费尔巴哈"物质性手段"思想对媒介理论研究的启示

王立慧

(成都中医药大学 马克思主义学院,四川 成都 611131)

摘 要: 媒介理论自20世纪发展至今仍未有定论。当今的传播理论研究通常沿着两个相互关联的"轴"来理解媒介:中介设备及其确定性。媒介被理解为媒介设备、中介技术设备(如电话)的同义词。媒介理论起源的问题可以在费尔巴哈分析方法中找到答案。费尔巴哈作为最先研究基督教本质的哲学家,他以"物质性手段"为核心分析了宗教思想,其分析方法由三个连续的环节组成:倒置、物质性手段的确定和翻译。在这三者中,"物质性手段"是核心,费尔巴哈最初将它应用于基督教本质的分析,后来又扩展到对所有思辨哲学的批判,这一思路对当下媒介理论研究有一定的启示性。

关键词: 费尔巴哈:"物质性手段";媒介理论

中图分类号: B516.36; G206 文献标识码: A

文章编号:1674-9014(2022)04-0045-09

DOI:10.16514/j.cnki.cn43-1506/c.2022.04.007

引言

媒介理论自 20 世纪发展至今仍未有定论。当今的传播理论研究通常沿着两个相互关联的"轴"来理解媒介:中介设备及其确定性。一方面,媒介被理解为媒介设备、中介技术设备(如电话)的同义词。然而,这样的技术装置却充满了对其自身确定性的不可抗力:媒介要么决定社会、文化或政治,要么媒介本身被社会、文化或政治所决定。另一方面,媒介被看作是再现性的技术形式。通过这种形式,媒介脱离了自身属性,成为足以完成工人阶级革命任务的感性工具凹。回顾至今仍然影响媒介研究的主要传统就会发现,随着法兰克福学派以及阿多诺(Adorno)和霍克海默(Horkheimer)关于文化工业观点的发表,人们发现媒介是一种统治技术,媒介控制者影响媒介消费者,从而与他

们建立等级关系,并通过设备和技术,扩展他们的意愿。简言之,媒介成为决定性工具,经常被赋予"好的"或者"不好的"社会影响。

多伦多学派的媒介环境学研究经常在偏见和综合之间摇摆。对伊尼斯(Harold Innis)来说,媒介形式要么偏向于空间约束,要么偏向于时间约束,一个社会形态空间的相对完整性或时间的持久性取决于媒介形式的组合。对麦克卢汉(Marshall McLuhan)来说,偏倚和整合的问题更多是在个体感觉器官层面上运作的,比如印刷品破坏了感官、逻辑和类比思维的"神圣"综合。

雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)将英国文 化解读为一个斗争领域,这种解读不仅与罗兰·巴 特(Roland Barthes)将语言转向文化实践的延伸相 结合,还同路易·阿尔都塞(Louis Althusser)的意识 形态概念相结合,认为意识形态是一个相对独立

收稿日期:2022-03-18

作者简介:王立慧,女,甘肃兰州人,成都中医药大学马克思主义学院特聘副教授,博士,研究方向为传播学、符号学。

基金项目:成都中医药大学 2021 年度"杏林人才提升计划"。

的"层面",与经济和政治层面一样,它受制于自己的专属方法和工具。在某种意义上,文化研究开始强调写作和阅读、编码和解码。因此,威廉斯认为多价阅读理论足以解释意识形态或创造性行为的传播^[2]。

最后,大陆哲学,特别是现象学,已经预示了人类在一个既被包围又被赋予的世界中的重叠。海德格尔(Martin Heidegger)认为"技术需求"是一切事物的尺度^[3]。他关于技术的理论不仅寻求发掘技术框架的原始过程,而且使人们对技术的完整分析成为可能。这些传统分析的共同点就是放弃文本,通过技术发展追求另一种媒介研究的可能。但是在这些传统中,每一种范式都有一套规范体系,几乎都从改变、转变或干预现实世界的能力来考虑媒介。然而,媒介理论不是批评理论、文学批评、文化研究或视觉文化这些大"链条"中的一个新环节。更确切地说,媒介理论应当被认为完全脱离了该"链条"。

吉特·洛文克(Geert Lovink)在媒介研究的"独立宣言"中声称,要将媒介研究与其他传统脱钩^[4],但从长远来看,这种姿态可能只是"新瓶装老酒"。这些老问题源于媒介理论的遗留问题:媒介研究对手段和确定性的痴迷造成了对媒介作为形式的两种极端态度——要么支持,要么反对。似乎可以说,以上这些媒介理论已经成为当下传播理论中最云山雾罩的部分,亟待廓清^[5]。

围绕媒介研究我们能做什么?仅仅将媒介理解为确定装置之间的双向关系就足够了吗?媒介只能永远是远距离影响的工具吗?从这些问题出发,我们可以追溯传播思想的诸多"遗产":从苏格拉底(Socrates)和柏拉图(Plato)认为传播即存在,到海德格尔的解释学转向,认为传播即解释;再到哈贝马斯关于公共领域的讨论,认为传播即话语。波德里亚的后现代哲学在拉鲁埃尔(François Laruelle)对媒介和传播中的解释学中抵达了另一个层面:"意义,总是更多的意义!信息,总是更多的信息!"[6]在他对黑格尔的讽刺性表述中,"交流的命令"达到了很高的高度——"真实是传播性的,传播性的就是真实的。"[7]

