;媒介域。

【作者简介】何雪莲,教育学博士,美国华盛顿特区美利坚大学(American University)传播学院访问学者,中国传媒大学高等教育研究所副研究员,主要从事新媒体评论研究。

DOI:10.14185/j.cnki.issn1008-2026.2016.05.021

“媒介学”(Mediology)是一个人造词,出自法国学者雷吉斯·德布雷1991年出版的《普通媒介学教程》一书。该书于2001年获得法兰西学术院颁发的莫朗文学奖,并于同年再版。2014年,值中法建交50年之际,《普通媒介学教程》中文版面世,德布雷本人也应邀来到中国访问。迄今为止,《普通媒介学教程》尚未翻译为英语,在英语国家,其学术影响力极其有限,仅有屈指可数的零星评论。中文版的面世使得中国读者比英语世界读者早一步接触此书。

一、单行道

“媒介学的功能正是要建立技术领域和神话领域的关系,即在不断变化的东西和能够持续存在的东西之间建立联系”^[1]。这里,神话与意识形态、文化、观念、思想可以划等号。不过,德布雷对媒介学功能的上述界定具有误导性,因为在德布雷那里,所谓的“关系”和“联系”并不存在,存在的仅仅是关系的单行道,德布雷通过媒介,并仅仅通过媒介去研究意识形态:

我们不会向本质与基础提出质疑……不质疑为什么有热量……只关心热量的传导。我们不在意知道上帝是否存在,也不在乎无产阶级、人权、历史、后现代是否有一个客观现实……我们不想像传统认识论一样揭露什么错误,也不想像福柯主义考古学者一样发掘什么内在的概念结构,而只是单纯地想要记录一些标记和轨迹……所有这些都足够让我们有成就^[2]。

概言之,媒介学就是考察观念的物质形式,比如媒介技术(如口语、印刷、广播、电视)、发行渠道(如代言人、中继站、联盟、广告和战术)以及基础设施(如学校、图书馆、沙龙、剧场、航道、公路)。这一物质视角与德布雷的冒险生涯不无关系。德布雷曾在玻利维亚追随切·格瓦拉,并因此入狱。作为意识形态幻灭的见证人,德布雷觉得意识形态背后相应的媒介技术系统要比意识形态本身更为重要,专注于媒介技术系统的媒介学由此产生。

《连线》杂志第一任主编凯文·凯利在《技术元素》一书中指出,女权主义?拜赐于避孕药的发明。全球化?拜赐于无所不在的全球通信。社会保障重负?拜赐于医学进步所致的寿命增加和出生率降低。肥胖症?单一食品体系和惰性娱乐技术结合的产物。同性恋权利?证明性别偏好的科学鼓舞了他们。追星族?广播媒体的功劳^[3]。

上述所有回答都将得到德布雷颁发的媒介学勋章,他本人的自问自答是:基督教?口语。宗教改革?印刷。法国大革命?印刷。社会主义?印刷。媒体政治?电视。

个人主义?电视。具体而言,媒介学的典型问题是:“针对谁?在什么机构?通过什么途径?”^[4]

哲学家向我们解释马克思的“公民社会”概念从何而来、与黑格尔的前后关系、再次使用的危害等。而我们想知道书去了哪里。《德意志意识形态》如何印的?印数是多少?有多少滞销?谁读过,怎么读的?在哪些期刊中被评论?被谁重复、模仿、歪曲?……媒介学者是一只狗。它得意于盯着地面,在角落中嗅到线索……所有中间人对我们来说都是珍贵的,尤其是思想歹徒、翻译者、改造者、繁殖者和流传者,即那些基层的普及者……媒介学者从关心小事开始……售后服务、促销活动、营销行为。复印的质量、书籍的准确印数、某一个日期的备用库存、采访、签名、“退回”数、全部销毁、评论的数量和场所、宣传画、读者来信和大人物给小人物的回复、或者没有回复。是的,我们将要进食的就是这块面包,这就是我们的奶油蛋卷。这是一个好建议:永远不要不经过配膳室去咨询仆人就直接到客厅,因为跟人们所说的正相反,仆人比别人更懂得识别大人物。这些大人物就是懂得尊重自己仆人的^[5]。

没有传播的观念不过是内心独白和私人化噪音,所有的文化扩散都离不开基础设施。既然传播无所不包,媒介自然也无所不包。德布雷认为“世上的一切都是信息,什么都可以成为传播载体”^[6],我们很难弄清楚德布雷的“媒介”到底都包括什么。对

媒介的这一界定,其优点在于使得媒介学可以左右逢源纵横捭阖,缺点在于使得媒介学缺乏最低限度的严谨性。德布雷本人蔑视学科分野,甚至对“人文科学”的提法本身表示怀疑,在他看来,媒介学并非一门学科,而只是“一种知识的好奇,一个探索的领域,一类思想的派别,一组被分享的提问”^[7]。

