

# 媒介之镜

——对鲍德里亚媒介批判理论的拉康式解读

刘翔

---

**内容提要** 以拉康的“镜子阶段”学说对鲍德里亚的媒介批判理论进行重构与解析是一条有益的路径。鲍德里亚曾将“时尚、传媒、广告、信息传播网络”界定为再生产领域,明确指认该领域为拟像和代码的运作范围。他的媒介批判理论就是在这个场域中以拟像理论为其首要批判话语展开的。通过对信息的符号分析,通过对信息传布机制的全面反思,鲍德里亚试图揭示媒介受控于符号秩序和拟真模式的异化功能。在拉康的意义上,如果我们将鲍德里亚理论中的媒介比作一面镜子,那么,其所反映的镜像恰恰并非现实的真容,而是一种异化、变形的超真实,而被媒介之镜生产和诱惑的主体则是大众。在消费社会的语境下对媒介及其激发欲望的过程进行探讨,有助于我们看清媒介的本质,并对消费社会进行反思和批判。

---

在《象征交换与死亡》一书中,鲍德里亚将拟像划分为仿造、生产和拟真(simulation)三个等级,分别因应着前工业时代、工业时代以及后工业时代的价值规律。他所着力刻画的第三个等级“拟真”,即是我们所处的时代——不再有前工业时代对原型的仿造,也不再有工业时代那种纯粹的系列生产,而只有模式,所有拟像都通过差异调制而出自模式,都根据其自身的复制性本身而设计出来。拟真模式下的一切事物,其生产“驱逐了任何内容和目的性,在某种意义上成为抽象的、非具象的生产”<sup>①</sup>。正是由于冷酷的数码逻辑取代了隐喻和转喻的符号逻辑,因而拟真的原则支配着其他一切原则,并由生产(更准确地说是再生产)领域扩散至社会生活的各个层面,而其扩散的过程,无一不是以媒介为载体的。

如果说麦克卢汉所宣告的“媒介即信息”意味着媒介向个人和社会的事务中引入了一种新的尺度,那么在鲍德里亚这里该尺度已被深刻地解码和重构,而这一切都是在不知不觉中发生的。鲍德里亚认为,“电视广播传媒提供的、被无意识地深深解码了并‘消费了’的真正信息,并不是通过音像展示出来的内容,而是与这些传媒的技术实质本身联系着的、使事物与现实相脱节而变成互相承接的等同符号的那种强制模式……”<sup>②</sup>鲍德里亚将某种潜在的关系结构

视为始终先在于传媒内容,这也就是为什么中立的媒介根本不存在,因为所有的媒介都事先被符号秩序浸染过了。媒介作为一面镜子,不断地映射(更确切地说是再生产)出符号、代码和其他镜像,这些看上去来自现实的东西,实际上已经悄然变形,自成体系,构建成一个与现实相似却又超越于现实的独立王国——超真实。那么,我们对于这面镜子应作何种分析?其镜像与现实之间关系如何?彼此有着怎样的因应?作为对镜者的大众是如何生成的?又是如何受到诱惑的?下面笔者将试分述之。

## 一、镜子:针对媒介的哲学分析

在拉康那里,镜子是婴儿自我指认和异化的第一个介质。在镜中,婴儿发现了自己的形象,并进一步将这个形象与自己的身体联系起来,“兴奋地将镜中影像归属于己”,对于这个初始的自我认同行动,拉康的论述是这样的:

这在我们看来是在一种典型的情境中表现了象征性模式。在这个模式中,我突进成一种首要的形式。以后,在与他人的认同过程的辩证关系中,我才客观化;以后,语言才给我重建起在普遍性中的主体功能。<sup>③</sup>

主体借以超越其能力的成熟度的幻象中的躯体的完整形式是以格式塔方式获得的。也就是说是在一种外在性中获得的。<sup>④</sup>

拉康镜像理论的颠覆性在于,他从根本上否认了主体的内在性和先验性,而是将其逼向了属于幻影的空无之镜。对于拉康而言,正是从对镜自照的这一刻开始,主体无法以纯粹自我来度过其一生的命运便即注定,因为其原型的奠定已是含混的和不纯粹的,是凭借格式塔的完形作用补足和生成的。在这一决定性的注视当中包含了主体、主体的镜像以及他者的目光,主体的构造和形塑就此发端,而它终其一生都将只能“在他者中生存,在他者中体验我”<sup>⑤</sup>,且也只能“作为他人来欲望”<sup>⑥</sup>。人类对于自我的最初经验,从本质上来讲恰是他者与自我想象的共同建构,故而人性的基本面相也已注定,所谓“自我”是一个伪命题,也就是说,我们可以将“镜像阶段”理解为:主体由于对自身镜中形象的感知和认可,导致了其置身于“被蒙蔽的变容戏剧”<sup>⑦</sup>的命运。