费尔巴哈思想的影响广泛,但其是否直接为

传播学提供了理论资源,学界语焉不详。解决以 上诸问题,最有效的方法就是溯源媒介理论。带 着对媒介理论的困惑,笔者写了这篇文章,以就 教于方家。

一、"物质性手段"媒介: 费尔巴哈宗教思想的核心词

关于媒介理论的起源问题至今鲜有研究,在此背景下,把目光转向费尔巴哈似乎不大寻常。但是,现代媒介的概念可以在费尔巴哈的作品中完整地找到^[8]。19世纪末,费尔巴哈在哲学史上的地位就已经确立,此后几乎没有被重新评价^[8]。吕大吉认为,费尔巴哈对西方各种思想有深远的影响,而他对马克思、恩格斯的影响尤其重大,并构成了马、恩从黑格尔主义达到马克思主义的桥梁^{[9]469}。吕大吉指出:

费尔巴哈宗教观的特点是,他不仅 应用缜密细致的哲学推理对上述理论提 供哲学和认识论的论证,而且进行了相 当深入的心理学分析。……尤其值得重 视的,他尽量收集他当时所能收集到的 世界各民族宗教史上的史实,把他的理 论建立在经验事实之上,这就使得费的 世哈的宗教观,既是一种推理性的宗教 巴哈的宗教观,既是一种推理性的宗教 哲学,也在一定程度上具有 19 世纪 70 年代以后逐渐形成的近现代比较宗教学和宗教心理学的味道。[9]444

库尔托夫认为,其实在费哈巴哈思想中有一个非常重要的方法被其后的阐释者们——包括马克思和恩格斯"略过",即费尔巴哈的媒介分析方法。这个方法是由三个连续的环节组成:倒置、物质性手段的确定和翻译^[8]。其中,"物质性手段"是核心,因为费尔巴哈首先将"物质性手段"的方法应用于宗教思想的分析,后来又扩展到对所有的思辨哲学的批判。

在论及"物质性手段"之前,笔者想先谈一谈费尔巴哈所谓的"倒置"和"翻译"。1841 年在《基督教的本质》(The Essence of Christianity)中费尔巴哈就提出:"上帝之意识,就是人之自我意识;上帝之认识,就是人之自我认识。"[10]42 他声称,人

类的本质与宗教的"本质"联系在一起。"人认为的上帝,其实就是他自己的精神、灵魂;而人的精神、灵魂、心其实就是他的上帝:上帝是人之公开的内心,是人之坦白的自我;宗教是人的隐秘的宝藏的庄严揭幕,是人最内在的思想的自白,是对自己的爱情秘密的公开供认。"[10]43 关于"倒置",费尔巴哈在《基督教的本质》中这样描述:

然而,如果我们确信主词或本质仅仅存在于其规定之中,也就是说,确信宾词是真正的主词,那末,我们也就应当确信,如果属神的宾词就是人的本质之规定,则这些宾词的主词也就是人的本质之主词。普遍的宾词就是形而上学的宾词;宗教只把这些宾词当作最外面的结合点或当作底子来加以利用;它们并不是宗教所特有的规定。只有具备人格的宾词,才奠定了宗教的本质;只有在这种宾词之中,属神的宗教者才成为宗教之对象。[10]57

由此可见,费尔巴哈的"倒置"即是说,颠倒一个位置,真理就会显现出来。马克思的意识形态理论在《1844年经济学和哲学手稿》《神圣家族》以及《德意志意识形态》中得到了扩展,它包含了费尔巴哈所采取的同样的行为。这是一种启示行为,在某种经验性的给定或实践中,真理以"倒置"的形式出现。库尔托夫认为只需颠倒主词与宾词的位置,就完成了费尔巴哈的"倒置"。为此,库尔托夫举了一个例子:如果一个人认为"上帝就是爱,那么'原则''神性'就不再是上帝本身,而是爱"[8]。

根据阿尔都塞的说法,费尔巴哈以这样的方式来构思他的思想对象,即它们像预先被赋予的东西。在这一点上,阿尔都塞发现了费尔巴哈在黑格尔之前的理论退路,那就是他不把这些对象当作给定的东西,而是把它们理解为一个特定历史过程的阶段[11]。费尔巴哈的翻译思想通常都是以黑格尔的方式来说明的:神学是一种以想象为中介的人类学,批判宗教的任务是通过中介使自我异化的人辩证地回归到自身。据此可以推断,翻译作为中介不再是"纯粹的否定",而且也不一定会导致"扬弃"。在费尔巴哈看来,宗教被人类学"吸收",正如哲学和艺术被黑格尔的宗教学"吸收"

一样。这使马克思和恩格斯清楚地看到,《基督教的本质》不存在对宗教的"扬弃":因为把神学"翻译"成人类学,并没有"扬弃"前者,反而形成了一种奇怪的杂合体。正如费尔巴哈在《基督教的本质》第二版序言中写道的:"……不管自己意愿怎样都只得承认,我的这本著作意味着忠实而正确地将基督教由东方之离幻比喻语言翻译成优美易解的德语……就是要对基督教谜语作经验哲学的或历史哲学的分析、解剖。"[10]13 与此同时,他还称翻译本身是一种比喻性的表达,本质上是一种隐喻。实际上,他只暗示了一种语言翻译,其精妙之处就在于能将现实世界中的生活现象用概念或普通名称概括起来。

简言之,翻译既不是否定,也并非批判,只是一种纯粹的形式化操作,将一组意义与另一组意义联系起来。费尔巴哈说:

它(新哲学)诞生于宗教的本质之上,故而,这种新哲学不再能够不再会像古代的天主教经院哲学和现代的新教经院哲学和现代的新教经院哲学那样,试图用其与基督教教义学的一致来证明其与宗教的一致;产生自身中具有宗教之真正本质,并且,作为哲学,自己本身就是宗教。然而,正是由哲学,自己本身就是宗教。然而,正是由哲学,自己本身就是宗教。然而,正是由创始的、从而阐释的和论证的著作,成为不适合于广大公众的著作。[10]26

费尔巴哈所说的对大众的"不适合性",正是"翻译"这种"形式"产生的结果:翻译过程中没有任何变化,没有任何东西四处移动,一切都保持原样。被翻译的内容和结构被保留下来,但与此同时,一切都发生了变化。当费尔巴哈写到"精神的本质完全是思想、认知和理性,而其他任何精神都是由幻想产生的幽灵"时,他的意思是,"我们将把'精神的本质'翻译成思想、认知和理性,我们将把圣父、圣子、圣灵翻译成思想、认知和理性,我们将把圣父、圣子、圣灵翻译成想象的作品"[10]88-59,仅此而已。

费尔巴哈认识到翻译需要一种翻译手段,且 这一手段必须是物质的和直接的。只有在物质手 段的支持下,才有可能实现完全的可译性。物质 手段的确定是费尔巴哈媒介方法的中心:"自然 哲学家必须诉诸工具,诉诸物质手段。"[10]22 库尔托夫认为,费尔巴哈的研究者们都不约而同地"跳过"了手段问题,直接得出翻译的具体结果,他们既接受了基督教的精髓,又根据自己的口味选择了新的翻译方法,构建了自己的译本^[8]。从这个意义上说,宗教"有效性"的秘密正在于对手段问题的忽略,因为手段使人对其明显的不可译性产生了怀疑[10]178-187。洗礼水是费尔巴哈将神学翻译为人类学的一个例子:

我事实上用实在的水之实惠来代替那一无所用的洗礼水……所以,对我来说,水虽是实物,但同时又不过是我的著作的"非神圣"精神之工具、影像、实例、象征,正像行洗礼用的水——这是我分析的对象——既是真正的水,同时又是影像的、象征的水一样。[10]22

对宗教来说,洗礼水只是圣灵与人互动的手段。但这种手段使宗教与理性和事物的真实本质相冲突。一方面,水的自然属性在这里起着某种作用,但另一方面,这些属性没有任何意义,因为水代表着一种纯粹的神性恩典和全能的任意工具。但是,宗教将从这些和其他不可容忍的矛盾中解放出来,只有把洗礼看作是水对人类意义的一种表现,我们才能理解洗礼的真正意义。在这里,费尔巴哈将洗礼水的"内容"作为一种超自然的力量,圣灵成功地伪装了水的"形式"是如何作为一种自然手段发挥作用的。因此,水的实际神奇属性被比喻为一种想象中的神奇力量。对费尔巴哈来说,"物质"指的是"感性的",或者说是感官所能感知的。这里的"感性",亦即费尔巴哈所谓看得见、感受得到的活生生的事物[12]。

综上所述,费尔巴哈的媒介"方法"即为:"借助人,把一切超自然的东西归结为自然,又借助自然,把一切超人的东西归结为人,但我一贯地只把明显的、历史的、经验的事实和例证作为依据。"[13]库尔托夫将这个"方法"用图 1 加以表达:



对于图 1,库尔托夫做了如下解释:

可以通过"利用人把一切超自然的东西还原为自然"的例子来说明。自然的关系(还没有解除幻想)→上帝,这意味着自然被神化和/或受制于神的为量。(1)我们颠倒了与上帝的关系→自然,我们把宗教当作一种自然,第在它和倒装谓语/倒装主语之间建立一个中介语(人),并在它和倒装谓语/倒装主语之间建立,作为一个中介参与了圣餐仪式,是人类的发展。(3)最后,我们把这些关系(上帝)→人本身就是一个自然外方,是人一自然的"会人"。(3)最后,我们看到"态射"(morphism)是上帝→自然是神的态射的"合成物"→人与人→自然图。

现代社会人道主义概念的诞生是借用费尔巴哈媒介分析方法的结果,至少就宗教分析而言,马克思、涂尔干、韦伯、弗洛伊德、现代心理学等理论都无出其右。在费尔巴哈的一个又一个继承者中,"翻译"体系恒常不变。一旦投射到这个体系中,一个事物或概念就被分成"内容"和"手段",例如宗教作为一种信仰和一种仪式,一本书作为它的文本和实物,等等。这种分裂将"内容"转化为手段,已经是一个中介行为的过程,事物或概念因此被"动态化"。有趣的是,涂尔干也将宗教视为被翻译的东西,但翻译的主题发生了变化:韦伯的社会学不再是对费尔巴哈文本的反应,而是马克思对费尔巴哈的解读。

总的来说,费尔巴哈物质性手段的使用目的是借助现实中的某个物质来说明解释宗教中的某个现象。媒介在费哈巴哈那里,就是一个事物或概念被翻译成另一种内容的中介。从这个意义上说,翻译就是通过一种超级手段来宣告目的。