不过,尽管德布雷的“媒介”无所不包,但还是可以看出侧重点,即媒介技术与组织制度。而且,尽管德布雷的媒介无所不包,却不包括意识形态本身。媒介学刻意要与意识形态划清界限。也许,我们可以恰如其分地把媒介定义为除了意识形态或人心以外的一切有形事物,总之是具有物理特点的东西。德布雷坦言,媒介学的科学参考对象是地理学^[8]。比如,如果要研究启蒙运动,媒介学不会研究主要启蒙思想家的文本,而会研究18世纪欧洲的出版史、邮政系统和道路交通。同理,要研究天主教,媒介学就不会研究其教义,而会研究“大学、新闻界、工会、医院协会、天主教救济会、圣樊尚德保罗慈善会(圣云先会)、法国童子军、主业会等等。有耶稣会、‘交互的轻骑兵团’及其大主教和教区主教,还有多明我会,从组织的角度来说也很是不错”^[9]。

二、冰冷的熟铁

对意识形态的媒介物质解读很容易使人联想到英国文艺理论家雷蒙德·威廉斯在《马克思主义与文学》一书中提出的

文化唯物主义理论:“一种关于作为社会与物质生产过程的文化的理论,一种关于物质生产方式的社会运用的具体实践与‘艺术’的理论,这种物质生产方式涵盖了从作为物质性的‘实践意识’的语言到各种具体的写作技术与写作形式,乃至各种机械与电子通讯方式等。”^[10]文化唯物主义取向与德布雷的媒介材料主义不谋而合,但威廉斯的“文化唯物主义是在意义生产的实际方式和情形中对意义的各种形式,特别是作品进行分析”^[11],也就是说,德布雷的媒介学比威廉斯的文化唯物主义更加唯物主义,因为文本、语言、符号在德布雷那里是完全缺席的。换言之,媒介学执意要把意识形态机械化。这种激进立场正应了米兰·昆德拉对法国思想界的评论:若干世纪以来法国一直是世界中心,但今日雄风不再,这种去势的挫折感反映在神经质的激进思想形态上^[12]。

悖论出现了。德布雷把物理媒介作为所有文化的线索,表面上是彻底的唯物主义,实质却是彻底的唯心主义。原因在于:

1. 如果庸俗唯物主义所实践的那样,如果只局限于那些可见的东西,我们就几乎了解不到什么。诚然,没有传播,观念就不存在,没有被听到的声音就不是声音。但仅仅强调机器对主人的控制、强调媒介对神话的决定性作用,却对神话本身不置一词,多少有点让人意外,因为“媒介”一词从词源学来说本身就意味着关系与共生。德布雷把媒介与信息二分的二元论视为媒介学的主要障碍,但事实却是,人的意识是驱动一切行动的引擎。用媒介去解

剖意识形态,将剥夺人们思想的直觉。发行量与学校数固然清晰,但它们所指的永远是斩去松散边角的物体。而在现实世界中,松散边角是极其重要的,这些松散边角就是人的信仰、价值观、动机以及意图,它们才是传播的第一块基石。媒介当然不可或缺,但是只能是第二位的存在;媒介之需要信念要远远大于信念之需要媒介,信念有能力调用一切媒介来影响这个世界(想想法轮功等邪教的魔力),而媒介只能在信念的墙壁上敲打出门和窗户。德布雷指出一个发人深思的对比:红旗纠缠了我们这个星球一个世纪,而马克思从未关心过旗帜、徽章或标志;孔德有意将绿旗作为实证主义的标志,并建立实证主义的印刷基金,安排和经营中继网和信徒网,但宣传没有成功^[13]。德布雷承认:“信念才是活体,是真正的发动机。一个信念是什么?是一个包裹在感情中的观念。”^[14]无疑,通过媒介去研究意识形态,颠倒了逻辑顺序;仅仅通过媒介去研究意识形态,是跛足的。

2. 意识形态就像社会阶级本身一样,本质上是一个关系性的现象,正如不存在没有无产阶级的中产阶级,典型的意识形态是由其对立面的意识形态构成的。德布雷反问:“如果一个被称为启蒙运动的思潮没有在整个18世纪通过机构、仪式和社团来进行扩散和凝聚,我们会有法国大革命吗?”^[15]答案是否定的。但如果法国当时的资产阶级、农民和手工业者没有受到僧侣和贵族的压迫和剥削,封建特权等级与第三等级之间不存在尖锐矛盾,启蒙