我们可以在《致命的策略》的一个故事中看到镜像理论对鲍德里亚的深刻影响:巴拉格尼亚公爵是一个相貌怪异可怖的西班牙贵族,而他的妻子则是西西里最美的女人。为了弥合这种相貌上的巨大落差,公爵建造了一个以其自身形象为范本的别墅。别墅中装饰着侏儒和怪物,遍布凸面镜和凹面镜,从而令公爵夫人以为她自己丑陋不堪,这样一来,她就会无怨无悔地爱着与她一样丑怪的公爵<sup>⑧</sup>。在这个故事里,公爵夫人的形象被悄然地置换,被隐晦地弯折,一旦她将镜像认同为自身,那么一种对于自我的扭曲认知便就此被唤醒。在此处,变形的镜子是公爵在婚姻中的权力保证。鲍德里亚尝试以镜子的寓言揭示他者对于主体那持续、深刻、悄无声息的诱惑和宰制。推而广之,对于消费社会的主体——大众而言,媒介毋宁说是消费社会的镜子,亦即是消费社会的权力保证。

媒介(这里主要指以电视机为首要代表的电子媒介)蓬勃兴起于20世纪40—50年代。它成为商品从生产领域进入消费领域的必经之路,是商品进入人们视野的主要方式。在媒介当中,

商品的表象性逐步凌驾于其物质性之上,并以此为契机开启商品对人类生活的全面占领和统治。媒介的镜式本质体现在三个方面:平面化、表象化和无深度。这三点无一不是出于符号秩序势不可挡的作用。符号秩序导致了一切信息的均质化,即是说,在电视、广播、新闻、广告和网络中,任何一串不连贯的符号和信息都归顺于同样的秩序,价值和意义已被抽空,在这个秩序中,所有信息都没有高下之分。作为符号秩序运作的场所和载体,媒介的编码过程已经远远超出技术结构的范畴,而成为一种意识形态结构,在其中,所有信息都是齐一的和中性的。比方说,我们在网络上点阅马航370航班失联的新闻发布会,但在视频开始之前我们仍然不得不观看一段汽车广告。——所有信息正在共时、等价、过量地被提供给大众,它们之间彼此平等、交替出现,因为它们全部处于共同的符号层面上。

在列斐伏尔的启发下,鲍德里亚极为重视符号秩序与消费社会之间的隐秘共谋。他看到,符号秩序无远弗届,作用于世界上所有的物品和文化,使之成为可被工业化处理的符号材料,同时,也使得消费社会中所有的活动都变成文化赋义的过程。其后果便是,在消费社会里,人所消费的无非是那个被严密的编码规则切分、过滤和再度诠释的世界,在这个世界当中无所谓任何经济的、政治的乃至文化的价值。在大众传媒这面镜子的映照下,再也没有与文化相对立的本真存在,甚至“自然”本身也已被消费,成为某种被用于流通的自然符号。

这也正是为什么鲍德里亚将广告视为媒介中最出色的范例,“它的功能性质几乎完全是二次度的……因为它就像所有带有强烈引申意义体系一样自我指涉,因此它最能告诉我们,透过物品,我们到底消费了什么”<sup>⑩</sup>。广告的逻辑不是现实世界的逻辑而是符号系统的逻辑,在其中,真正起决定作用的不是广告的内容、目的或受众,而是由广告所给出的那一整个参照系统。那是一个镜中王国,其中没有真实的物和真实的世界,而只是“让一个符号参照另一个符号、一件物品参照另一件物品、一个消费者参照另一个消费者”<sup>⑪</sup>。恰是由于符号秩序的参与,广告才得以抹杀事物的客观特性,全然以符号构建出一个超越真伪的镜像世界,而这些镜像并不与现实一一对应。然而,我们却不可说广告中存在欺骗,尽管消费者对广告的超真实性心知肚明。可以说,广告的逻辑结构是一种神话性的逻辑结构,广告的话语是一种预言性的话语,透过这种话语,广告“使物品成为一种伪事件,后者将通过消费者对其话语的认同而变成日常生活的真实事件”<sup>⑫</sup>。而大众之所以被攻陷,乃是由于广告向人们提供了一个关键性错觉:整个世界的物品都前来迎合你。在这面镜子前,你是所有物品的目标,是物品关注和爱慕的对象,一种假性自我被他者的注视唤醒,在这种“自我”的驱使下,人便不得不接受自己被整合于这个社会的命运了,因为这一命运是如此舒服、如此合理。

以一管而窥全豹,从广告的运作方式我们大致可以得知大众媒介的真相就在于:

对世界那种鲜活的、独一无二的、终极的特性进行中性化,并以一个媒介的世界取而代之,在其中,媒介与媒介相互同质、互为意义并且彼此指涉。在这一范围内,它们成为对方的内容,而这就是消费社会的极权主义“信息”。<sup>⑬</sup>

在博尔赫斯那则关于帝国地图的寓言里<sup>⑭</sup>,帝国早已倾颓而地图的残片保留至今,原型覆灭了而拟像犹存。这在鲍德里亚看来却只不过是第二级拟像(生产)的魅力,而拟真则直接由模式生成,由没有本源的真实生成,由超真实生成。这样一来,在拟真模式下,博尔赫斯的地图寓言将会有有一个升级版本,即不再是领土凌驾于地图,而是地图造就了领土,是帝国的领土在地图之间逐寸朽坏而不是反之。对于鲍德里亚而言,符号秩序已经不能够满足他对于媒介之镜的