二、"媒介"概念意义的语境化

解决媒介理论的起源问题需要厘清媒介概念的起源。但是,同一个概念能指(如"媒介"),在不同学科研究者的论域中的所指(意义)是不同的。

换言之,"意义"是"语境化"的。如"媒介"一词的"意义"在不同研究范式和不同学科语境中,"意义"差异是明显的。事实上,传播学不同流派讨论的"媒介"以及"媒介理论"和"媒介学"讨论的"媒介",其"媒介"所指对象和所指意义也有很大的不同。

media 一词本身就暗示着丰富的文献学历史,它可以追溯到拉丁美洲的中世纪,最好的例子是古典史诗中常见的叙事拓扑。根据文献记载,在19世纪后期以前,实体名词"媒介"很少与交流有关^[7]。基特勒认为,从口语到文字的历史性变迁,等同于人际互动(interaction)与传播的相分离,而从文字到技术媒介的变迁,则实际上是传播与信息的相分离^[14]。按照媒介的进化过程,笔者将传播媒介的历史划分为两个主要部分:文字的历史与媒介技术的历史。

文字这一"媒介"通常被视为划分历史与史前历史的标志[14]。文字的历史又可以划分为手稿与印刷两个部分。旧的艺术作品被转置于后来的媒介中,这一操作被媒介理论家称为"补救"(remediation),几乎所有 16 世纪以前的作品都是以印刷的补救形式传播的。而"补救"这个概念源自麦克卢汉《理解媒介:论人的延伸》(Understanding Media: The Extensions of Man)一书中的"一种媒介的内容总是另一种媒介"。然而,补救的事实表明,在现代意义上,前现代艺术也是媒介,但出于某种原因,它们并未被称为"媒介"。因为 19 世纪以前的历史中,诗歌、音乐和绘画不是由传播而是由模仿(mimesis)所支配的。在此背景下,模仿开启了对人类产生影响的传播的时代。

西方关于媒介问题的长期沉寂在近代早期被打破。近代早期,印刷术的发明创造了第一次真正意义上的重大补救实践,它再现了手稿写作的内容,同时也为在印刷媒介中写作开辟了新的可能性。尽管如此,将文字转换成印刷品的过程起初并未引起对媒介理论的新认识,而是引起了人们对印刷品在写作技术中关于潜伏期的反思。培根(Bacon)认为,印刷品,连同火药和指南针,"改变了世界各地事物的面貌和状况"[15]。事实证明,这

种变化使人们对印刷品的理解更接近现代媒介的概念,是其形成的至关重要的节点。

1795 年,孔多塞在《人类精神进步论》(LEsquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprithumain) 中反思了培根关于印刷带来的全球变化,颂扬了印刷术高于现代世界的所有其他发明,因为印刷术注定要"揭开和废除"祭司和国王的暴政[16]。孔多塞含蓄地将印刷与修辞进行了对比,他认为印刷术破坏了修辞对恐惧和无知的利用,从而削弱了它的"诱惑力"。但是如同培根一样,孔多塞仍然依赖艺术这个词来描述媒介的影响,称其为"沟通的艺术"(art of communication)。可以肯定的是,在孔多塞的时代,印刷仍是一门艺术,而且是一门技艺高超的艺术,或者说是一门机械艺术,其所传达的内容是通过逻辑学和修辞学(rhetoric)完成的。

"传播"(communication)概念的出现是对修辞学体系的一次明显挑战,因为在古代语言中,人们根本不需要传播概念,而语言主要被视为达到说服目的的手段,孔多塞称之为诱惑。修辞学认为演讲者处于辩论的位置,在这个位置上,他自己的思想和感情最好是保密的。相比之下,传播的前提是说话者的思想和感情准确地传递到听者的头脑中。传播的目的只有在修辞批评者那里才能看到,对他们而言,每一句修辞话语都可能隐藏着谎言。到了17世纪,人们对修辞学产生了不满,他们试图为演讲的目的设置一个不同的概念,这个概念就是现在被称为"传播"的词。这个词在现代传播环境中的爆炸性流行,使媒介概念的起源陷入了一种令人费解的朦胧状态:

于是,这里就存在一个方法论上的问题,即如今这个不证自明的术语"传播"(communication),在与时代、地点这些明显需要由其他术语(从神话或是宗教中而来)来界定的概念发生联系的时候,还能否合法地使用?须知,它在哲学上的加持是基于约翰·洛克(John Locke)的《人类理解论》(Essay on Human Understanding),其最基本的理论假设是:传播意味着把可感知的观点转译成话

语 (speech), 而通过"语言的联结" (bonds of language)就能把孤立的个体联系起来了。[14]

培根在《学术的进展》(The Advancement of Learning)中努力寻找一种描述传播技术手段的新方法。他认为,"对于传统的器官(organ of tradition)来说,要么是演说,要么是写作","用语言来表达思想并不是必然的。因为任何能够有足够差异的事物,那些能被感觉到的事物,在本质上都有能力表达思虑"[[7]。在这里,"传统的器官"可以粗略地等同于现代的"传播工具"。《牛津英语词典》将"传播"一词的第一次使用确定为 1690年,其主要含义是"传授、传达或交流思想、知识、信息等(无论是通过言语、书写或手势)"[[8]。

那么,大约是从什么时候,"传播"逐渐成为信息之"传递"与"传送"^[19],尤其成为与通信活动联系特别密切的信息实践活动了呢?尼尔·波兹曼道出了其中的奥秘,他认为:

一切现代事物的许多特征都可以追溯到千百年之前,同理,信息泛滥的源头也可以回溯千百年。有人说计算机技术开创了信息时代……(但)早在16世纪初,印刷机就开创了信息时代。[20]