运动本身要大打折扣,而法国大革命根本就不会出现。“比唯物主义似乎更强调材料主义”^[16]的媒介学在启程之前就已经步入歧途。

3. 更重要的是,传播总包含着一种读者与作者、媒介与受众的关系。法国符号学家罗兰·巴特基于流动的、多元的和不确定的符号,相继提出了“零度写作”“作者之死”、文本终极意义的消解、“互文性”、文本的海洋等观点^[17]。一次传播就是一场对话,一种关系形式:在传播中,一个观念并非媒介的总数或平均数;一粒不经意的种子可以开出的迷人花朵,而一百本专著完全有可能不育;一千个读者有一千个哈姆雷特,这与发行量与政党人数无关。用数字来解释文化的局限显而易见,意识形态的材料主义本身就自相矛盾。幼年的诗人布罗茨基讨厌列宁,不是因为其政治哲学,而是因为列宁的形象充斥于每一面墙,每一本教科书以及邮票、钞票:童年的列宁,青年的列宁,中年的列宁;列宁在工作,列宁坐在湖畔的树桩上,列宁在装甲车上伸出他的手臂。这些无所不在的列宁形象只使得幼年的布罗茨基自发选择对此视而不见^[18]。物质材料与象征之间不存在一一对应关系,媒介解剖学在此不起作用,起作用的也许是嗅觉、美学感知以及某种形式的直觉。传播的神秘之处正在这里。媒介学避开这种神秘,聚焦于可见的物质事实,一心一意汇拢资料,追踪轨迹,做简单的算术,把思想观念与神秘的超验加以简化和可见化,把精力耗尽在对发行量的精确考证上。正如我们无法锻造一块

冰冷的熟铁一样,完全抛开了意义与人心的媒介学是不可能的。这样的媒介学完全是冰冷的,它的心是冷漠的,或者说它根本没有心,只有一双大眼睛和一只完美的耳朵。无论多么精准的物理测量,神话依然是一本关闭的书。

三、媒介拜物教

对物质技术的无限推崇势必滑入媒介拜物教。德布雷坚信:

工具反而工具化了它假定的主人;权力依然属于工具^[19]。

人类精神设计并制造机器,但精神的机器设备本身也有一种精神,即使它不是人类和机器共有的精神。这个机器精神又在我们背后制造和设计了一个强加给我们的世界,空间-时间和城市,没有经过我们同意,甚至没有告诉我们^[20]。

记录工具改变记录内容的精神,也改变一个时期的精神特征,一种时代精神的风格^[21]。

媒介学这个社会思想的物理学,是要把唯物主义坚持到底^[22]。

据此,德布雷批评葛兰西关于领导权的思想“无疑是以人文主义者的方式不仅在否定媒介的自主性,更否定媒介对其主人的控制,或者说是否定机器对机械师的控制”^[23]。

法国哲学家鲍德里亚认同这样一个拜物教定义:“对某种现实的、物质性的物

的崇拜可以称之为物恋……正因如此,我将其称之为拜物教。”^[24] 据此定义,“把技术重新置于指挥决策这样荣耀的地位”^[25]的媒介学也是一种拜物教:一种典型的对于实体性的“物”的迷恋。这是媒介学的奇观:研究媒介与意识形态关系的媒介学有意不提人和精神,进入我们视野的是人以外的一切:如一张餐桌、一个教育系统、一杯咖啡、一个讲道台、一个阅览室、一个油墨盒、一台打字机、一套集成电路、一间剧场、一个议会报纸等等。

社会学家认同,那个拥有最大棍棒的人拥有将观点强加给他人的最佳机会,但把什么当作棍棒则因社会而异^[26]。德布雷可能会争论到:棍棒本身有精神,棍棒本身就是权力。美国信息社会学家曼纽尔·卡斯泰尔正确地指出:“媒体不是权力源,而是权力形成的空间。”^[27] 要走出媒介拜物教的丛林,只需要将媒介学的唯物主义推到极致,将媒介置于具体的社会存在之中进行关系性思考。比如,在一个充斥了疯狂意识形态和乌托邦鬼话的时代,为什么媒介会有那么大的影响力?只要问自己这个问题,就会发现媒介属性与其说是内嵌天生的,不如说是外生可塑的。媒介很大程度上是被经济和政治塑造的,商业和政府依照其政治体制规定媒介的限度。若干世纪前,拉伯雷的《巨人传》、狄德罗的《宿命论雅克》或伏尔泰的《老实人》都是以轻浮的笔法来书写沉重。这种轻浮没有成为当时的时代精神是因为印刷媒介本身不具备这种轻浮属性,还是因为当时的社会经济上没有富足到产生游戏精神?政治上

没有宽容到足够多元?政治经济学家将认可后一种说法,并把媒介域决定论看作奇谈怪论。设想一下,如果图像域先于印刷域产生,情况会是怎样?那个时代,生活简单质朴,一幢房子,一块地,些许工具,野兽以及亲人,总之是有限的环境,这给予生命一种根的品质。在这样一个时代,早产的图像媒介属性将完全不同,它将注定与启蒙、革命、世纪之恶、堕落、罪行有所牵连,其感性娱乐之维在诞生伊始就被扼杀,甚至根本没有诞生的可能,因为当时严峻的生存条件不允许这样一种气质。它也将与市场关联不大,因为那时还没有发达的市场经济。历史无法假设,所幸北朝鲜的人工实验室为我们提供了一个充足的反例,在那里,所谓“机器对机械师的控制”云云,是一个不好笑的笑话。