批判,故此,在符号秩序的基础上,他又升级出了拟真模式。然而,无论是前者还是后者,鲍德里亚希望借以阐发的都是某种表象先于本原、表象抹杀本原的镜式逻辑,而在这面镜子当中,每一件事物都不是无辜的。在拟真模式中,拟像的主要特征似可概括为:其一,拟像间相互指涉而不再表征任何现实;其二,拟像产生拟像;其三,拟像取代意义。正是在这个层面上讲,“超真实”覆盖了“真实”,拟像的狂欢就此开始了。

## 二、镜像 拟真与超真实

《红楼梦》第十二回中曾写,贾瑞正照风月鉴时,每每见凤姐招手叫他,便进去云雨一番,如是再三,而直到最后被鬼隶索命,还不忘大叫,“让我拿了镜子再走”。镜像之魅,真能勾魂摄魄至此。镜中之像绝非对现实的简单映照,它甚至也不能被称为幻觉,它对主体的诱惑、对现实的吞没,均远远超出我们的想象。镜像与主体的关系微妙而吊诡。主体很容易在镜像面前发生扭曲,并迷失自身的本性,这就正如拉康的镜像理论所揭示的那样:

“我”与镜像决不是一对一相互对应的同等形式的东西,它是给“我”这一不确定实体的主体穿上衣裳,将主体隐藏起来,在形象中将之捧起的东西,而不是轻易被允许合一的种类。<sup>⑭</sup>

主体被外部的镜像诱惑,使其深深地侵入到自己的内部。即便发觉被外部的镜像背叛,主体这时也不能说自己最亲近的人是外部的人。主体确认自己为外部的他者的像会将自己暴露在无的危险下,但顽固地不承认这一点,也就迷失了自己的本质。<sup>⑮</sup>

就像所有镜式寓言一样,媒介之镜从来不会受制于人,它对于人的反制和反噬,从它创生之初就已悄然开始,而究其根本,实则在于媒介已将现实吞并为施展其权力与诱惑的场所。福柯就曾将媒介的符码控制分析为权力机制,并指出“这是一种谦恭而多疑的权力,是一种精心计算的、持久的运作机制。与君权的威严仪式或国家的重大机构相比,它的模式、程序都微不足道。然而,它们正在逐渐侵蚀那些重大形式,改变后者的机制,实施自己的程序”<sup>⑯</sup>。这套理论到了鲍德里亚那里则升级为,符号秩序的运作还不仅仅是一种权力机制,它更是一种诱惑机制。如果说权力(即便是被各式理论分析或挑战的权力)仍然与现实共享着幻觉,换言之,它希望成为真实序列的一个部分,那么诱惑就是对真实序列的彻底抛弃,也正是在这个意义上,诱惑封印了真实序列的能量。可见,鲍德里亚除了分析大众传媒条件下符号秩序的运作流程,还注意到符号的突变和泛滥,亦即是诱惑的生发之处。在其整个理论生涯当中,鲍德里亚曾尝试以符号秩序、拟真模式和超真实概念来对消费社会的镜中之像进行分析,而随着他研究方法的转换,镜像与现实的关系呈现出不同的向度,镜像对现实的解码、颠覆和吞没也被逐步揭露。

对于鲍德里亚而言,媒介的镜式本质在于,它映射着人类的全部生活和欲望,但却并不始终如实地呈现它,其中的镜像已经自成体系,并且出于仪式的封闭性,天然地排斥着现实的本来面目:

大众传播将文化和知识排斥在外,它绝不可能让那些真正象征性或说教性的过程发生作用,因为那将会损害这一仪式意义所在的集体参与——这种参与只有通过一种礼拜

仪式、一套被精心抽空了意义内容的符号形式编码才能得以实现。<sup>①</sup>

如前所述,这一整套镜像编码的手法,后来被鲍德里亚命名为“拟真”。拟真意味着模式生成对系列生产的取代,意味着在实物被产出之前,代码便已写就、程序便已编好,一切都将按照二进制那完美的系统生产出来。而这个由拟真主导的镜中世界,便被鲍德里亚称作“超真实”。超真实与其说是对现实的推崇,毋宁说是对现实的摧毁。故此,鲍德里亚将超真实描述为“不再是再现的客体,而是否定和自身礼仪性毁灭的狂喜”<sup>②</sup>。

鲍德里亚的研究者理查德·兰恩认为,“超真实”概念是鲍德里亚承袭了居伊·德波的“景观”概念,并在结构主义和符号学理论的语境中将其极端化而成的<sup>③</sup>。德波看到,当代资本主义的运行逻辑造成了表象的无限堆聚,遮蔽并进而取代了社会本体的存在,这是用以诱导人们的幻境,是用以宰制人们的“甜蜜的意识形态”。德波将这种被制造并被技巧性地展示出来的图景称为“景观”——“在现代生产条件无所不在的社会,生活本身展现为景观的庞大堆聚。直接存在的一切全都转化为一个表象”<sup>④</sup>。同时,德波还注意到,景观不单纯是影像的聚积,还是“以影像为中介的人们之间的社会关系”<sup>⑤</sup>。在此基础上,德波进一步将景观社会视为意象统治一切的场所。对此,他有一段极为精彩的论述:

为了向我们展示人不再能直接把握这一世界,景观的工作就是利用各种各样专门化的媒介,因此,人类的视觉(sense of sight)就自然被提高到以前曾是触觉享有的特别卓越的地位,最抽象,最易于骗人的视觉,也最毫不费力地适应于今天社会的普遍抽象。但是景观不仅仅是一个影像的问题,甚至也不仅仅是影像加声音的问题。景观是对人类活动的逃避,是对人类实践的重新考虑和修正的躲避。景观是对话的反面。哪里有独立的表象,景观就会在哪里重建自己的法则。<sup>⑥</sup>

景观社会意味着真实社会的全面沦丧以及大众媒介的全面占据,乃至未曾出现在媒介上的社会现实就如同没有存在过一样。在其中,受制于媒体的大众,在毫无防范亦无察觉的情况下被剥夺了自由意志,对于形形色色的信息、广告、资讯、图像,他们只能默从,而无力批判。德波所担心的是,当大众生活的每一个细节都被异化为景观,当所有活生生的东西都被异化为表象,景观的统治将是无从摆脱的。

景观对事物本真存在的遮蔽,对伪真实的创造,以及它通过媒介构筑起一个弥漫于日常生活的伪世界的终极效果,对鲍德里亚有很大启发。他随即提出了超真实这一概念,并指出,超真实是对真实的一种根本性篡位,因为它比真实更真。虽然鲍德里亚和德波的文本当中存在着极为明显的互文性,但是鲍德里亚并不认为德波的“景观社会”能够概括全部的资本主义文化现状,因为实际情况要更为含糊和混乱,正如他在《拟像与拟真》中指出的那样:

电视已经不再是一种景观媒介。我们已经不再生活在境遇主义者所谓的景观社会当中,也不再生活在它所暗示的那种特定的异化和压抑当中。媒介自身不再被这样定位,而媒介和信息的混乱才是这个新纪元的首要程式。不再有纯粹字面意义上的“媒介”了——它现在变得不可触、不定型,分解在真实之中,而且,没有人能够保证媒介能被真实所更改。<sup>⑦</sup>

这就是鲍德里亚的“拟真”较之德波的“景观的堆聚”更为尖锐的地方：在拟真中，媒介和真实的界限更加模糊，因而真实的消失也就更加彻底。在鲍德里亚的推导里，拟真是这样颠覆真实的：首先，指涉物失去其现实性而成为拟像，藏身于有形的物背后；其次，拟像阐释的过度扩张最终将导致真实性的神圣化；最后，拟像试图通过超越和废止来流露真实性，但却为时已晚，因为真实再也不具备对于拟像的超越性，真实就在拟像的领域之中。“正是符号自身生产和再生产了种种真实，真实因此就在符号的领域之中，而并不是对符号的超越”<sup>②4</sup>。至此，拟真模式终于成功地杀死了客观现实，而这种谋杀乃是一种“完美的罪行”，因为用以杀死现实的不是别的什么，正是被无限拟真的现实自身。

也许，鲍德里亚针对时尚的言说能够更好地说明这一完美的罪行。在时尚中，意义遭到了最为彻底的消解，比在商品领域中更甚。服装、饰品以及身体都被编码化，成为时尚的材料，并被以一种绝对的游戏性随意地把玩。罗兰·巴特在其流行体系中也表达过类似的观点，他注意到，时尚对服饰物体的意义的建构“看起来就像是一种反本质的行为”，具体而言，这种意义建构的行为执著于“推进细小的要素，避开重要的因素，仿佛事物的先设只需用概念性就能加以弥补似的”，而其最终后果则是“消解实体本身”<sup>②5</sup>。于是，罗兰·巴特总结道：“意义否认实体所有的内部价值，这种否认或许就是流行体系最为深层的功能。”<sup>②6</sup>事实上，时尚并不是追随符号而诞生，却是随着模式的产生而兴盛起来，这是因为时尚本身就是一种模式生产或曰模式再生产，它本身没有任何意义，并且它是对意义的取消。正是由于时尚内部这种意义的空白，才为符号的游戏提供了可能的场域，而也是由于这种空白，时尚永不可能被颠覆，它没有对立面，没有自己的反面。“无是完美的，因为它无有对立”<sup>②7</sup>。

可以想见，正是基于这种思考，鲍德里亚才会不止一次地提到“水晶的复仇”(Crystal Revenge)。借由这个概念，他揭示了镜像的诱惑与致命性，以及我们(作为对镜者)的被生产和被诱惑的命运。鲍德里亚指出，在生物学意义上的诞生之外，启蒙意义上的诞生显然更为深刻，同时也更为致命，因为这其中全是诱惑的魔法：