波兹曼的这个观点主要立足的事实基础是:印刷机的出现使得信息标准化了,而且可以复制了,因此不仅是神学典籍,而且法律、政治、农业、冶金、植物学等书籍里的信息都不再是普通人无法企及的了[19]。

中介作为一个过程性概念直到很晚才与传播建立起特殊关系。媒介哲学"物质性"研究转向的证据表明,与传播有关的持续表达,往往仍通过"媒介"这个隐喻来实现。正如我们看到的,从一个特定的传播媒介(演讲、写作、印刷)中推断出一个中介化过程,并不取决于将媒介的概念纳入一个更广泛的概念框架,而是将社会整体性降低到以传播为代表的立场。如果说中介化是用以描述特殊社会语境下媒介类型的具体行为,那么媒介化就指涉一个更长期的过程,即不断增长的媒介影响所带来的社会及文化机制与互动模式的改变[21]。

19世纪后期,媒介概念的出现是对电报和留声机等新技术媒介激增的一种回应。技术媒介与文字不同,它并不依赖对日常语言的编码,它利用的是比人类感知更为迅速的物理程序,完全按照现代数学编码公式而运作[14]。这些新技术媒介无法与旧的艺术体系相提并论,因为新技术媒介的发展使传统艺术与任何类型媒介的关系陷入了困境。比如,文学作品作为一种写作和印刷的话语,也是无可争辩的媒介,但是与电影等其他媒介相比,文学似乎没有那么明显地表现出媒介身份,这一事实暗示了文学研究和媒介研究之间的学科划分,以及文化研究和传播研究之间的界限。

皮尔斯(Charles Sanders Peirce)是第一个全面 阐述特定符号中介化的理论家,他的符号类型学 出了名的复杂:符号的无限复制允许意义通过翻译成符号学术语的方式,几乎将所有其他的知识论述结合起来。皮尔斯将世界或人类社会的哲学体系或整体性概念简化为符号交换的例子,具有相当重要的意义[22]。从符号交换中概括出社会交流理论、语言或写作是 20 世纪思想领域的一个重要特征,它推动了结构主义、后结构主义、系统理论、传播学、信息论等的发展。当皮尔斯提出符号中介过程论时,将再现的概念复杂化,这种复杂性有可能使对艺术作品的哲学思考偏离其对表现或模仿的古老断定。从这个角度看,媒介就是"存储与传送符号的工具"[23]。

到 19 世纪后期,补救理论需要一个新的哲学框架来理解媒介。这种新的框架是由传播的思想提供的,它封闭了所有形式上的媒介——无论是绘画还是信息流派、报纸等,这些都屈服于一套新的体系,即媒介体系。新媒介的兴起促进了传播理论的迅速发展。在媒介观念形成史上,精神媒介的盛行标志着以面对面交流为前提的传播观念向以距离为前提的传播观念的转变。

如果说传播技术在 19 世纪与唯心主义建立了联系,那么它在 20 世纪就成为了一种全新职业的基础,即公共关系或广告,这一领域的先驱们对媒介的多样性保持了高度的敏感性。广告、讲座、舞台、讲坛,报纸、照片、无线、邮件等术语的出现为理解 20 世纪传播理论中的媒介提供了一个背

景,即 20 世纪,语言理论逐渐延伸至传播领域。索绪尔在《普通语言学》中将传播描绘成最为鲜明的形式: 意义的传播不是仅需要象征性符号就能完成的。

回顾历史,媒介和传播与文化研究之间的学科划分产生了一种结果:抑制了以传播过程为基础的一般文化社会学的发展。目前,许多中国学者从内容和效果的角度来看待媒介,正如黄旦在《媒介道说》中所说的那样:"应将媒介确定为传播学研究的重要入射角,这不仅仅是为了纠正传播研究重内容、重效果而忽视媒介的偏向,更重要的是,我们认为从媒介入手最能抓住传播研究的根本,显示其独有的光彩。"[24]

三、媒介的物质性:媒介理论 对"物质性手段"思想的继承与发展

媒介理论的四个学派——媒介环境学派、以基特勒为代表的德国媒介技术哲学、以德布雷为代表的面向意识形态实践的媒介学以及西北欧的媒介化理论之间,尽管有很多学术分歧,但他们都有一个重要特征,就是高度重视媒介的物质性。

媒介理论发展至今,主要是对费尔巴哈方法的抽象应用。例如早期英美媒介理论主要将"传播手段"投射到上文提及的方案中。保罗·莱文森认为,人类的每一件艺术品实际上都是一种文字,一种将经验从一种形式转化为另一种形式的隐喻^[25]。在媒介理论的发展过程中,人们对手段问题的兴趣逐渐被对中介问题的兴趣所取代(或补充),这也标志着抽象性的增强。

在德布雷(Régis Debray)的媒介学(mediology)中,看到了一种趋势:"有组织的物质"(organized matter)被认为与"物质组织"(material organization)和"传播"(communication)是密不可分的,更与抽象的"传递"(transmission)形成对比。在以基特勒(Friedrich Kittler)、齐林斯基(Siegfried Zielinski)、帕里卡(Jussi Parikka)为代表的媒介考古学中,中介既是一种自然的(生物、地质、宇宙)过程,同时也是一种"精神"的过程(知识考古学)^[26]。法兰克福学派的理论家更早提出这个问题,可能是因为他们的文化基因更接近黑格尔主义和费尔巴