德布雷在全书的结尾处以图表的形式把文字-逻各斯域对应为老人-神话-宗教-信仰-灵魂,把印刷-书写域对应为意识形态-理想-法律-出版-公民-英雄-意识,把视听-图像域对应于个人-当下-图像-露面-明星-可见性-身体^[28]。这种把一种媒介属性无限夸大进而将之上升到时代精神是典型的用力过度,德布雷的辩解词是:读这个表格需要“全部交付给直觉”^[29]。

四、自我印证

媒介拜物教由于省略了各种本来必须计算在内的因素,也就省略了各种本来不得不考虑的困难。因为省略了无数变量(如

文化要素、经济变化、政治组织、军事组织、社会成员心理结构、社会等级阶层、日常生活、文化传统等),媒介学显得像一个幼稚的决定论。这是媒介学研究的可能陷阱:媒介学者想要剥离其他因素专注于物理层面的媒介研究,结果得到一幅简化变形的机械决定论图画;而一旦包括其他社会整体变量,媒介这一变量又显得无足轻重。

问题是,为何像德布雷这样学养深厚的人会犯媒介拜物教的错误?首先,这种拜物教本身不是什么新鲜的东西,孟德斯鸠的地理决定习俗,马克思的物质基础决定上层建筑,麦克卢汉的媒介即信息,都是德布雷的精神祖先。其次,也许更重要的是,媒介拜物教与德布雷的研究方法有关。英国历史学家霍布斯鲍姆通过比较1890-1905年的年度出版量,来印证此间马克思主义在欧洲各国的渗透度^[30]。德布雷也是做这样的印证工作。在《普通媒介学教程》一书中,他印证了如下命题:

宗教改革、共和、革命是字和纸的三个孩子,是三代“书的受害者”(瓦莱斯),是非宗教书籍的三代臣民。我们可以说书的革命打开了现代观念革命的书,而它的第一章叫作宗教改革,第二章叫作共和……第三章叫作社会^[31]。

如果没有文笔与哲学素养,这样的研究将极度乏味。正是无所不在的诗化、断言、比附、隐喻、暗喻、换喻使得陈旧的事实焕然一新。尽管如此,我们还是觉得印证式研究多少是一种让自己反胃的单调重复,也

多少有点浪费。德布雷似乎不太懂省略与浓缩的艺术,他花了近 100 页(译者无微不至的注释也有助于此书体积的膨胀)论述基督教媒介学:化身、信仰、制度、口语。没有印刷就没有社会主义,为了说明这个既成事实,他耗去了 56 页的篇幅。但德布雷得出的结论即使不是陈词滥调,也是惊人的乏善可陈。比如,对基督教传递手段的研究不过是确认了组织(教会)和口语(情感)的传播威力。换言之,他选择了一条艰辛的路去抵达常识和古老的真理,这种琐细的分析将是一个媒介学学者受虐乐趣的标志。

印证式研究不会有任何惊人之见,因为它总是来得太晚。我们不能奢望媒介学具有预测或纠正错误的力量,因为它不知道我们将去向何方,它只知道我们到过哪里。它总是在交通事故之后勘察,竖起路标。德布雷他一再提醒我们媒介学不允诺任何希望:

当你们掌握了所有理解和影响的手段的时候,就成为媒介学意义上的盲人,因为这些手段对你而言变得透明。自然而然地,也就是不存在的^[32]。

戴高乐不懂电视但用得非常好;这要比什么都懂却掉进陷阱要好,这可能就发生在媒介学者身上^[33]。

印证式研究可能得出有趣的发现,甚至找到某种结构主义的因素,但它本身是自我封闭的,它提前就知道要证明什么,然后再寻找符合论点的材料与数据。印证式研

究不会问“资料与现实到底有什么关系”这样的问题,因为那里根本没有现实,也没有偶然性,只有一个既定目标,所有的手段都同样有效,都直奔目标而去。在一个封闭的圈子里,一种巧合和重复极容易被误解为因果关系,一种后生特点极容易被误以为内在本质。当他用“我们不能要求榆树长出梨子”来描述电视的本质时^[34],他就把机器的一种特性说成了一先天本质,当他说“社会主义一出生脖子上就挂着印刷执照”时^[35],他就把媒介域对时代精神的影响等同于孩子继承他们父母眼睛的颜色。

恩格斯一段话有助于打破自我封闭的幻觉:“历史是这样创造的:最终的结果总是从许多单个的意志的相互冲突中产生出来的,而其中每一个意志,又是由于许多特殊的生活条件,才成为它所成为的那样。这样就有无数相互交错的力量,有无数个力的平行四边形,因此就产生出一个合力,即历史结果。”^[36]媒介本身是一切社会关系的总和,包括了法律制度、行政管理、行为规范、知识体系、物质生产、人际关系等所有的维度。将任何大尺度的文化变革归咎于单一原因绝非明智,尽管文化变革往回推,总能发现技术。几乎没有什么观点会荒诞到无法找到支持的证据,而印证式研究总是可以把什么东西都能弄得听起来可信。

