

交流者的身体：传播与在场

——意识主体、身体-主体、智能主体的演变

孙玮

摘要

本文从存在现象学、技术现象学、后人类理论出发，结合移动网络、虚拟现实、人工智能等新媒体实践，回顾并探讨了身体议题在传播学研究中的基本状况，以及对传播学创新发展的价值与意义。本文聚焦交流者的身体，在描述传播主体从意识主体、身体-主体、智能主体的演变过程中，呈现并阐释了传播与多种身体形式、多重在场方式的复杂关系。据此认为，所谓在场或缺席，即是主体现身或脱离于现实与虚拟杂糅的关系网络，传播就是编织关系网络的身体实践，物理的、信息的、意义的多重网络通过传播聚焦于智能身体这个节点主体。传播研究必得回归身体世界，将自身重新放置到当前智能主体的世界中，才能重建传播与人类存在的根本性关联。

关键词

身体、在场、传播、实践、智能主体

作者简介

孙玮，复旦大学新闻学院教授，复旦大学信息与传播研究中心研究员。邮箱：sunwei@fudan.edu.cn。

本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“媒介哲学：新技术、城市化背景下的中国传播理论与范式创新研究”（18JJD860001）的阶段性成果。获复旦大学新闻学院一流学科项目“新技术背景下的城市传播与中国社会发展”经费支持。

DOI:10.13495/j.cnki.cjjc.2018.12.006

Communicator's Bodies: Communication and Presence —Evolution from Consciousness Subject, Body-subject to Intelligent Subject

SUN Wei

Abstract

Starting from existential phenomenology, phenomenology of technology and theory of post-humanism, the essay traces and investigates the basic condition of the topic of “body” in

communication studies as well as its value and meaning in the innovation of communication studies with the analysis of new media practices like mobile networks, virtual reality and artificial intelligence. Focusing on the bodies of communicators, the author displays and elaborates the complex relationship between communication and multiple forms of bodies and multiple forms of presence by describing the evolution of communicating body from consciousness subject, body-subject to intelligent subject. It is pointed out that the so-called presence or absence is actually the fact that the subject is in or out of the combined relation networks made up of reality and virtuality. Communication should be seen as body practices weaving the relation networks and multiple networks of physical world, information and significance converge on the intelligent bodies as subjects of nodes. Communication studies must turn back to the world of bodies and reposit itself into the contemporary world of intelligent subjects to reestablish the fundamental relationship between communication and the human presence.

Keywords

Body, Present, Communication, Practice, Intelligent Subject

Authors

Sun Wei is professor of Journalism School at Fudan University and Research Fellow of the Centre for Information and Communication Studies at Fudan University. E-mail: sunwei@fudan.edu.cn.

This essay is a phase achievement of the major research project of the Key Research Center of Humanities and Social Science of Chinese Ministry of Education titled “Media Philosophy: Chinese Communication Theory and Paradigm Innovation in the Context of New Technology and Urbanization”(18JJD860001) and supported by the First-class Discipline Research Fund of Fudan University.

一、引言：身体重返传播的世界

传播学对身体的关注，很大程度上来自于移动网络、虚拟现实、人工智能技术崛起的巨大刺激。这三项技术从不同方向突出了身体元素在人类社会各个领域的重要性，当然传播领域也不能例外。甚至有很多传播学者认为，传播领域是这三大技术应用与发展的核心之一，它们都涉及传播、媒介、信息、技术、实在、真实等等传播学关键命题。人类的传播实践正在这些技术浪潮裹挟之下，发生重大转折。概而言之，新传播技术使得人类的身体发生互为条件又互相排斥的两个转向，“一方面它关系到人们及其身体或身体的某些部分已经进入到虚拟的空间中，这也就意味着越来越多的人-计算机系统的一体化要素被生产出来，它因此也就变成了某种人

工生命体（Cyborg）；但另一方面，机器的延伸又从人的直接操纵那里分离出去了。而后者，也就是智能的、自动的机器人，或在感受和动力系统上受环境制约的虚拟代理人，……从长远的观点看将可能以其肉体化而超越人类，或者/并且它们将为人类提供这样的可能性，即它们以其认知结构作为某种寄生物而筑巢于非有机的客体内，从而排斥血肉之躯。”（罗泽，1998/2008：137-138）

既然传播学中的身体热主要来自于当前的新技术浪潮，“重返”一说如何理解？这包含了两层意义，其一，传播作为一种社会实践，从来没有也不可能脱离身体，无论是自然的、文化的还是技术的身体。只是长久以来，以大众媒介为主要经验场域的主流传播学未能将身体维度纳入研究的视阈中。其二，传播研究零散地、碎片化地涉及身体议题，只是未能成为主流传播学的一个面向，当然也没有构成主流传播学理论体系中的一个部分。但这不能否认，传播议题的身体研究积累了富于创见的成果。所谓重返，即是说本来就有，但出于相对隐形的、边缘化状态，现在要以新面貌出现，至少包含三个层面的涵义，一是，传播研究必须挖掘学术思想中的身体理论资源，事实上无论是人文、社科还是自然科学，身体研究一直是非常重要的学术脉络。二是，高度关注当前新技术激发的身体变革，将传播理解为一种社会性的身体实践。三是，将身体作为传播学研究一个不可或缺的重要面向，建构传播视角的身体研究知识体系，以参与当今学术界兴起的身体研究热潮。当前，传播学遭遇了一个学科危机与发展并存的时刻。一方面，传播相关议题的研究进入黄金时代，因为新传播技术的发展超越媒介行业，席卷人类社会各个领域，传播正在成为社会构成性要素；另一方面，正因如此，无论是传播实践还是网络、媒介、技术发展，都激发了各个学科极大的研究兴趣。在此情形下，传播学不可能垄断我们自以为是的传播学关键命题。因此，如果传播研究不能在这个历史时刻发出自己的声音，新技术传播的日益重要，或可成为催化传播学边缘化的因素。身体研究，正是我们在这样的历史时刻寻求学科创新突破的一个基点。

二、被激活的身体

伊格尔顿（Terry Eagleton）说，“‘身体’一词带给思想的首批意象之一就是一具尸体，这是笛卡尔主义传统所造成的破坏的一部分。”（伊格尔顿，1997/2014：84）在传播研究中，身体恐怕连尸体也算不上，它非但未成为研究的对象，反而被视为需要克服的障碍，大众传播学就常常将身体看作是固着于特定时空的消极因素，因为信息的远距离传递必须要打破身体的束缚。正如彼得斯所