哈主义的缘故,但他们没有将这些问题与最狭义的 媒介理论观点直接联系起来,也就是说,这一传统 在某种程度上是事后才被载入媒介理论史的。

事实上,与媒介理论相同的事物图式化支点 出现在《基督教的本质》一书中,体现为从手段优 先于媒介的角度来看待物(thing)。"物"在费尔巴 哈的概念中与在媒介理论中是一致的,均被解释 为"物质手段",也就是说,"物"能被感官感知,也 可以被实证证伪。"物"在费尔巴哈那里,既不同于 黑格尔的思辨对象, 也不会像胡塞尔现象学那样 沦为意向的对象,更不会成为本体论上的运动场。 用费尔巴哈的话来说,"上帝的人格是一种手段, 允许人将自己存在的定义和表现转化为另一个存 在的定义和表现,一个外在的存在。上帝的人格只 不过是人的分离的、物化的人格"[10]208-216。在这里, 上帝的人格是基督、圣子、物化的上帝和"直接" 的人格的统一。事实上,费尔巴哈讨论的"耶稣" 就是最简单的"翻译",就是上帝活的、物化的"连 接处"。

费尔巴哈的"物质性手段"在后来的应用中介入到了某种场域中,带来了关系变迁。有学者指出:"在'资本的总公式'中,马克思以货币的运动——商品流通过程为中介环节,并首先将商品流通当作研究资本的起点;通过商品流通公式和资本流通公式的异同点的比较分析着重从资本的特殊运动形式中阐明资本的实质。在'总公式的矛盾'中,马克思进一步以流通过程为中介,且通过对流通过程的剥离分析,全面分析了资本总公式的矛盾——'货币羽化为资本'既在流通中产生又不在流通中产生,从而揭示了剩余价值产生的中介条件。"[27]

除马克思外,雷蒙·威廉斯"从反映论到中介论"的观点与费尔巴哈"物质性手段"的思想也有契合之处。威廉斯在《马克思主义与文学》中批判了将文学艺术的本质看成是一面镜子的机械唯物主义的"反映论"。威廉斯力图对社会生活与文化创造之间的复杂关系做出阐释:

当"中介"指的是一种能动的、实质性的过程时,它就是个不那么异化的概念。在其现代的发展中,这一概念与那种

内在的、构成性的意识在意义上非常接近,而且无论如何它都是对简单化约论的重要取代……当人们把这种中介过程看做是积极的、实质性的过程,看做是以表意的和传播交流的一般社会过程的必要形式所构成的、一种制造意义和价值的必要过程的时候,把它完全描述成"中介"实际上又只能是一种障碍。[28]

威廉斯的"中介论"虽然不能科学解释存在与意识、物质与精神、经济基础与上层建筑之间的复杂关系,也不能正面解释艺术与社会现实之间的关系,但他试图纠正机械唯物主义在艺术反映论中简单化、机械化的缺陷,充分强调艺术家的主观能动性,认为艺术作品不是对现实生活的被动反映,而是主动的创作^[29]。中介是人类实践活动的特有现象,是人类生产性劳动超越动物本能活动的重要标志^[30]。人正是通过中介确立了其主体地位,最终形成主客体关系。但是,随着中介研究领域的外扩,中介的地位和作用发生了变化,主、客体的地位和主、客体的关系也相应发生了变化。

由此可见,四种媒介理论范式的源头就是麦克卢汉。但是,这四种媒介理论对麦克卢汉有着截然不同的态度。媒介环境学派的研究表明,它们的研究与麦克卢汉的理论相符合;媒介技术哲学声称受到麦克卢汉的深刻启发和影响;媒介化理论则坚持认为他们远离麦克卢汉,摆脱了媒介理论"技术决定论"的标签。然而,无论这些媒介理论怎样自夸,麦克卢汉关于媒介理论的重要基本观点是四种媒介理论的基调。

首先,传播学研究应着眼于媒介技术或媒介 形式,而不是媒介内容。这就是我们今天常说的媒介的物质性。在对实证主义传播学的批判中,麦克 卢汉首次提出了这个观点。应该说,麦克卢汉的这 一观点完全划分了媒介形式与媒介内容的界限, 使人们认识到媒介并非媒介本身,而是媒介承载 的内容。其次,在此基础上,麦克卢汉进一步提出 媒介形式具有偏向性。以上观点同媒介是隐喻和 媒介是社会的组织者一并构成了麦克卢汉媒介理 论的整体框架,与实证主义的媒介框架正好相反。 各种媒介理论,无论承认与否,都以麦克卢汉的基 本框架来看待媒介。再次,在具体问题上,不同的 学派对麦克卢汉观点继承的侧重点不同。在这一 复杂的媒介矩阵中,不同媒介理论各有所长,也各 有自己的缺陷和弱点。

麦克卢汉的媒介"进化"体系,即一种媒介总是代表另一种媒介,"任何媒介的'内容'总是另一种媒介",是倒置、物质性手段的确定和翻译三位一体的另一个结果。奥古斯丁认为,三位一体的结构可以类似于本体论和心理学上的"创造的痕迹"(vestiges of creation),特别是事物、事物的表征以及两者之间的某种关系。例如身体的可见性、视觉本身以及把它们结合在一起的注意力。同样,麦克卢汉的媒介总是通过再现(representation)与其他媒介联系在一起。这不仅反映了媒介历史的特点,而且也反映了整个西方世界的技术对象的特点,这些技术对象需要再现才能传播,例如,天主教世界接受基督的雕塑形象,即物质和直接形象,而东正教则不接受。