五、媒介宿命论

生态学是德布雷除了地理学外另一

个灵感源泉,由此诞生了媒介域的概念:

不同的机器领域就有不同的精神领域和思想状态。这是不由自主的一个环境……我们是否可以对应自然选择的方式来进行一种对信息的媒介学选择?我们会发现,这样的假设毫不荒谬……就像生态学研究生物与无生命环境之间的依赖和互动关系一样,媒介学想要研究象征现象与物质技术环境之间的互动关系^[37]。

一个媒介域就像一个大气圈、一个知识和精神环境,也是一种民族习性,也就是一个国家^[38]。

从文字被发明开始,我个人这样区分三个大的气候期、三个广义上的媒介域:逻各斯域、书写域和图像域^[39]。

每个“意识形态”都有其自身的媒介学性能指标,与赋予其生命的媒介域相关联……书写域(书-铁路-报纸)特有的一个社会意识形态迟早会被与图像域(电视-广播-飞机)相伴的意识形态淘汰^[40]。

《普通媒介学教程》一书于1991年面世,那时互联网还是新生事物。就像人体解剖学照亮了猴子解剖学,互联网使得德布雷对三个媒介域的划分成为史前遗迹。互联网一举囊括了之前的所有媒介,是所有媒介域的域。它以连接为特点,一切连接一切,不存在任何坚硬的决定论。在这个自由虚拟国度,我们触到了传播的极限,已经没有任何更远之处了,已经没有任何更快的方式了。老派的传播方式给人以奇特的乡愁,那是一个我们无法重返的遥远国度。

一本用Kindle看的书还是书吗?是,又不是。在最新一代的Kindle上,读者可以随时注释、标记、划线、摘要、参照、超链接、共享以及对话。亚马逊借助Kindle让出书变得如此简单,出书会变成像博客、视频日志和博客那样常见的东西。互联网上的书和电视都摆脱了它们的独立物质形式,成为便携虚拟网络的组件,它们互通有无,频繁互串家门。本质的概念消解了,依然保留的只是一组共同的特点,一种家族相似性^[41]:我们看到一种错综复杂的相互重叠、交叉的相似关系的网络,有时是总体上的相似,有时是细节上的相似,各个媒介交错联系,形成一个庞大的家族——无穷无尽域外无域的互联网。

媒介域的概念给人以似曾相识的感觉。布罗代尔在《文明史纲》中指出:“讨论文明,便是讨论空间、陆地及其轮廓、气候、植物、动物等有利的自然条件。”^[42]“一种文明最根本的实在性,就是强使文明像植物那样生长,强加给它限制的地理空间。”“各种文明就是一些地理空间,一些地带。”^[43]我们将“地理”置换为媒介,将“文明”置换为意识形态,就可以得到德布雷的公式:意识形态取决于媒介。显然,媒介域概念的方法论基础正是布罗代尔的长时段理论,以半个世纪、一百年、二百年的时段为基本量度单位。德布雷因此与布罗代尔面临同一个质疑:在长时段中,人类的自由和历史的偶然性被忽略不计,物理存在被强化为一种不可抗拒的力量;媒介造就了人,个人不存在,只存在一片分不清彼此脑袋的人群海洋,媒介域为人卸

除了责任。这是一种安慰还是嘲讽?

知识本身没有疆域。任何一个传播问题都同时是社会的、经济的和政治的,是整个生活画面的。尽管德布雷涉及了技术史、书籍史、宗教史、地理学、传播审查史、思想史、媒介法、美学理论,但要么过于细微,要么过于大而化之,他所谓的“媒介”有时候指一瓶墨水或一张餐桌,有时候指一项法律一个教会,有时候干脆指整个市场经济,却从没有认认真真探讨过文化要素、经济变化、政治组织、军事组织、社会成员心理结构、社会等级阶层、日常生活、文化传统等。这些均不在德布雷的考虑之列,因为他的媒介学极度灵动飘逸,不为俗世学术所累。在德布雷的自我印证帝国中,一切都简化为媒介叙事:一个媒介域的概念就顺理成章地把多重力量的结果归于媒介,媒介域点石成金般地营造了其对应的生态——逻各斯域对应基督教,书写域对应宗教改革、法国大革命、社会主义,图像域对应媒体政治和个人主义。总之,一切荣耀归于媒介,荣耀来得过于轻易。

历史是由无数小事件交织而成的,无数小事件不断地改变社会的组织和生活,历史之所以是历史,恰恰在于某一现象的纯属偶然的特点,换言之,是历史不可还原的偶然性。这一偶然性可能是媒介技术,也可能是其他任何东西。德布雷决意要将所有偶然性追溯到其物理媒介基因,等于是断言历史不具备偶然性,而只有媒介宿命性。我们真的需要这类决定论吗?说思想有赖于媒介才得以传播,等于说人活着必须吃饭,也许不是废话,但肯定没有多