言,“‘交流’这一新观念容许肉体不在场而实现接触,这种接触对交流者(动物、人、机器)的身体形式并不关注,甚至对交流者‘是否存在着有机体’都无所谓”。(彼得斯,1999/2017:351)但这并不意味着,传播学研究完全脱离了身体,它与古典社会学类似,展现出对于身体的双重思路,身体之于传播学,属于一种“缺席在场”。有学者这样描述身体在古典社会学中的状态,“古典社会学很少持续聚焦于身体,视之为有其独立理据的考察领域,就此而言,身体在这门科学中是缺席的,比如说,社会学理论很少考虑到,事实上,我们都有一副血肉之躯,使我们能够品尝、嗅闻、触碰,乃至交换体液。然而,当古典社会学关注社会的结构与功能运作,关注人的行动和性质,势必会引导它探讨人的具身体现的某些重要面向。”(希林,1993/2010:9)以此来理解身体在传播学研究中的状况,应该是大抵不差的。这毫不奇怪,主流传播学的基本范式正是来源于古典社会学。身体之所以突然地浮现在传播学的视野中,有一个相当重要的契机,是当前媒介技术发生的变化,比如移动互联网使得位置成为信息,所谓位置,就是身体在特定时空中的方位;更有甚者,人工智能要将机器嵌入身体,或者是创造机器仿真的身体。在新技术崛起的移动网络时代,身体突然在传播研究领域被激活了。

要达成激活身体之目标,传播研究首先要面对的,是伊格尔顿口诛笔伐的“尸体”,即文化研究中“作为客体的身体”。它是“管制、切割、解剖、规训、争夺的对象”,身体就这样被“统摄、分解、利用”(王晓华,2018),沦为一个“残缺的身体”(伊格尔顿,1990/2001:7)。将身体视为尸体的观念,有两个要点。其一,延续形而上学之传统,视人为一系列的二元对立,灵魂-身体、意识-身体、理性-感性、主体-客体等等,前者对于后者有绝对优势,对于前者而言是高级的、主导的。其二,身体是客体,非生产性的,只是一种被制约的因素。文化研究“尸体”论的价值在于,将身体纳入了研究视阈,将权力关系扩展到身体领域;消极影响是,否定了身体的能动性,遮蔽了身体与社会政治、经济、文化诸要素的互动关系,将身体仅仅看作被外在社会力量塑造的对象。对文化研究的“尸体”论,不同路径的学者都给予了批判,“旧叙事把‘技术’和‘经济’实体化为外在于社会生活的东西……技术和经济是社会性的,而因为身体是社会生活的媒介,所以技术和经济不能在逻辑上优先于身体。相反,技术是一种具体表达。”因此,“应该说身体是历史进程的生成器,对身体的理解构成变化如何展开的条件,不能单向度考虑外在条件如何型塑了身体”(罗布,哈里斯,2013/2016:4)。伊格尔顿等对于文化研究建构主义身体观的批判,为传播研究提供了一个思路:不能将身

体仅仅视为一个被媒介型塑、操纵的客体，应该把身体纳入交流者的主体性范畴中加以考量，以体现身体在传播中的能动性、生产性。

存在现象学不仅将身体视为主体，梅洛-庞蒂（Maurice Merleau-Ponty）把身体看做“是在主体一边，是我们观看世界的立足点”（宁晓萌，2013：65），而且认为，身体即是主体、也是客体，是两者的融合，由此打破了主客体二元对立的身体观。这种身体观，旨在倡导一种“肉身的存在论”，认为身体是“朝向世界存在的‘锚定点’”（宁晓萌，2013：73），“我们就是身体”，“身体是自然的我和知觉的主体”，“成为身体，就是维系于某个世界”（梅洛-庞蒂，2001：265、196）。存在论视角中的身体，成为人通达世界的一个最基础、最核心、最根本的接合点。一个值得关注的事实是，传播学很早就将现象学视为自身重要的理论资源，克雷格（Robert Craig）在他的名作“作为一个领域的传播理论”中，梳理了传播学七大传统，现象学赫然在列。克雷格理解的现象学对于传播的意义，是强调肉身直接接触的不可替代性，突显无中介传播进行对话的价值。意味深长的是，克雷格注意到，现象学将精神与肉体、事实与价值、言语与物质之间的常识性区别也问题化了（Craig，1991）。但遗憾的是，他并未在这个维度上进一步挖掘，身体就这样被克雷格掠过了。现象学关于身体的重要思想，如从存在论的视角理解身体，身体是连接人与世界的媒介等等观点，似乎并未真正纳入传播学研究中。传播研究要将存在论意义上的身体放置在研究视阈中，是前所未有的崭新工作。

移动网络时代的新型传播实践，为我们进行这一开创性的工作提供了契机。传播技术的发展，突出并加剧了技术的具身性（embodiment）趋势，这可以从两个方面理解。第一个方面，如伊德（Don Ihde）所说的，现代技术正在经历第二次革命。技术发展的第一个方向在19世纪占主导，是工业技术，如电力、铁路交通、工厂、冶金学、大规模应用碳氢化合物和矿石。第二个方向则是信息技术，在20世纪占主导，如计算机、因特网、移动通讯、多媒体技术等等。发明“虚拟现实”这个术语的拉尼尔（Jaron Lanier）认为，第二个方向将战胜第一个方向（伊德，2008：53）。伊德认为，第一次革命，“技术的界限很大程度上与人类身体的界限，是同构的。”（伊德，2008：73）但第二次革命的特点是，技术具有转化的作用，“就是将一种完全不能用身体经验到的不能知觉到的（这其实就是日常身体的感觉功能）现象，转化成图像的功能。但是，如果这些现象是以技术或工具作为中介，它们就确实能经验到。”因此，伊德再三强调，“没有工具中介，就完全没有对这些现象的经验。”这是一种知觉的转化（伊德，2008：80、91）。这使得技术更加深

入地嵌进具身关系中，全方位地渗透在人的身体经验中。第二个方面是，人工智能技术的突飞猛进，从另一个方向突显了身体的意义。生物技术、信息技术造就了仿真的身体——半机器人、机器人的出现，引爆了当代社会的“身体危机”（罗布、哈里斯，2013/2016：1）。后人类主义发问，信息有身体吗？意识可以下载吗？意识可以脱离身体存在吗？后人类主义者说，他们和现代性的自由主义者共享一个基础，就是强调心智之于身体的优先性（海勒，1999/2017：7、15）。几千年以来我们赖以存在的身体要消失了？或者说，我们意识到，人类将面对不同于生物性身体的新型身体，身体形式正在走向多元。

断言传播学完全忽视身体，肯定是不恰当的。比如针对传播学者非常熟悉的彼得斯名作《对空言说：传播的观念史》，有学者认为，“他在提出‘在人类交流中人体在多大程度上可以保持缺席’这个问题后总结了人类传播观念中的身体问题史，为讨论传播中的身体问题提供了一个非常好的历史语境。”（刘海龙，2018）如果我们承接彼得斯的研究，要追问的一个问题是，他所言说的身体究竟是何涵义？因为什么是“人类身体”，从来就不是一个简单的问题。一般常识意义上认为，“身体是承担着诸如呼吸、自我滋养、排泄、成长、繁衍和死亡之类生物学进程的天然的肉体的对象。”（罗布，哈里斯，2013/2016：361）彼得斯在此书中未有对身体做出他的解释和界定，但揣摩全书行文，似乎他比较多地偏向于在这个意义上使用身体。他在描述身体时特别强调身体的物质性，突出触觉，即物质性的身体接触（彼得斯，1999/2017：386）。彼得斯或许忽略了，这种身体观本身其实是一个历史产物，它在16世纪随着“身体如机器”的隐喻而出现，它是身体观念历史光谱中的“自然”那一端的。在光谱的另一端，有些理论家主张“身体是文化话语的第一产物和最重要的产物……如布尔迪厄、福柯以及绝大多数女性主义理论家，都承认生物学身体但认为生物学身体与身体的真实社会甚少存在关联。”这两种观点共享一个前提，假定“自然”与“文化”泾渭分明（罗布，哈里斯，2013/2016：361）。当前，这两种身体观都遭遇越来越多的质疑，因为“正如并没有一个物质身体优先于社会身体而存在，也没有一个社会身体优先于其物质对应物而存在。”（罗布，哈里斯，2013/2016：362）针对于此，本文抱持这样一种身体观，“身体就这样始终是关系性的。对其他许多二律背反也是如此。身体是稳定且固定还是持续处于流动中的？身体是有界限的还是可以渗透的？它确定是人类还是也能是动物、机器或地点？对这类二律背反的答案是，‘是，两者皆然’。”（罗布，哈里斯，2013/2016：362）二元分立的身体观来源于西方哲学的历史传统。二