虽然目前无法追溯费尔巴哈对麦克卢汉的直接影响,因为在传播过程中可能被多重"倒置"或"翻译",但费尔巴哈的"物质性手段"不仅对媒介理论史很重要,而且有助于理解媒介理论对"物质性手段"及其"内容"的关注。在一般研究者看来,费尔巴哈仅仅作为黑格尔主义和马克思主义之间的"桥梁"而存在,但笔者认为,费尔巴哈的理论贡献已溢出哲学边界,对媒介理论研究有重要启示。

结论

《基督教的本质》是费尔巴哈思想发展中最伟大和最有影响力的著作。正如费尔巴哈所言,这不仅限于他即将完成的智力工作,而是旨在包括德语世界的社会和政治进程,甚至包括哲学本身的结果[31]。费尔巴哈物质性手段的思想与媒介理论之间有着千丝万缕的联系。

费尔巴哈是最先强调基督教本质的哲学家,他以"物质性手段"为核心分析了基督教的本质。尽管费尔巴哈的分析方法被广泛应用,但是其理论贡献一度被忽略。费尔巴哈对宗教等问题的关注都源于一个前提:"把一切超自然的东西归为自然,用自然把一切超人的东西归为人。"[32]118 费尔

巴哈的"自然"具有双重含义,即"内容"(自然本身)和"手段"。自然是人的根据。对此,费尔巴哈指出:"追根究底,上帝里面的两个原则到底应当还原成什么呢?其中一个应当还原为自然……而另一个应当还原为精神、意识、人格性。"[32]118

但是,费尔巴哈上述思想中的第二层意思通常被忽略了。如果我们从方法的角度看待"自然"的概念,那么就必须把"手段"作为直接中介。换言之,自然是直接的,并不是因为它是原始的或最初的,而是因为对宗教和思辨哲学的批判赋予了自然手段的作用。这个感性的自然学又可以称为自然主义,因此,费尔巴哈通过对黑格尔思辨哲学和宗教神学的批判,重塑了唯物主义的权威[33]。费尔巴哈从宗教自我异化的事实出发,将世界的双重性变成宗教的、想象的世界和现实的世界。

事实上,无论是马克思在《资本论》中对"中介理论"的探讨,还是海德格尔所言的"媒介"的"去蔽"作用,抑或是雷蒙·威廉斯"从反映论到中介论"的观点,或者是后续技术中介理论(Technological Mediation Theory)的研究,如唐·伊德的知觉现象学路径或布鲁诺·拉图尔存在主义现象学路径,无不渗透着费尔巴哈"物质性手段"的思想。

至于费尔巴哈"物质性手段"的思想究竟有 没有直接影响或在多大程度上影响了麦克卢汉 或德布雷,目前没有确切的定论。但是可以肯定 的是,将费尔巴哈的思想作为一种认识论或方法 论或许能够重新理解媒介,为媒介研究提供不一 样的视角。

(本文在修改过程中受到匿名审稿专家的详细指导,对此表示由衷感谢)

参考文献:

- [1] Duimstra, Scott. The Work of Art in the Age of Its Technological Reproducibility and Other Writings on Media. [J]. Library Journal, 2008 (12):82–82.
- [2] Dennis Dworkin. Cultural Marxism in Postwar Britain [M]. Durham and London: Duke University Press, 1997: 327.
- [3] 葛玉海,曹志平.生产力与座架:马克思与海德格尔在技术决定论上的异同[J].自然辩证法研究,2015(4):31-36.
- [4] Geert Lovink. Networks without a Cause: A Critical of Social Media [M]. Combridge UK: Polity Press, 2012:76–94.

- [5] 胡翼青,王焕超.媒介理论范式的兴起:基于不同学派的比较分析[J].现代传播,2020(4):24-30.
- [6] Hoover A J. The Legitimacy of the Modern Age [J]. History of European Ideas, 1987(3): 373-374.
- [7] John Guillory. Genesis of the Media Concept [J]. *Critical Inquiry*, 2010(2):321-362.
- [8] Kurtov M A ."Whence the Means?" Ludwig Feuerbach and the Origin of Media Theory [J]. Russian Studies in Philosophy, 2019 (2):128-154
- [9] 吕大吉.西方宗教学术史:下册[M].北京:中国社会科学出版 社 1994
- [10] 费尔巴哈.基督教的本质[M].荣震华,译.北京:商务印书馆, 1984.
- [11] Hauser M. Althusser, Feuerbach and the Non-Identical Concept of the Body [J]. *Critical Horizons*, 2020(1):49–62.
- [12] 孙琥瑭. 重估费尔巴哈的宗教思想 [J]. 西北民族大学学报 (哲学社会科学版),2012(1):53-61.
- [13] 费尔巴哈.费尔巴哈哲学著作选集:上卷[M]. 荣震华,李金山,译.北京:商务印书馆,1984:249.
- [14] 弗里德里希·A.基特勒, 黄淑贞.传播媒介史绪论[J].文化研究, 2013(1): 235-254.
- [15] Francis Bacon. The New Organon, ed. Lisa Jardine and Michael Silverthorne [M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2000: 100.
- [16] Brumfitt R.Condorcet:Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind [J]. The Philosophical Quarterly, 1956(24):274.
- [17] Bacon. The Advancement of Learning, in Francis Bacon, ed. Brian Vickers [M]. Oxford: Oxford University Press, 1996; 230.
- [18] Vanderstraeten, Raf. A Social History of the Media: From Gutenberg to the Internet [J]. Teachers and Teaching: theory and practice, 2001 (7): 335-341.
- [19] 殷晓蓉.香农:传播技术编年史的里程碑[J].今传媒,2010 (1):26-29.
- [20] 尼尔·波斯曼.技术垄断:文化向技术的投降[M].北京:北京大学出版社,2007:36.
- [21] 施蒂格·夏瓦.文化与社会的媒介化[M].刘君,等译.上海:复旦大学出版社,2018:23.
- [22] Parmentier R J .Signs' Place In Medias Res: Peirce's Concept of Semiotic Mediation[J]. Semiotic Mediation, 1985(2):23-48.
- [23] 赵毅衡.符号学[M].南京:南京大学出版社,2012:124.
- [24] 黄旦.听音闻道识媒介[M]//杰弗里·温斯洛普 杨.基特勒论媒介.张昱辰,译.北京:中国传媒大学出版社,2019:13.
- [25] Paul Levinson. Laws of Media:the New Science: by Marshall McLuhan and Eric McLuhan. Toronto: University of Toronto, 1988, 252 pages [J]. Journal of Social & Evolutionary Systems, 1993, 16(1):13-118.