大意义。说书写域诞生了社会主义,也许不无道理,而我们想知道的却是,为什么中国、俄国、英国、法国、德国、美国的社会主义差别如此之大?互联网诞生了蜂群智慧:单独一只蜜蜂存活六个星期,但一群蜜蜂的记忆可以维持几年;人类也正在走向蜂群智慧,相互连接的人类能够做出现在我们无法想象的事情,比如海盗党、维基百科、开源运动与免费文化运动^[44]。的确,没有互联网就没有这一切,媒介域有道理。不过问题是且依然是,为何海盗党、维基百科、开源运动和免费文化运动都诞生并兴盛在欧美发达国家?概言之,人心需要的始终是细节(如团体、风俗、生活方式、信仰、梦想、渴望、情感、欲望等不同层面)和意义,而不是一套意识形态的媒介基因鉴定和抽象代码。细节和意义才是一切。在我看来,媒介学的问题在于成功达到原点之后无家可归。

六、文化的倒退?

视听媒介复活了口语,对德布雷来说,口语的胜利意味着思想的倒退。图像—即时性—肉体—经济—感性—口语—反理性的—激情,德布雷认为这一组词组可以互换。印刷的属性正好与图像域相反。印刷工艺带来严谨与批判精神,而视听媒介的瞬时性消解了意义与深度,印刷域形而上的精神追求让位于自我关注、形而下的肉身与感官,以及形而下的明星崇拜。

印刷……界定一个阐释性舆论的平

等流通领域,即公共论战空间。在那里,每一个参与者都会脱离其公民或社会状况,脱离其职业、职务或地位,以便充分地进入与其他理性的人进行理性交流的角色……只有文字的社会才是自由人的社会。因此,印刷和自主性是同义词。没有铅字,没有纸张,就没有启蒙运动:这是康德推论中的科技内涵^[45]。

欧洲古老的印刷文化被源自美国的“大众文化”兼并……人道主义的政治胜利,人类文化的失败^[46]。

从此,肉体指挥圣言,口头陈述指挥文字叙述,声调指挥内容。在大众信息中,感动驱赶准确性。肉体路线获胜^[47]。

一个强烈意义上的图像文明会创造一个没有想象的世界……“现在一切都是现在”的意思是:当前将我们捕获,把我们当人质对待。我不再花时间,而是被时间占有。我是一个被信息消费的瞬时垃圾筛选、浸透、阻塞和窒息的人^[48]。

无需再援引更多,我们可以看到德布雷对图像媒介持有浓厚的悲观态度,这并没有比法兰克福学派走出多远,他显然认为存在文化的格雷欣法则:坏的驱逐好的。德布雷进而得出结论:“技术进步的背后有着文化倒退的长久可能性。”^[49]

不过,一个文化上的笨蛋不会有持久的快乐。一个困惑:图像域捕获别人,为何德布雷却能超越迷雾?除非德布雷提出一个可信且可检验的解释,说明为何他对影响其他所有人的视听媒介具有免疫力,否则他的良好智力状况就让我们很有理

由怀疑,他所描绘的困扰着所有人的图像域弱智症候是否真的那么普遍和严重。如果德布雷没有自相矛盾,我们只能这么解释:德布雷本人的价值观影响了他理解证据的方式。德布雷所处的时代,个人主义的盛行,社会财富分配不公,宗教冲突和地缘政治局面紧张,如此种种都需要有一种更加具有长期眼光和动员能力的政治机制,这在当时的西方是短缺的。德布雷作为一个非旁观者,把文化批评上升到政治批评,符合西方左翼精英学者的行为逻辑,就是在趣味上是古典的。

尽管没有明说,但德布雷对图像域的评论显然以印刷媒介为参照和对比:他对印刷域的歌颂体现为对图像域的抨击,他用印刷媒介尺子来衡量图像媒介,具体而言是用印刷媒介的优点来衡量图像媒介的特点,进而把图像媒介的特点夸大为文化上的致命缺陷。这是一种有问题的对比,一种消极的思想样式,一种自我失败主义预言。

圣何塞州立大学传播学教授卢尔为我们提供了一幅正面得多的电视图画,他指出,人们对电视的使用“是由他们的想象力决定的。他们可以用它来交流经历和感情,建立互信,设置话题,减少焦虑,进入对话,澄清、发展和传递价值,开始身体和语言上的交流……巩固家庭关系……减少冲突,保持关系,学习社会行为,做出决策,规范行为,解决问题,支持论点,传播信息,运用权利,过滤经历和方便讨论”^[50]。