令你存在的并非你的欲望之力(那完全是19世纪能量与经济学的虚构)，而是世界与诱惑的游戏。召唤你进入存在的，是戏耍与被戏耍的激情，是幻觉与表象的激情，是来自别处、他者、他者的面孔、语言和手势中困扰你、诱惑你的东西。它是一种遭际，是对于某物先于你、外在于你并且独立于你存在的惊讶，是对于纯粹客体、纯粹事件以及全然与你无关之事的非凡外在性的惊讶。<sup>②8</sup>

镜中世界对现实世界的影响、塑造和诱惑是持久而深入的，镜像当中混合了自我的欲望、他者的召唤以及表象的激情。镜像所带来的信息结构的改变才是最不可抗拒的，而现实终于有一天将会沦陷于镜像的诱惑。这就像是博尔赫斯笔下的镜中人，它们日复一日受制于精神分析的魔咒，不得不一一因应于人的动作、表象人的思想，然而，魔咒失灵的一天就要到来，到那时，镜中人“将打碎玻璃和金属的屏障，而且这次它们不会被打败”<sup>②9</sup>。

### 三、对镜者：大众

鲍德里亚习惯于将其理论焦点放在人的对面，即放在物、客体、符号和萦绕着人的一切场景之上，他很少直接讨论人。然而，他对人的关切是毋庸置疑的。事实上，他所执著的对于“镜

子”和“镜像”的解析,恰恰出于对作为“对镜者”的主体命运的焦虑。

鲍德里亚看到,在消费社会的符码化操作下,中立的信息已经消失,取而代之的是“对世界进行剪辑、戏剧化和曲解的信息、把消息当成商品一样进行赋值的信息、对作为符号的内容进行颂扬的信息”<sup>⑩</sup>。现实世界中的一切都被媒介这面镜子抽空、扭曲并重新赋义了。自此,媒介的传播功能不再出自它与现实世界的契合,也不再出自它与大众的呼应,而是(并且仅仅是)出自其自身的逻辑。正是由这里开始,作为镜像的超真实世界与现实世界的关系断裂了,它不再从世界出发,而是从媒介自身出发,于是它彻底地成立了。而鲍德里亚所忧心的乃是超真实对现实的颠覆,是在媒介之镜的映照之下,作为镜像的超真实生产出大众,并且塑造和诱惑着大众。

### (一)大众何以可能

大众作为一个新型概念,是产生于消费社会内部、并由媒介召唤而出的。它的出现就像是拉康镜像理论中的那个婴儿第一次对镜的时刻,作为暧昧不明却全然不自知其暧昧不明的主体诞生在这个世界上。因此,大众是与超真实两相呼应存在,一个是另一个存在的前提。对于拉康而言,所谓“主体的完备性”从来都是一个“甚至没有讨论过的幻象”<sup>⑪</sup>,而作为消费社会主体的大众同样如此。媒介之镜将大众映射为扭曲变异的形象,然而这种形象却被大众自身所认同,并成为其自恋对象,成为其理想自我。对于镜像阶段中这至关重要的、决定性的一瞥,拉康早有论述:

那个形象就在一个点上固定下来了,主体在这个点上作为自我的理想而停留了下来。从此,自我就成了制约的功能,成了仪容的游戏,成了定下来的对斗。在它经受着它的想象本质的拘捕中,它掩盖了它的双重性。这就是说,它在一个无可争议的存在中得到的意识对它来说不是内存的而是超越的,因为这个意识是由从理想到自我的连续线条所支持着的。由此,超验的自我自身就相对化了,它被卷入到了一个开创了认同自我的误识中去了。<sup>⑫</sup>

的确,诚如拉康所言,作为纯粹主体的大众从一开始就是一个伪命题,但作为被镜像召唤而出的大众却千真万确。紧接着,大众为其自身在镜中的形象所蛊惑,开始欲求镜中所呈现的东西,亦即是,超真实中的一切——广告、时尚、社会调查以及民意测验中的一切,被鲍德里亚称之为符号或是拟像的东西。以民意测验为例,鲍德里亚认为其中存在着某种淫秽、某种猥亵、某种信息的过度,因为“它必须任何时候都知道自己想要什么,知道自己在思考什么”<sup>⑬</sup>。这一切导致了社会(确切地说是“大众”)的自我迷恋。由于无时无刻地信息反馈、自我观测和数据分析,社会与它的屏幕彼此混淆了,而大众在阅读民意测验的每时每刻都随之改变着自己的观点。如此一来,大众不仅被镜像所造就,还被镜像所宰制,并且在一个更深刻而隐晦的意义上,被镜像所吞没了。

### (二)大众对媒介的回应

然而,大众该当如何应对媒介所提供的镜像呢?事实上,在鲍德里亚看来,媒介的关键特征恰恰是禁止一切回应、杜绝一切信息交换。媒介对大众的交流是全然单向的。大众的沉默,正是由媒介的这一特征决定。媒介向大众提供无穷无尽的信息,与此同时,大众也由这些无穷无尽的冗余信息建构而成,信息与大众之间相互适应——“大众没有主张,信息也不告诉他们”,这是大众与信息之间的“淫秽的循环”<sup>⑭</sup>。鲍德里亚将大众冠以“沉默”之名恰是基于此:

大众吸收社会、政治的电流,并永久地将其绝缘。他们不是政治的良导体,也不是社会的良导体,基本上也不是意义的良导体。所有作用于他们的一切,都只是穿过,从未留下痕迹。<sup>⑤</sup>

在这个意义上,大众是典型现代性的——它是一种高度内爆的现象,无法被归纳到传统的(也许是所有的)理论和实践中去。<sup>⑥</sup>

在媒介之镜面前,大众是苍白的,实际上它的意志和自由已经被媒介剥夺一空。这甚至也已经不是异化,而是一种对大众的去意志化过程。这其中没有主奴辩证法,只有超真实对于镜中世界以及镜外世界的展布和覆盖。大众的生活正在从内到外地被媒介填充,以至于在这个过程之后,大众已经无须掌握任何信息、无须对任何事物有所欲求、无须对任何事件负责,也就是说,它无须再为自己和自己所在的世界做任何决定了。

### (三)媒介对大众的诱惑

那么,媒介的诱惑力量来自何处?鲍德里亚的分析是:

它(诱惑)将真理中的一切东西抽掉,把它纳入游戏,纳入外表的纯粹游戏。在游戏中,它转眼间挫败所有的意义体系和权力体制,让外表围着自身打转,让身体以外表形式进行游戏,而不是作为欲望的深处……这个威力可以通过外表策略的简单游戏将所有其他力量推翻。<sup>⑦</sup>

现实世界追求意义和深度,并曾凭借此二者维持其宰制地位,但超真实则拥有并把玩着绝对的表象和绝对的平面。大众已落入超真实的符码游戏,已跌入表象的深渊。镜像世界的表象、无意义和无深度正在消解现实的威力。这就正如鲍德里亚所声称的那样,“所有的外表都联合起来与意义作斗争,以铲除有意或无意的意义”<sup>⑧</sup>。

然而,媒介所提供的冷酷、零度而无意义的信息为什么会对大众产生此等诱惑?也许,按照鲍德里亚给出的答案,仅仅因为那是一种巨大的解脱:

一直以来我们总是被要求作为每一个事物的原因,被要求为每一个事物寻找原因。矿藏、夏至、感官对象和戈壁,这一切都具有诱惑性,因为它们与我们的欲望经济学毫不相干,还因为,从根本上来讲,存在对其自身的存在毫无兴趣。它什么也不是。只有当它被从自身抽离出来,进入到世界与诱惑的眩晕的游戏中时,它才存在。<sup>⑨</sup>

可见,在鲍德里亚看来,没有什么比从“不得不做的选择”和“不得行使的自由意志”中解放出来更具诱惑性了,这是诱惑的本质,也是媒介之镜得以吞没大众的根本原因。

## 四、镜像之于真实

对媒介的充分关注是20世纪中期以来绝大多数社会批判理论的共性,法兰克福学派的文化工业论、伯明翰学派的受众研究以及日常生活学派的日常性研究皆是其中代表。法兰克福学派将现代媒介视为意识形态的操控工具,认为它的网罗遍及人们生活的各个层面,“电影、

广播和杂志制造了一个系统。不仅各个部分之间能够取得一致,各个部分在整体上也能够取得一致”<sup>⑩</sup>。也正是在现代媒介的基础上,人们无意识地屈从于消费社会的市场取向,大众文化因此成为法兰克福学派眼中的“文化水泥”,认为它对社会统治阶级的意识和资本的成就起着强化作用。与法兰克福学派相似,伯明翰学派同样将媒介视为意识形态的工具,然而,他们的研究更多地集中在受众对媒介信息的解读和接受方面,并且强调大众对于传媒的解码和反制,从而与法兰克福学派的大众文化悲观论分道扬镳。而以列斐伏尔为代表的日常生活学派主张实现“全面的人”,因而要求首先对日常生活领域中的异化现象开展批判和清理。他认识到,现代性正在向日常生活的各个角落扩张,并通过大众传媒、文化工业等意识形态手段对生活进行大肆异化,其主要表征是,符号消费占据了日常生活,人不再是消费的主体而沦为了消费的场所。

显然,鲍德里亚的媒介理论受以上三者的影响:首先,在承认媒介对大众的操控和宰制方面,能够看到法兰克福学派的影子;其次,他延续伯明翰学派的受众研究,在其媒介理论的后期提出了“沉默的大众”这一重要概念;再次,在列斐伏尔的启发下,他看到了符号秩序在消费社会中无处不在的展布,并以此为切入点,对媒介进行了细致的分析。