(下转第74页)

参考文献:

- [1] 朱丹. 知识产权惩罚性赔偿制度的经济分析 [J]. 东方法学, 2014(6):49-58.
- [2] 倪龙燕,董婧. 我国知识产权惩罚性赔偿的司法适用探析 [J/OL].浙江理工大学学报(社会科学版),2022;1-9.(2022-04-01) [2022-04-08].http://kns.cnki.net/kcms/detail/33.1338.TS.20220401. 1700.022.html.
- [3] 王崇敏,王然.知识产权惩罚性赔偿中"情节严重"的认定——基于动态体系论的研究[J].法学论坛,2022(2):143-151.
- [4] 丁国峰, 张晴. 反思与完善: 我国知识产权领域创设惩罚性赔偿责任的适用路径[J]. 电子知识产权, 2021(8): 50-62.
- [5] 孙那. 民法典视阈下知识产权惩罚性赔偿与法定赔偿的司法适用关系[J].知识产权,2021(4):67-78.
- [6] 刘军华,叶明鑫.知识产权惩罚性赔偿与法定赔偿的协调适用 [J].中国应用法学,2021(1):115-131.
- [7] 丁文严, 张蕾蕾.知识产权侵权惩罚性赔偿数额的司法确定问题研究[J].知识产权, 2021(2):72-86.
- [8] 王洪. 逻辑能解法律论证之困吗?[J]. 政法论坛,2019(5): 54-66.
- [9] 梁志文.补偿与惩罚——著作权法定赔偿制度价值研究[J].电子知识产权,2005(12):14-18.
- [10] 詹映. 我国知识产权侵权损害赔偿司法现状再调查与再思

- 考——基于我国 11984 件知识产权侵权司法判例的深度分析[J].法律科学(西北政法大学学报),2020(1):191-200.
- [11] 冯术杰, 夏晔. 警惕惩罚性赔偿在知识产权法领域的泛用——以商标法及其实践为例 [J]. 知识产权,2018(2): 42-48.
- [12] 吴汉东.知识产权侵权诉讼中的过错责任推定与赔偿数额认 定——以举证责任规则为视角 [J]. 法学评论,2014(5): 124-130.
- [13] 黄毅.损害赔偿额之酌定:基于诉讼公平的考量[J].法学论坛,2012(4):146-153.
- [14] 张晓霞.知识产权酌定赔偿立法之检讨[J].科技与法律,2011 (6):18-21
- [15] 和育东.知识产权侵权法定赔偿制度的异化与回归[J].清华 法学,2020(2):143-156.
- [16] 尹新天.中国专利法详解[M].缩解版.北京:知识产权出版社, 2012:571.
- [17] 周文康,费艳颖.专利惩罚性赔偿构成要件的适用控制与解释进路[J].科技进步与对策,2022(5):152-160.
- [18] 边仁君.专利侵权损害赔偿规则的标准、困境与重构[J].知识产权,2021(3);34-53.

(责任编辑:肖灵敏)

(上接第53页)

- [26] Parikka J. What is Media Archaeology? [M]. Cambridge: Polity Press, 2012: 2-3.
- [27] 胡岳岷、《资本论》的中介方法论 [J]. 江汉论坛,1999(7): 36-40.
- [28] 雷蒙·威廉斯.马克思主义与文学[M].王尔勃,周莉,译.开封: 河南大学出版社,2008:108.
- [29] 张晓萍.从反映论到中介论——威廉斯及其文化理论[J].思想战线,1997(6):35-40.
- [30] 徐强.中介论[J].江汉论坛,2000(1):37-39.

- [31] Kryluk M. "Hegel Belongs in the Old Testament of the New Philosophy": Translator's Introduction to "On the Evaluation of The Essence of Christianity" by Ludwig Feuerbach [J]. *Historical Materialism*, 2019(1):225–240.
- [32] 费尔巴哈.费尔巴哈哲学著作选集:下卷[M].荣震华,李金山,译.北京:商务印书馆,1984.
- [33] 雷勇.试析费尔巴哈自然学和人本学之间的"矛盾"[J].社会科学战线,2012(8):232-234.

(责任编辑:张群喜)