这个世界绝不会有不可滥用的技术,

就像没有不被腐蚀的自由意志一样。强大的技术带来的好处和坏处同样强大。有趣的是,德布雷对图像媒介的优点只字未提,正如他对印刷媒介的缺点只字未提一样。只要稍微做一点客观化努力,稍微淡化一下西方中心论,德布雷就会发现,图像域所特有的轻浮、反讽和幽默是对宇宙缺陷和人类不完美的宽容忍耐,是一种对无聊、官样、僵化的抗议,一种无礼的非意识形态,深刻的非政治态度。波兰诗人米沃什认为这是有意义的,因为正是这种不正经、反道学、反意识形态的精神力,在60年代的拂晓之际,开展了捷克文化伟大十年,或伟大的最后十年^[51]。

七、文学的,太文学的

以上评论是否公允?毕竟,我们不能要求一个人为他不想去做或没有去做的事情负责。媒介学就是想研究“思想运行的物流方式”^[52],就是“希望成为人文科学的一种辅助学科”^[53],我们有什么理由去质疑这个视角以及这个抱负?但指出这个视角的遮蔽性,方法的自我印证性以及失败主义的自我预言性也同样有道理。无论如何,如果没有对媒介物质的深刻执念,这本书根本无法面世,尽管德布雷无疑把大钟摆摆得太远了。德布雷本人未尝不知道其研究视角和方法的可能局限,他的文化修养强迫他进行各种辩解,《普通媒介学教程》像是熟知暗礁与风暴的航程。

在指出图像域导致文化的倒退之后,

德布雷说:

计算得失是不容易的。可以确定和不可避免的是,一种能力的充实会反过来导致另一种能力的贫乏,这里的一个更好伴随着那里的一个更坏……一个新媒介本身没有好坏之分。它对某些东西和某些人是好的,对其他东西和其他人则坏。每个革新都会增减一些东西,得失计较随所采纳的立场而变。只有一点是确定的:没有余数就没有加法。不管如何,从演变的角度看问题的优点在于把巫术式的错误指控相对化,如那种“都怪文字、都怪印刷术、都怪电视”的说法^[54]。

我们一开始以为得到一幅清晰画面,随后发现得到的只有模糊与不确定。这种辩证法有助于对话的开放性和智性诚实,也是一种明哲保身:当现实证据于其不利时,总是可以借此加以回避。德布雷坚决果断,但从不要忘记给自己留出余地和退路,他纵横沙场开拓疆土,并早早想到可能的埋伏与攻击。他设想到媒介学的五个障碍(二元论、唯灵论、人文主义、个人主义、现代主义),并一一驳斥。在此意义上,德布雷是不可反驳的:他既说是又说不;他既狂妄又谦虚;他一边说话,一边看着镜子中的自己;他在论述,在断言,在预测,在攻击,也在防守,在辩驳,在揣摩,在警惕。

也许,这种自我雄心与自留余地都是媒介学的宿命:媒介学必须竭尽全力为媒介进行辩护,力图让我们相信媒介的决定性力量,又不得不在事后为自己的过激言辞加以折中。

尽管不乏数据与史料,《普通媒介学

教程》整本书都在使用文学的语言。德布雷像是一个有历史的诗人,一个面临两难困境的哲人,过着一种灵感和思性交织的生活。在阅读此书的过程中,读者可能会觉得,他如此强调的媒介物理分析不过是一种掩护:掩护他那用无所不晓的口气对一切断然下结论的习惯。文学手法可以带来阅读快感,但也把本应该分开研究的事物——比如政治、经济、文化——混为一谈,以媒介通吃。这是《普通媒介学教程》非常突出的特点。本评论因此面临尴尬的一个问题:如果一个人执意要用混学科无学科的视角去展开研究,对此研究的分学科式的评论是否命中要害?

共产主义的失败无疑要到其影像的缺少而不是其观念的匮乏中寻找,是产生认同的人性案例的枯竭而不是辩证法的干涸。使共产主义筋疲力尽的是其梦工厂的过时,无法与好莱坞、肥皂剧和电视录像带竞争。面对摇滚和流行音乐,它没有能力制造节奏;面对我们的明星,它没有能力制造可信的红人……可口可乐美丽的女性饮用者们的青春永驻和万宝路烟民的牛仔般雄性气概,甚至不必说说感官上完全使人不安的摇滚音乐,它们也许对推翻东欧共产主义要比索尔仁尼琴的地下出版物或哈维尔的宣言做得更多^[55]。

这是用媒介语法重新书写一遍政治经济史。1930年以后的苏联完全不同于1917年的苏联,集中营、大规模强制迁移、未经审判就逮捕、新闻检查等高压统治与美国软

实力的对决,魔幻般地简化为印刷媒介对视听媒介的对决。但难道他说得不对吗?你是无法用学术逻辑来反驳文学逻辑的。也许我们根本就无需反驳,因为文学逻辑先天携带自我解构的病毒:如果说媒介域决定意识形态,我们完全可以照此逻辑说,意识形态创造了自己的媒介域——没有全球资本逻辑就不会有好莱坞的电影产业。