对于鲍德里亚来说,消费社会的险恶及吊诡之处在于,真正彰显其消费主义本质的并非媒介中传布的广告话语,那都是次要的,最首要的是它默许了一种平面的秩序——空难新闻和汽车广告能够轻松并置,实现了一种任意的剪辑——对无根和中性的信息进行任意的拼贴和嫁接,主导了一种隐晦的逻辑——我们消费的甚至不是某物,而是一切物彼此指涉、彼此链接的潜在可能。正是在这个意义上,也仅仅在这个意义上,鲍德里亚认同麦克卢汉“媒介即信息”这一论点。

然而,出于对符号秩序下媒介运作机制的透彻思考,鲍德里亚并不赞同麦克卢汉那种过分欣快的媒介观。后者对于电子媒介(电视、电影、收音机和电话等)的出现感到欢欣鼓舞,认为“电力瞬息万里的速度给今天普通的工业和社会行动赋予神话的特点”<sup>⑪</sup>,认为在人类尝试将自然转换为技术的漫长历史当中,媒介不啻为上佳的转换器,并声称“一切媒介在把经验转化为新形式的能力中,都是积极隐喻”<sup>⑫</sup>。麦克卢汉的这种技术乐观主义乃是基于他对媒介的基本认定——“一切媒介均是感官的延伸”<sup>⑬</sup>,他将媒介视为人类的外置中枢神经系统,是头颅之外的精神,也是皮肤之外的神经。人类此前的一切发明和创制,都还没有如此深刻地干预到人类的精神世界。麦克卢汉却理所当然地预设了媒介的驯顺,同时也预设了媒介与人类关系的和谐一致。麦氏带有强烈赛博朋克(Cyberpunk)色彩的论调,在不久之后即被鲍德里亚吸纳并予以反思和批判。

当我们以拉康的镜像理论来对鲍德里亚的媒介批判进行重构,我们不难发现鲍德里亚对于由拟真所主导的消费社会并无好感。无论是作为镜子的媒介,还是作为镜像的超真实,抑或是作为对镜者的大众,都已被拟真逻辑所控制,甚至于镜像与真实的边界也已面临被悄然超越的危险(或是已然发生了)。也正是在这个意义上,鲍德里亚才会宣称“海湾战争不曾发生”。由于科技和媒介的过度介入,这场战争“被剥除了它的激情、幻象,它的华服、面纱、暴力与意象,战争被它的科技人员先是剥得精光赤裸,再用尽所有的电子人工为它罩上第二层皮”<sup>⑭</sup>。媒体二十四小时的报道已经耗尽了战争所需要的时空和氧气,战争的可理解性也已被悉数摧毁。然而,鲍德里亚也令我们看到,在另一个更为吊诡而隐秘的层面上,战争又的确正在发生着,这就是“吓阻”,是一场借由战争而暗暗进行的掠夺,“经由诈欺、超真实性、拟像以及借事实与影像之演出而进行吓阻之整套心理策略来进行掠夺,借着以虚拟来预期真实、以虚拟时

间来预期事件,以及借着真实与虚拟之间的混淆而进行掠夺”<sup>⑤</sup>。媒介对战争的报道大肆掠夺的,恰恰是大众与真实的关联。媒介对真实的吞没之甚,由此可见一斑。

在镜子与镜像的另一面,作为主体的大众似乎已进入一种全面的被动状态。他们停止回应,也逃避交流,而这似乎是这种镜式关系的必然结果:

镜子阶段是场悲剧,它的内在冲劲从不足匮乏奔向预见先定——对于受空间确认诱惑的主体来说,它策动了从身体的残缺形象到我们称之为整体的矫形形式的种种狂想——一直达到建立起异化着的个体的强固框架,这个框架以其僵硬的结构将影响整个精神发展。由此,从内在世界(Innenwelt)到外在世界(Umwelt)的循环的打破,导致了对自我的验证的无穷化解。<sup>⑥</sup>

今时今日,现实层面上的交流似已成为某种奢侈。人们平均六分钟刷新一次包括微博、微信在内的自媒体,饭桌上,亲人、朋友和情侣各自埋头玩手机的时间较之彼此交谈的时间为多;人们在网络上比在现实中交流还要自如。一整套来自媒介的超真实世界的逻辑已经悄然控制了大众的日常生活。

然而,鲍德里亚在意的是,这种“沉默”是否最终会成为大众对于媒介的有效反抗?究竟是媒体吞噬了大众,还是大众正在将媒体当作施展诡计的领域,以期达到自己规避和拒绝真理权力的目的?这一悖论被鲍德里亚具体阐发为:

是媒介将意义中立化,并生产着“无定形的”(或见多识广的)大众,还是大众通过转移或吸收它们生产出来的所有无回应的信息胜利地抵制了媒介?是媒介在权力一边操纵着大众,还是它们在大众一边淡化着意义,对意义施加暴力?是媒介迷惑着大众,还是大众使媒介转变为演出的技巧?<sup>⑦</sup>