元分裂,是现代世界的标志,也构成了西方现代性的危机,“总之,标志着现代世界的,是一系列的二元分裂:人与自然、自我与非我、个人与社会、社会与国家、自然的非社会化和社会的非自然化、自然与人文、教化与政治、精神与物质。不仅世界是分裂的,人本身也是分裂的:作为主体(意识)的人和作为客体(肉体)的人、作为认识者的人和作为行动者的人。人的能力也是分裂的:感性与知性、知性与理性、信仰与知识、判断力与想象力、认识与审美、理论与实践、理论理性与实践理性。人的生活也是分裂的:私人生活与公共生活是泾渭分明的两个领域。总之,古代世界观和生活的那种统一的整体性完全消失了。而这种根本分裂的根源,是现代的特产——主体性原则。”(张汝伦,2018)因此,无论是自然观的身体论,还是文化观的身体论,都限于“自然-文化”二元论的预设,与现代性的主体观有很大关联,这正是本文讨论传播与身体关系的一个切入点。

如果从关系论的身体观出发,我们可以反转彼得斯的问题,传播与身体的关系,不在于在交流中身体可以在多大程度上缺席,当今的传播实践中,大量的缺席已经发生,而且正在不断涌现新型的在场、缺席方式。而是在于,这样的缺席是如何发生的?意味着什么?新型传播实践如何改变了“在场”与“缺席”的涵义?一方面,反思传播学为何失去了身体,没有身体的交流主体的传播实践遮蔽了哪些面向的传播意义?另一方面,针对当前的新型传播实践,将身体纳入传播研究的视阈中,探讨传播与身体是如何互相塑造的?身体如何演化出多种身体形式?身体世界中传播的价值与意义何在?作为交流者的身体如何参与到人与世界的关系中?

本文尝试从存在现象学、技术现象学、媒介学、后人类等理论出发,考察作为交流者的身体,是如何作为主体进行传播实践的。传播与身体,正在成为传播研究的一个重要面向,涉及内容繁多。本文作为初涉此领域的探索性研究,将主体性作为切入点,是基于以下理由。其一,身体在打破现代性二元对立观中,有着至关重要的作用。许多研究者从不同路径实施这种突破。如,将身体从客体反转为主体;将身体理解为既是客体也是主体,是两者的融合;将身体理解为人与世界的接合点,放弃主客体理论,等等。因此,从主体性角度考察身体,有助于反思传播学承袭已久的现代性理论预设。其二,就当前移动网络时代的传播实践看,新技术对于身体的改变不是表面的、隐喻式的,生物和人工智能技术开始实施技术与人的进一步融合,甚至出现了人造的身体——机器人。信息传播技术与实践正在重造主体,人类历史上出现了新型主体——拥有智能身体的主体。身体形式多元化造成的主体性变化,正在从根本上改变传播与人及世界的关系。其三,从主体性视角考察身

体，也正是存在现象学的一个核心观点，即从存在的层面理解身体，所谓“肉体存在论”，人类是以身体存在在世界上。因此从这个视角切入，体现了本文的一个基本出发点，从人类存在层面理解传播。总之，本文尝试从主体存在的层面，探讨身体与传播之关系，特别关注在当前新技术背景下，身体议题对于传播研究范式创新的意义。在当今学术界，身体理论呈现出多种路径，如身体再现理论、身体欲望叙事、身体与性和性别、身体叙事理论、身体政治、医学与身体等等（欧阳灿灿，2015：5-8），身体正在从各个学术视角被激活。其中现象学的“具身化存在”论，不但是身体理论的当代发端，也是身体研究中最重要与基础的理论视角。本文尝试从这一理论出发，兼及后现象学的技术思想，以主体性作为落脚点，探讨身体研究可以为当前的传播研究提供何种学术资源与理论想象。具体以两条线索展开，一是传播学关键概念“传播”“媒介”涵义的转变，二是“在场”“缺席”意义的演化，在这两条线索的勾连中呈现身体与传播之关系。在柏拉图的古希腊哲学传统中，所谓“媒介”，一直被认为是弥补“缺席”的一种“在场”形式，这个根深蒂固的思想持续地影响着传播学研究。直至当前移动网络时代，扎根于新媒体传播实践的反思开启了。

三、理性意识主体与身体-主体：在场与远程在场

传播与身体的关系非比寻常。有学者认为，20世纪后半叶身体日渐成为许多学科的关注点，主要有两个原因，其一，“主要关系到去身体化的文化，它起因于计算机技术，以及远程监控对身体接触的取代。”其二，“把身体径直放在争论的中心，这不是时尚，而是当务之急。——因为科学家、工程师正在对它进行重构和重组。”（卡瓦拉罗，2001/2013：95）这两个方面，都和传播有直接的关联。信息传播技术的发展，使得人类的交往有脱离身体的可能性。移动网络与虚拟现实技术以及人工智能技术，以两种殊途同归的方式突出了身体的重要性：移动网络使得人们可以随时随地实现远程在场，“在场”与“身体”史无前例地分离了，虚拟的身体被制造出来，主体在场的方式也彻底更新了；而人工智能，则是以技术与身体的直接融合，创造了新的身体，甚至是与肉身无关的仿真身体。这两种方式极端地突显了身体的变革，并进一步引发了主体在场方式的颠覆性变化，改变了人与世界的关系。

其实，“去身体化”的趋势早已出现在大众传播中，这正是主流传播学一个未经检视的基本预设。传播学的去身体化预设，可以从“传播”“媒介”两个关键词

的涵义中窥得一斑。依照凯瑞的说法,传递观一直是美国大众传播学的主流观念。所谓传递观,着眼点是信息的跨越空间的远距离扩散(凯瑞,2005:4),传播者的身体及其依托的物质空间场景,是必须要克服的障碍。信息必须要借助符号才能从传播者到达接受者,这个符号是多种多样的,最重要的符号是语言,当然也包括文字、声音、图像、影像等等。这些符号,被视为媒介。传递观认为媒介一定是离身的,必须外在于身体,才能进行远距离的传递。也正是在这个意义上,主流传播学将大众媒介定义为中介化的传播,以区别于身体在场的面对面传播。如是观,主流传播学在主要立足于大众媒介的传播实践上,将身体视为必须被克服的障碍。作为交流者,无论是传播者还是受众,都只能是脱离了身体的意识主体。