人们如何看待事物很大程度上要归结于他们的身份与利益。多元的文明唆使人们区隔成不同的小团体、俱乐部、小圈子、秘密社团分会、诗歌读者会,甚至更狭窄:俳句爱好者或打油诗爱好者、金融家、律师、摄影师或皮划艇赛手,媒介如何影响不同的人群?德布雷根本不考虑缝隙与差异,只醉心于宏大叙事,他认同孔德的观点:“最不完美的一般性在理论上都要好过纯洁的特殊性。”^[56]他没有意识到这种“一般性”不过是另一种形式的自我中心与专横。读德布雷的书就像穿着大鞋子走过有裂缝的桥:

政权在每次针对媒介的战斗中都失败了。为了存活,政权只能屈服。在18世纪,书与专制主义决斗——书获胜。在19世纪,报纸同(帝国的、君主制的或资产阶级的)反抗决斗——报纸胜利。在20世纪,视听同国家垄断决斗——视听获胜^[57]。

这是多么简洁干脆的语言!正是在这里,读者陷入了困惑:德布雷是在使用隐喻,还是在说明一个明确的研究结果?如果是前者,那我们不必当真,我们权且把它当

作对于媒介的礼赞。如果是后者,我们不禁要提醒作者,把接近永恒之物的书、报纸、视听与某个具体政权形式或做法相提并论,犯范畴不对称的错误,因为后者显然更短寿。

当他说在电视那里,“人民、大众、国家这些字眼在今天没有视觉的翻译,连借代都没有,只有个人是真实的”^[58]时候,你是反对还是附和?经验告诉你,人民、大众、国家的字眼当然有视觉翻译,但在此争执毫无意义。他可以这么说,只要他喜欢,但我们心里清楚,他不过是强调电视的个人特写属性而已。如果我在这点上提醒了他,他的语法会改变吗?不会。弗洛伊德的《梦的解析》一书可以被视为伟大的文学作品,对德布雷的《普通媒介学教程》也可做如是观:对媒介与意识形态关系的文学式解读。如果媒介学是一项学术研究,德布雷需要回答一个棘手的问题:个人偏好和客观事实之间的界限应该划在哪里?如果媒介学只是一种文学描述,那么德布雷只需要写出个人感受与喜好。//

(该文系中国传媒大学校级培育项目《数字土著伦理状况研究》阶段性研究成果,项目编号:CUC15A48)

注释:

[1][2][4][5][6][7][8][9][13][14][15][16][19][20][21][22][23][25][28][29][30][31][32][33][34][35][37][38][39]

[40][45][46][47][48][49][52][53][54][55][56][57][58][法]雷吉斯·德布雷:《普通媒介学教程》第35、45-46、50、65-66、7、导读、11、163-164、18-19、213、15、225、80、81-82、225、98、370、第二版序言、456、455、308、295、30、94、95、298、264-267、373-374、272、350、202、314、435、450-451、263、3、41、240、222、6、363-364、239页,陈卫星、王杨译,〔北京〕清华大学出版社2014年版。

[3][44][美]凯文·凯利:《技术元素》第12、269页,张行舟、余倩等译,〔北京〕电子工业出版社2012年版、

[10] Raymond Williams. *Problems in Materialism and Culture :Selected Essays*. P. 243. [London]Verso, 1980.

[11] Raymond Williams. *Writing in Society*, P.210. [London and New York]Verso, 1984.

[12] Philip Roth. *Interview with Milan Kundera* [EB/OL]. [豆瓣](米兰·昆德拉豆瓣小组). [2011-01-31] (2015-04-04), 据: <http://www.douban.com/note/132497831/>

[17][法]路易-让·卡尔韦:《结构与符号——罗兰·巴特传》第96页,车槿山译,〔北京〕北京大学出版社1997年版。

[18][俄]布罗茨基:《小于一》, [豆瓣](布罗茨基豆瓣小组), [2007-03-24] (2015-3-20), 据: <http://www.douban.com/group/topic/1508816/>.

[24][法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》第75页,夏莹译,〔南京〕南京大学出版社2009年版。

[26][英]史蒂夫·布鲁斯:《社会学的意识》第27页,蒋虹译,〔南京〕译林出版社2013年版。

[27] 孙绍谊、郑涵编:《新媒体与文化转型》第236页,〔上海〕生活·读书·新知三联书店2013年版。

[36] 《马克思恩格斯全集》(第4卷)第697页,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译,〔北京〕人民出版社1995年版。

[41][奥]维特根斯坦:《维特根斯坦全集》(第8卷)第46-47页,涂纪亮译,〔石家庄〕河北教育出版社2003版。

[42][43][法]费尔南·布罗代尔:《文明史纲》第29、31页,肖昶等译,〔桂林〕广西师范大学出版社2003年版。

[50] James Lull. *Media, Communication, Culture: A global Approach*. P.109-110. [New York] Columbia University Press, 2000.

[51][美]米沃什:《米沃什词典:一部20世纪的回忆录》第123页,西川、北塔译,〔桂林〕广西师范大学出版社2014年版。