如果在更宏大的学术视野中观察,就可以了然,主流传播学落脚于意识主体,有很清晰的学术脉络。它根源于现代性的主体观。“在现代性中,人类宣称对他们的世界——唯一对经验开放的世界——拥有主权。在这种情况下,所有外部性的模糊特征,都会持续威胁到建立现代文化所需要的自信。哲学知识突显即刻出现的意识主体,以此对抗令人沮丧的怀疑。”(弗格森,2006/2010:9)与主流传播学的学术脉络最为紧密的社会学,“拥有‘学’的特质,因而也落入逻格斯的构成秩序中,它是用理性可以理解的社会秩序。”(弗格森,2006/2010:12)承接着古典社会学理性传统思想的传播学,将交流者确定为理性意识主体,从而完全地失去了身体。这个学术脉络当然不是古典社会学、主流传播学独有的,它来源于西方文化思想传统自柏拉图、苏格拉底、亚里士多德以来灵魂-身体二元论中的心智优于身体说。现代性主体理论的代表者笛卡尔声称“我思故我在”,蕴涵着对于一切身体感觉的拒斥。他在《第一哲学沉思录》中主张,“我……就是思考着的那个东西”“我的心智……完全地、确定地有别于我的身体,没有身体也可以存在”。我们的身体会使我们趋向非理性的情感与冲动(希林,1993/2010:194)。主流传播学的去身体化趋势,不能仅仅从大众传播征服身体与空间实践的现实观照,更要看到,这种来源于现代性哲学思想的理性意识主体观,构成了学术脉络层面的深层次原因。

以笛卡尔为代表的理性意识主体观,一直遭遇如叔本华、尼采等的持续性抵抗,直至梅洛-庞蒂提出身体-主体观,彻底逆转了西方现代理性哲学的“机械身体论”。延续其后的20世纪后半叶兴起的身体理论,之所以产生了巨大的颠覆性影响,是因为它冲击了自古希腊以来身心二元论的哲学传统。“自古希腊一直到19世纪,人们是在灵魂(soul)、精神(spirit)、心智(mind)、理性(reason)

与身体（body）的二元对立框架中来认识身体的，认为身体是灵魂、精神、心智的附属物，身体是被动的、臣服的。在自古希腊传承而来的逻格斯中心主义（logocentrism）文化中，人们把身体当做物质客体来认识，如何才能更真实地认识对象，与最大限度地发挥理性精神有关，因此认识问题也是有关主体意识的问题，而不是身体的问题”。（欧阳灿灿，2015：30）柏拉图、笛卡尔的机械身体论有如下三个观点，一是身体对外在事物的感觉是不可靠的，人们必须在心灵的指导下，通过对某一事物明白无误的知觉来认识事物；二是身体是器官的组合物，它作为一种物体，具有广延的属性。三是因为人类对真理的认识依靠且必须依靠心灵与理性，所以对人而言心灵与理性才是人生意义的来源，身体在时间的流逝中对知识的积累不会产生任何作用，也就是说身体具有非时间性（欧阳灿灿，2015：82）。这种身心二元论的身体观，体现了古希腊“逻格斯”观念，即以追寻事物的本质、原因、秩序为核心，并将之以语言清晰地表达出来的思想（欧阳灿灿，2015：34-35）。

针对机械身体论，梅洛-庞蒂以存在身体论加以反驳，他强调知觉活动中人们对事物的感知是整体性的、关系性的、情境性的，身体是知觉活动的本源（欧阳灿灿，2015：83-85）。在此基础上进一步指出人的存在是身体化存在，即以身体为基础的在世存在，生存意义来自于身体织就的关系网络，时空是这一网络的一种基本表征和称谓（欧阳灿灿，2015：96）。梅洛-庞蒂说，“我们的身体是活生生的意义的扭结，而不是一定数量的共变项的规律。……身体之所以能象征生存，是因为身体实现了生存，是因为身体是生存的现实性。”（梅洛-庞蒂，1945/2001：200、216）梅洛-庞蒂的研究者这样概括梅洛-庞蒂的身体-主体，“身体-主体，而非单纯的构成意识，才是人类意义的给予者。一个人总是身体-主体的存在，而永远不能是天上的自由缥缈的先验的自我。”（普里莫兹克，2001/2014：33-34）梅洛-庞蒂突出了身体感知相较于意识想象的优先性与不可或缺，“可感世界是由于内在的意义和结构才比思想的世界更‘老’，因为可感的世界是可见的和可延续的，而思想的世界是不可见的和断裂的，初看起来不能构成一个整体，其真理性必须依靠它者的标准结构。”（梅洛-庞蒂，2008：22-23）梅洛-庞蒂将身体视为媒介，“是使不可见之物隐喻式地显现为在场之物的重要媒介，同时身体体验也使神秘的不在场之物得以曲折隐晦地显现。身体作为从可见物到不可见物的桥梁性功能主要表现在，用身体及其感觉体验来同化这个世界，就能把陌生的、异质的、不可见的事物转化成可感觉的、可见的、可理解的，从而在人与世界之间架起桥梁。”

（欧阳灿灿，2015：115）概言之，梅洛-庞蒂认为身体即媒介，世界通达到人的

媒介。“身体是在世界上存在的媒介物，拥有一个身体，对一个生物来说就是介入一个确定的环境，参与某些计划和继续置身其中”。（梅洛-庞蒂，1945/2001：116）“梅洛-庞蒂在胡塞尔的主体间性论和海德格尔存在论的基础上，进一步指出主体间性是身体间性，……人的存在是关系性的身体处境之存在。”（欧阳灿灿，2015：102、112）从身体-主体的视角出发，我们或可说，媒介是连接人与世界的桥梁，它的核心要义是关系。“人只不过是关系的扭结，关系仅仅对人来说才是重要的”。（梅洛-庞蒂，1945/2001：571页）有学者将身体-主体理论与中国老庄哲学做比较，提出了“身体思维”的概念及情境性、视角性、语境性、有限性、开放性、视阈关联性等特征，认为身体是思想的可见形式，所以身体思维就是身体处于思想的行动：这种行动是发生在身体之中，凭身体而行的（吴光明，1993：394）。

综上不难看到，“机械身体论”的基本预设，在主流传播学领域，不但成为不证自明的理论预设，而且具体体现在传播研究中。主流传播学的主体观主要建立在理性意识主体上，将身体视为与主体性无关紧要的因素，传播被理解为理性意识层面对于话语信息的理解与反应，媒介则是中介，连接主体与客体，或者构成主体间性。媒介是外在于主体的，当然也外在于身体。在理性意识主体主宰下的传播学研究，呈现如下特征：关注信息内容忽略媒介；将传播剥离出具身关系场景；褒扬理性拒斥非理性；遮蔽空间、地理元素；将身体肢解为分离的器官，并与不同形态的媒介对接，等等。传播研究的重点聚焦于信息内容在传播者与受者意识中的传递与影响，抹杀了身体在传播中的许多重大价值，比如，主体与情境的关联性；相较于话语，感性、体验、感觉器官的传播力量；身体本身在交流中的能动性与生产性力量，等等。传播活动因此主要地被视为理性精神交往而不是具体的身体实践。如此，传播只能被理解为现代性社会结构中的一个工具化子系统，与人类的根本性存在丧失了关联。理性意识主体脱离肉身的远程在场，是聚焦于信息内容、通过意识的对接来实现的。它既不同于面对面的身体在场，也不同于移动网络时代的虚拟身体的远程在场。相对于主流传播学倚重的意识主体论，身体-主体论申明了身体在场的重要性，指出大众媒介突出理性意识远程在场作为一种存在方式的危险与弊端。身体-主体论也成为重新理解传播、媒介的重要途径。

身体-主体论对于传播的意义，在彼得斯看来，集中体现为肉身“在场”的极端重要性。“如果我们认为交流是真实思想的结合，那就是低估了身体的神圣。虽然这个时代技术已经可以充分地模拟人体，但身体是否真正在场仍然具有重要意

义。……对‘在场’的追求本身未必会使你更便利地进入到对方的心灵，然而它的确可以使你更便利地接触对方的身体。”（彼得斯，1999/2017：386）由此，彼得斯相信，交流不可能意味着“心连心”，只能是“手拉手”。“亲临而在场恐怕是我们能做到的最接近跨越人与人之间鸿沟的保证。”（彼得斯，1999/2017：388）这表达了彼得斯对于交流者作为身体-主体必要性的坚持，以及对意识主体缺陷的批判。但彼得斯在此戛然而止，他未能涉及的一个关键问题是，我们是否能够将现代新型媒介的传输简单地视为“缺席”？还是将其视为创造了另一种形式的身体“在场”？换句话说，在新技术导致身体与在场分离的状态下，我们不能以形而上学最古老的“在场”“缺席”的定义，来解释新媒体传播造就的新型“在场”和“缺席”的状态。

基特勒（Friedrich Kittler）借助小说家的描绘呈现了留声机让死者“在场”的奇幻景象，“挚爱的恋人、亲切的友人还有名人在逝去多年以后，还可以一如既往地对我们发表生动的、热烈的讲话；‘蜡筒’将我们带回过去那美好的青春年代——我们能听到无数根本无缘见面的先辈的声音。”“留声机录制下来的故去朋友的声音超越了‘电影摄影’带来的永生效果：身体不是想象国度里黑白两色的幽灵复制品，而是以真实的声音方式存在。”（基特勒，1986/2017：60）基特勒通过对留声机、电影、打字机这三种原始媒体的分析，展示了新型媒介技术是如何通过对身体感官的分割，创造了新型的在场方式。留声机、电影、打字机将声学、光学和书写分离，而“今天的媒介系统，‘急切地寻找出路，将现在被莫名其妙地分割开的不同感官领域连接在一起’”（基特勒，1986/2017：52）。这种新型在场的方式建立在这样两个前提上，一是新型媒介技术，二是切割身体感官。基特勒指出，自弗洛伊德以来的心理分析学就一直以各种局部客体为研究对象，将它们与躯干分离开来。拉康贡献了两项局部客体：嗓音和凝视，这是媒体时代的心理分析，因为只有电影可以复原脱离身体的凝视，只有电话可以传送脱离身体的嗓音（基特勒，1986/2017：62）。大众传播随着传播技术进行着持续的媒介形态的更迭，每一次传播技术的发明，都是对人类身体实施的分割与重组的复杂过程，“媒介技术的分工又为各种媒介之间的合作提供了机会。在光学、声学和文字的存储量得以分离、实现了机械化并得到广泛运用之后，他们各具特色的数据流又可以重新聚合。”（基特勒，1986/2017：201）在这个过程中，“所谓的‘人’分裂成生理结构和信息技术。”（基特勒，1986/2017：17）

新型媒介技术造就的新型在场方式，与意识主体、身体-主体的在场既有联系

又有不同。一方面，它的器官分割法与笛卡尔机械身体观的“无身体的器官”有类似之处，人体各种器官失去了和身体的整体性关联，身体只不过是器官的集合体，身体的本源性、整体性、生产性的特质被抹杀了，传播与存在的关系改变了。另一方面，它又与身体-主体突出的身体性在场有一定关联，只不过这种在场是一种肉身的虚拟性在场，被机器捕获的声音、影像创造了一种崭新的远程在场方式，这种方式，并没有消灭肉身在场，而是与肉身在场相融合，开启了人类存在方式的新时代。

基特勒借用里尔克（Rainer Maria Rilke）的话说，“分割感官体验的‘深渊’非常宽阔，将我们面前的大部分世界都卷走吞噬了。”（基特勒，1986/2017：53-54）新型远程在场方式的出现，使得意识主体与身体-主体都遭遇了前所未有的危机。新传播技术正在将被传统大众媒体切割的身体重新拼贴组装，制造出千奇百怪的身体，这种虚拟身体正在创造多元化的在场方式。

四、赛博人：智能主体的虚拟远程在场

身体在新媒体时代被复制了，人类突然拥有了多个身体，身体形式呈现多元化状态。彼得斯所说“‘不可复制性’被视为‘人之为人’的依据”（彼得斯，1999/2017：342），遭遇巨大挑战。海勒（Katherine Hayles）说，人类有两个身体，“表现的身体以血肉之躯出现在电脑屏幕的一侧，再现的身体则通过语言和符号学的标记在电子环境中产生。”（海勒，1999/2017：6）人类主体遭遇的挑战是，表现主体与再现主体的重叠不再是一种自然的不可避免的事情，相反，成为一种视具体情况而定的产物，也就是说，可能重叠，也可能分开。这是因为技术介入其中了，“再现的身体与表现的身体通过不断灵活变化的机器界面结合起来。”（海勒，1999/2017：7）一旦身体的边界被突破，“在场”与“缺席”的问题突然变得失去了原来的意义。所谓的“在场”“缺席”探讨的是身体“有”还是“无”，但是经由技术的“化身”“可以说在也可以说不在。”（海勒，1999/2017：36）信息论者香农和维纳提出，信息不同于信息的载体而是一种独立实体（海勒，1999/2017：4），“信号作为一种抽象实体，与作为其载体的电流并不是一回事。”（格雷克，2013：189）沿着这个思路，加之智能机器的出现，有学者认为，“人类的身份（人格）在本质上是一种信息形式，而不是一种实体化的规定与表现。”因为机器可以成为人类意识的储存器（海勒，1999/2017：4）。在此种状况下，人类的肉身意味着什么？肉身还是判定“在场”与“缺席”的基本要素吗？

当传播主体由生物人转为赛博人（孙玮，2018），赛博空间成为人类新型空间时，“在场”与“缺席”的内涵发生了颠覆性的改变。更进一步的问题是，“在场”之于存在的价值也正在不断丧失。“置身计算机模拟的非物质空间，网络空间定义了新的表现体制，在这个体制中，模式才是根本现实，而在场只是视错觉。”由此，出现了“从在场和缺席到模式和随机的转变。”（海勒，1999/2017：46-47）当然，后人类主义者也承认，在这个转变中，在场体制和模式体制可能形成互补性而非对立性的关系（海勒，1999/2017：65），这也就是说，赛博人的存在不可能完全脱离人的生物性形式。但不可否认的是，形而上学确立的在场与缺席的存在体制，正在遭遇人工智能时代的模式与随机的存在体制的挑战与冲击。

基于当前的虚拟和远距离技术，罗泽认为，人类至少拥有三个身体。人可以“处在”三个不同的空间里：一是处在自己的血肉之躯的中心，二是处在虚拟的、人们通过机器眼和机器声的屏幕看到的空间，三是处在另一个仍然“真实”的、机器人占据中心的空间（罗泽，1998/2008：129）。这是在当前虚拟技术以及人工智能背景下，人类的身体发生的又一次革命。虚拟技术造就了新型主体——智能身体。这个主体是生物性身体与技术的互嵌，它最大的特征是突破了人与机器的边界，整合了肉体与技术的双重逻辑，即赛博人（孙玮，2018）。赛博人作为主体的传播实践，创造了与意识主体、身体-主体完全不同的在场状态。它的首要前提是“化身”的出现，技术可以创造虚拟身体并且把它与人类的肉身之躯分离开来，实体身体观被打破了。而且化身的形态各异，可以在同一个时间出现在不同的空间里，也可以在同一个空间中获得时间性的延续。拥有智能身体的赛博人创造了三种在场的基本状态：携带自己的肉身、离开自己的肉身、进入其它的身体（肉身或仿真身体）。虚拟身体可以通过各种技术方式模拟、创造各种身体的感官，如视觉、触觉、听觉等，以营造身体在场的“真实”感觉。虚拟技术的研究者认为，这与一般性的传统图像式媒介完全不同。以电影为例，“它虽然能使一个看不见的摄影机始终带领着观众的视角，但人们只能看到那些恰好作为场景提供给他东西。……在这些老旧的视听技术那里，缺乏的主要是以自己为中心的视角，即缺乏自我构成三维场景的可能性，这就是说，不能直接将摄影机与眼睛、麦克风与耳朵耦合为一体。而即使做到了这一点，如果人们在场景中不能活动，不能行动，无可触摸，感觉不到质地，人们也还只是观察者，人们不能加入到其中。因此人们不仅要携带感官，还要携带身体。”这种传统媒体依赖的是表象的实在论，它需要想象才能短暂地获得真实感（罗泽，1998/2008：130）。这种虚拟现实技术与传统大众媒介技术

有着根本性的差异,即,身体与技术的耦合。当前的移动网络、虚拟现实、人工智能技术制造了身体与技术的耦合。也就是说,大众媒介时代的在场,不涉及“化身”,它只是凭借视觉加想象营造的沉浸感。而虚拟身体在虚拟世界的在场,更多地依赖交互作用。交互作用制造一种身体感觉器官的感受,以此实现了虚拟身体的在场。智能身体的赛博人作为主体,使得在场的状态突然变得复杂而诡异了,“虚拟实在”这样的概念的出现及其映射的现实,使得形而上学传统中的“在场”“媒介”“再现”“真实”“实在”等等概念都必得重写。

智能身体的传播实践将主体(无论是意识主体还是身体主体)卷入一个重新定义和建构的过程。尽管主体性的消解不是自新技术肇始,它早就是后现代的一个核心命题,后现代思想中包含有明显的技术因素。但赛博人的主体性却有鲜明当下的特征,它与移动网络时代的虚拟、仿真、人工智能技术密切关联。在此本文试图用“身体实践”这样一个概念来描绘赛博人的主体性构成,也就是说,赛博人的智能主体,不同于集中于理性心智的主体性,也区别于以生物性形式为基础的身体主体的主体性,它是技术具身化的主体,主体性是在身体实践中得以构成、获得体现的。论及身体实践,必然要涉及实践这个概念。一般而言,实践是在与理论的参照中获得自身独特意义的,“在定义理论与实践的关系上,存在着两种主要的策略:一种是实践优于理论,一种是理论优于实践。这并非是仅有的两种途径,但可以认为它们是最为持久并且很难避免的选择,它们已经引起了公认的、并且在某种程度上是意识形态与哲学的自觉传统。”(布鲁尔,2010:107)当然这个较为宏观和普遍的参照,还不足以解释赛博人的身体实践。每一个概念的使用都是为了解决一个特定的问题,就此而言,实践的意义可以在结构-行动的参照中突出行动的意义;也可以在言说与经验中突出经验的价值;还可以在抽象规则与具体实施中突出实施的方面,等等。在传播学研究中,我们非常熟悉的一个概念是“话语实践”,也就是将媒介的力量主要理解为话语的,媒介的行动因此被落实到“话语的”层面,此为媒介的行动力量——话语实践,表明话语也是一种行动。本文尝试借助“身体实践”,是针对传播学研究中的“话语实践”,以突出赛博人的传播不能仅仅从话语层面理解,必须要打破传播学研究集中于媒介话语的惯常思维。移动媒体、虚拟仿真技术,也迫使传播研究不能仅仅局限于话语实践,必须转向身体实践。也就是涉及位置、空间、时间、感觉等这些与身体有关的因素。从某个角度说,或许“身体实践”这个概念是一个同义反复的词,因为“研究实践的理论家的一个核心观点是设想实践是具身的、是以物质为中介的各种系列的人类活动。”

（夏兹金，2010：3）本文之所以要画蛇添足地在“实践”前面再冠以“身体”，是为了与传播学研究所理解的实践常常指向话语行动的倾向，形成一个参照，以突出身体维度对于传播的重要意义。

移动网络时代的新媒体传播充分体现了身体实践的特点及其重要性。在技术现象学的视野中，具身关系是一个关键概念。技术现象学的代表人物伊德认为，“后期的胡塞尔、海德格尔和梅洛-庞蒂都将实践作为基础。在实践中，具身是我们参与环境或‘世界’的方式，尽管我们没有明确地认识到这一点。很多这样的活动都包含了对人工物或技术的应用。”（伊德，2008：55）所谓技术具身，意味着技术已经融入到我们的身体经验中，它不能被理解为外在于身体的工具。当前的新传播技术的鲜明特点就是，技术越来越透明化，越来越深地嵌入人类的身体，越来越全方位地融入我们的身体经验。全方位，意味着这种渗透不仅仅是建构一个宏观框架，比如时钟规约了我们的现代社会。而是特别强调，移动虚拟仿真技术，是时时刻刻体现在日常生活的身体经验中，是对于人类时空的全面嵌入。

以实践理论非常关注的“意会知识”为例，这个概念表达了两层意思，“对一种实践的把握不能从书本或者其他没有活力的资源中获得”，并且，“常常只能，虽然不是始终，通过与涉入这一实践中的文化成员之间的连续的社会作用而获得。”（柯林斯，2010：122）在这两个层面，新传播技术都更加深刻地呈现出身体与实践的内在关联，传播必得突破话语实践的范畴。思考意会知识有三种途径，其一，运动技巧的隐喻。这主要表明，意会性对操作性技巧是必不可少的，意会知识应用于“认知能力”（柯林斯，2010：125）。就传播而言，读报、听广播、看电视，都与骑自行车这样的身体实践有明显的不同，尽管这些传统媒体的实践，并不可能完全清除和身体的关联，但与此相比，新媒体传播在身体卷入、运动技巧的层面，有着非常突出的特点，那就是，新技术传播大量依赖全身性的运动，手指、眼睛、身体的姿态以及运动的方式等等，都在使用移动终端的时刻牵扯在一起。至于定位系统的使用，更是直接将线上信息和线下的身体移动系统地、即时地捆绑在一起。其二，规则回归模式。沿着维特根斯坦“规则本身并不包含能决定其自身应用的规则”的思想，实践论者表明，一个规则的应用高度依赖情境。比如，实验技巧不可能以“一种公式化的术语进行传授。”（柯林斯，2010：126）新传播技术包含即时、强烈的互动场景，交互作用是关键，传播实践的规则与身体实践密切关联，其三，生活形式的途径。获得知识的唯一途径就是沉浸到相关社会群体中，“要从在我们所涉身的社会群体的历史中寻找。”（柯林斯，2010：

127) 媒介文本意义的实现必须要返回日常生活实践中。因此讨论意会知识的实践论者, 倾向于将实践定义为, “一种被把握的活动的非语言的条件。‘一种实践’, 我将指一种活动, 它要求其真正的参与者去把握那种意会的东西以实施这种活动。”(特勒, 2010: 137) 总而言之, 新媒体传播, 是依赖高度身体卷入的“即兴表演”, 是一种高度依赖意会知识的身体实践。如果我们仅仅用话语甚至是文本话语作为传播研究的基础, 就遮蔽了新媒体传播的身体实践的重要意义。传播学研究缺乏身体实践的路径, 由来已久。这个偏向使得传播学在解读相关理论时, 常常会无意间忽视身体的维度。比如, 布迪厄的场域理论, 常常被传播学研究拿来分析新闻场域的传播实践, 但这个理论的一个根本出发点, 却常常被忽视。他在《实践感》一书中, 从实践的角度强调身体对于世界的构成性作用。“实践信念不是一种‘心理状态’, 更不是对制度化教理和信条大全(‘信仰’)的由精神自由决定的信从。而是——如果可以这样表述的话, ——一种身体状态。”(布迪厄, 2003: 105) 实践感, 是世界的准身体意图, 但它绝不意味着身体和世界的表象, 更不是身体和世界的关系, 而是世界的内在性, 世界由此出发, 将其紧迫性强加于我们(布迪厄, 2003: 102)。布迪厄是在这种身体观、这种实践与身体的关系基础上, 展开他的场域和习性的论述。但我们在运用场域理论时, 常常抹杀了传播作为一种实践的身体感, 忽视了传播实践是一种身体状态。

新媒体传播越来越强大的技术具身趋势, 改变了身体-主体存在论的“在场”“缺席”的基本含义, 创造了人类社会崭新的“在场”——虚拟远程在场。维利里奥(Paul Virilio)指出, 这是电子传输技术通过改变时空观达成的。“这就是真实时间的远程技术学所实现的东西: 它们由于将‘当前’时间与它的此地此刻相孤立而杀死了它, 为的是一个可换的别处, 而这个别处已不再是我们在世界上的‘具体在场’的别处, 而是一种‘谨慎的远距离在场’的别处, 而这谨慎的远距离在场的谜一直未被解开。”(维利里奥, 1995/2003: 15) 有学者将维利里奥的这个观点概括为, “远程登录杀死了在场”, (张一兵, 2018) 因为“海德格尔的存在论中, 在场总是此在当下的在此, 在及物的关涉操持中, 我们上手事物, 自然通过向我们涌现而解蔽为真理, 功能性的上手操持结构之链接则环顾为周围的世界。然而, 今天的网络信息化远程登录的即时在场却总是在远程他处, 它破坏了在场的在此性。……这种远距离在场不仅仅杀死了当下在场本身, 而且直接解构了此在之在和去在的上手之场所, 它之所以是谜, 是因为它破坏了马克思-胡塞尔-海德格尔辛辛苦苦建构起来的历史时间中有死者在场的存在论。”(张一兵, 2018) 维利

里奥出色地描绘了移动互联网以及虚拟现实技术,这些新技术加剧了技术具身化的趋势,使得身体-主体存在论的在场,彻底地崩溃了。这个新型虚拟远程在场,并不局限于电视的视觉感,而是整个身体各种感觉器官的卷入。更进一步地,不但虚拟远程在场有着即刻的大量互动,而且在场与远程在场也同时性地交融在一起。维利里奥这样概括这种状况,“不管人们是否愿意,现在,对于我们每一个人,都存在着世界再现的、也就是世界的真实性的两重性。这是主动性与互动性之间,在场与远程在场之间,存在与远程存在的两重性。”(维利里奥,1995/2003:58)

移动网络及虚拟技术带来的“在场”“缺席”的颠覆性变化,撼动了形而上学的基础,因此,在我们思考传播涵义改变的同时,媒介也突然直抵柏拉图的形而上学哲学观。有许多新媒体的研究者,指出新媒体通过改变时空感,再造了在场、缺席的方式,从而触碰了形而上学的核心命题。在提出“地理媒介”的麦忒尔(Scott McQuire)看来,“媒介历史”就是不断重构“在场”复杂场景的过程。形而上学关注“在场”的重要性,媒介被理解为“仅是对真实的再现”,或中立地对在场的“传输手段”,对抗“缺席”的利器,等等,都是形而上学哲学观的体现。移动网络时代造就的地理媒介,彻底打破了在场与缺席相互对立的形而上学观念。现代媒体从电话电视一直到数字技术支持的远程在场成了追求“此刻当下”的主要工具。重新理解数字技术要求我们,将日常生活的中介化视为探索“在场性”形而上学所蕴含的各种悖论的“门径”。据此,麦忒尔认为,地理媒介创造的在场与远程在场的融合方式,使我们或可认识并发展出新的交流实践:新的社会偶遇形式,与他者新的关系,以及与千里之外或近在咫尺的他者和谐共处的方式(McQuire,2016:165-168)。这就意味着,移动网络时代的地理媒介,将在场、远程在场、虚拟远程在场加以融合,创造了更加多元的在场和缺席状态。于此同时,也打破了媒介是对真实的再现,是在场的传输手段,是对抗缺席的利器等等形而上学主导下的主流传播学论断,因为媒介就是场本身,媒介构成了多样化的在场与多重现实。

五、结语:身体世界中的传播

梅洛-庞蒂的“肉身本体论”这样看待身体与世界的关系,“身体本质上即为媒介……即身体作为介质,既是世界的中心,又是其显现的载体,而从此应该被称为肉身(Chair),以揭示它与世界这一原初处境共为一体的这一层意义。”(埃洛阿,2008/2016:17)因此,存在即是身体化的存在,世界即是身体的世界。从存在论的维度思考传播,传播就是要回应这样的问题:世界是如何通达到人的?世界

怎样才能为人类所经验和感知呢?已经有很多人做出了各种各样的回答,比如米德说,是符号,特别是语言这种符号(米德,2005)。当然梅洛-庞蒂说,是身体。梅洛-庞蒂讨论语言和世界的关系时这样写道,“语言是一个内部世界,但这个内部世界不是自我封闭和自我意识的思维。如果语言不表达思想,应该表达什么?”它表达主体在意义世界中采取的立场,更确切地说,语言是这种立场本身。在此,‘世界’一词不是一种说法:而是意味着‘精神的’或文化的生活从自然的生活中获得了其结构,意味着有思维能力的主体必须建立在具体化的主体之上。”(梅洛-庞蒂,1945/2001:251)由此看,梅洛-庞蒂的语言是被身体包裹的,意识主体(有思维能力的主体)不可能脱离身体-主体(具体化的主体)。任何用于通达人与世界的符号,都不得不为身体所涵盖,身体元素始终伴随着各种符号。如果我们把技术因素放置到这个身体世界中,后现象学的技术思想认为,“每一种人与技术的关系,都是一种内在关系存在论的模式。这种类型的存在论带有一系列的含义,其中包括暗示了存在着一种人和技术的共同构造。技术转化了我们对世界的经验、我们的知觉和我们对世界的解释,而反过来,我们在这一过程中也被转化了”。(伊德,2008:58)技术正在不断地侵入身体世界,正在持续地塑造新型身体。

如果我们将传媒性理解为实在性的可通达性(赛尔,1998/2008:223),我们可以简略地将存在论视角中传播的途径(也就是实现可通达性的方式)概括为两种:意会和言传。彼得斯强调的身体在场的极端重要性,即是说,意会不能为言传所替代。正如上述实践理论所说的意会知识的意会,是包含了身体以及物质场景元素的。只要对主流传播学研究有基本了解,就可发现一个明显的事实,传播学研究多关注言传而忽略意会,而且遮蔽了言传与意会的不可分割之关联,经常性地将言传剥离出身体的情境。当前的新媒体实践,迫使我们存在论视角中传播的两种路径重新整合。传播与媒介,在场与缺席,或可在这个视阈中得到重新审视。所谓在场或缺席,就是人现身或脱离于现实与虚拟杂糅的关系网络中,而传播就是编织关系网络的身体实践。物理的、信息的、意义的多重网络通过传播聚焦于智能身体这个节点主体上。媒介不是撇开了身体、外在于主体的工具,而是与身体互相构成,融为一体。智能主体是通过传播的具身化实践得以建构的。传播研究必须回归身体世界,或者说重新放置到智能主体的世界中,才能重建传播与人类存在的根本性关联。

(责任编辑:束开荣)

参考文献 [References]

艾曼努埃尔·埃洛阿(2016)。《感性的抵抗:梅洛-庞蒂对透明性的批判》(曲晓蕊译)。

福州：福建教育出版社。

保罗·维利里奥（2003）。《解放的速度》（陆元昶译）。南京：江苏人民出版社。

大卫·布鲁尔（2010）。维特根斯坦与实践的优位性。载西奥多·夏兹金、卡琳·赛蒂纳、埃克·冯·萨维尼主编《当代理论的实践转向》（柯文、石诚译）。苏州：苏州大学出版社。

丹尼尔·托马斯·普里莫兹克（2014）。《梅洛-庞蒂》（关群德译）。北京：中华书局。

弗里德里希·基特勒（2017）。《留声机、电影、打字机》（邢春丽译）。上海：复旦大学出版社。

弗罗里安·罗泽（2008）。第二个和第三个身体，或者：成为一只蝙蝠或住在另一个星球上会是什么情景？载西皮尔·克莱默尔编著《传媒、计算机、实在性》（孙和平译）。北京：中国社会科学文献出版社。

哈里·柯林斯（2010）。什么是意会知识。载西奥多·夏兹金、卡琳·赛蒂纳、埃克·冯·萨维尼主编《当代理论的实践转向》（柯文、石诚译）。苏州：苏州大学出版社。

哈维·弗格森（2010）。《现象学社会学》（刘聪慧、郭之天、张琦译）。北京：北京大学出版社。

克里斯·希林（2010）。《身体与社会理论》（李康译）。北京：北京大学出版社。

凯瑟琳·海勒（2017）。《我们何以成为后人类：文学、信息科学和控制论中的虚拟身体》（刘宇清译）。北京：北京大学出版社。

刘海龙（2018）。传播中的身体问题与传播研究的未来。《国际新闻界》，（2），37-46。

马丁·赛尔（2008）。传媒的实在和实在的传媒。载西皮尔·克莱默尔编著《传媒、计算机、实在性》（孙和平译）。北京：中国社会科学文献出版社。

莫里斯·梅洛-庞蒂（2001）。《知觉现象学》（姜志辉译）。北京：商务印书馆。

莫里斯·梅洛-庞蒂（2008）。《可见的与不可见的》（罗国祥译）。北京：商务印书馆。

宁晓萌（2013）。《表达与存在：梅洛-庞蒂现象学研究》。北京：北京大学出版社。

欧阳灿灿（2015）。《当代欧美身体研究批评》。北京：中国社会科学出版社。

皮埃尔·布迪厄（2003）。《实践感》（蒋梓骅译）。南京：译林出版社。

乔治·H·米德（2005）。《心灵、自我与社会》（赵月瑟译）。上海：上海译文出版社。

斯蒂芬·特勒（2010）。抛弃意会规则手册——学习与实践。载西奥多·夏兹金、卡琳·赛蒂纳、埃克·冯·萨维尼主编《当代理论的实践转向》（柯文、石诚译）。苏州：苏州大学出版社。

孙玮（2018）。赛博人：后人类时代的媒介融合。《新闻记者》，（6），4-11。

唐·伊德（2008）。《让事物“说话”：后现象学与技术科学》（韩连庆译）。北京：北京大学出版社。

- 特里·伊格尔顿(2014)。《后现代主义的幻象》(华明译)。北京:商务印书馆。
- 特里·伊格尔顿(2001)。《审美意识形态》(王杰、傅德根、麦永雄译)。桂林:广西师范大学出版社。
- 王晓华(2018)。身体话语重建与“理论之后”的理论研究:伊格尔顿与西方文论的重要转向。《南国学术》,(6),78-86。
- 吴光明(1993)。庄子的身体思维(蔡丽玲译)。载杨儒宾主编《中国古代思想中的气论及身体观》。台北:巨流图书公司。
- 约翰·杜翰姆·彼得斯(2017)。《对空言说:传播的观念史》(邓建国译)。上海:上海译文出版社。
- 约翰·罗布、奥利弗·J·T·哈里斯(2016)。《历史上的身体:从旧石器时代到未来的欧洲》(吴莉苇译)。上海:格致出版社、上海人民出版社。
- 詹姆斯·凯瑞(2005)。《作为文化的传播》(丁未译)。北京:华夏出版社。
- 张汝伦(2018)。西方现代性与哲学的危机,《中国社会科学》,(5),23-42+204。
- 张一兵(2018)。远托邦:远程登录杀死了在场——维利里奥的《解放的速度》解读。《学术月刊》,(6),5-14。
- Craig,R.T(1999). Communication theory as a field. *Communication Theory*, (2), 119-161.
- McQuire, S(2016). *Geomedia: networked cities and the future of public space*. Cambridge, Polity press. (本文所引参照潘霁中文译文)