大众是否正通过发挥一种消极性实践着对媒介之镜的反抗?要知道,消费社会的逻辑已经使得我们陷入了一个巨大的莫比乌斯环,这套逻辑的困境便是其出路,同时其出路也是其困境。故而,鲍德里亚开始寄希望于一种诡秘的解决之道,也许正如奥德修斯将自己称为“无人”方能逃过巨人波吕斐摩斯的复仇,作为主体的大众也只有将自己作为“非主体”才能逃过媒介的追剿。法兰克福学派也曾深信,“只有当主体性充分认识到了自己影子的声音是没有什么意义的,并成为自己的主人,它才有希望看到,幻觉的图像不过是一种无效的承诺”<sup>⑧</sup>。

破除媒介之镜,粉碎符号秩序,这是鲍德里亚媒介批判理论的终极指归。这就好比城市街头的涂鸦,它在整饬的符号秩序当中制造了一处撕裂。也许涂鸦还过分微小,不足以生成一种话语、替代一种话语,然而,它却是一种此时此刻的回应,是人对于当下世界的直接建构,它“打破了被媒介阐发的一种无回应的状态。它是否与另外一个符码相对立呢?我并不这样认为,它只是粉碎了符码”<sup>⑨</sup>。

就好像毛姆笔下永远有一个“塔希提岛”与文明社会的繁文缛节两相对峙,在鲍德里亚的理论中也始终存在着一个全然摆脱了符号秩序的原始社会。在其中,人与世界的关系中没有符号、拟像的介入,更不用说媒介的干涉;在其中,人们不再沉溺于镜子和镜中的成像,而是直接与世界和自我照面;在其中,本真的状态是可以成立的。至此,也许我可以用《启蒙辩证法》中的那段话来结束本文——

根据诺瓦利斯的说法,一切哲学都不过是一种思乡病,只有当这种期盼没有被化解对我们已经遗失了的远古时代的幻想时,只有当这种期盼代表着被神话掠夺了的假想和自然本身时,哲学才有可能获得真理。<sup>⑤</sup>

- ①②①⑨ Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, trans. Hamilton Grant, London: SAGE, 1993, p. 56, p. 75, p. 72.
- ③⑪⑫⑬⑭⑮⑯ Jean Baudrillard, *The Consumer Society: Myths & Structures*, trans. J. P. Mayer, London: SAGE, 1998, p. 122, p. 125, p. 127, p. 101, p. 104, p. 123.
- ④⑤⑦⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯ 《拉康选集》,褚孝泉译,上海三联书店2001年版,第90页,第91页,第626页,第238页,第619页,第93页。
- ⑥⑧⑪⑫⑬ 福原泰平《拉康 镜像阶段》,王小峰、李濯凡译,河北教育出版社2002年版,第46页,第44页,第45页,第47页。
- ⑨②④⑩ Jean Baudrillard, *Fatal Strategies*, trans. Philip Beitchman and W. G. J. Niesluchowski, New York: Semiotext (e), 1990, p. 131, p. 139, p. 139.
- ⑩ Jean Baudrillard, *The System of Objects*, trans. James Benedict, London & New York: Verso, 1997, p. 165.
- ⑭ 笔者注:在那个帝国里,绘制地图的技巧已臻完美:一张省图大及一座城池,而帝国全图则可覆盖一个省份。随着时间的流逝,人们对那些巨幅地图不再满意,于是各地图学会就绘制出了一幅跟帝国的疆土一般大小并完全切合的地图。对地图学并不那么热衷的后人发觉那么大的地图没有用处,所以不无残忍地让那地图任由日晒雨淋。西部沙漠至今还保留有那已经变成野兽和乞丐巢穴的地图残片,那是在全国唯一可以见到的“地图绘制法”的遗迹。——《科学的严谨》(参见《博尔赫斯全集·诗歌卷》上,林之木、王永年译,浙江文艺出版社1999年版,第201页)。
- ⑰ 福柯:《规训与惩罚》,刘北成、杨远婴译,生活·读书·新知三联书店1999年版,第193页。
- ⑲ Richard J. Lane, *Jean Baudrillard*, London & New York: Routledge, 2000, p. 100.
- ⑲⑲⑲ 居伊·德波:《景观社会》,王昭凤译,南京大学出版社2007年版,第3页,第3页,第6页。
- ⑲ Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, trans. Sheila Faria Glaser, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1994, p. 30.
- ⑲⑲⑲ Jean Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. Charles Levin, St. Louis, Mo: TELOS Press, 1981, p. 155, endnotes 9, p. 183.
- ⑲⑲⑲ 罗兰·巴特:《流行体系——符号学与服饰符码》,敖军译,上海人民出版社2000年版,第311页,第311页。
- ⑲⑲ Jean Baudrillard, *The Perfect Crime*, trans. Chris Turner, London & New York: Verso, 1996, p. 75.
- ⑲⑲ J. L. Borges, *The Book of Imaginary Beings*, Harmondsworth: Penguin, 1974, pp. 67-68. Cf. Jean Baudrillard, *the Perfect Crime*, p. 148.
- ⑲⑲⑲⑲ Jean Baudrillard, *Jean Baudrillard: Selected Writings*, Stanford: Stanford University Press, 1988, p. 210, p. 211, p. 218.
- ⑲⑲⑲⑲ Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majorities or the End of the Social*, trans. Paul Foss, Los Angeles: Semiotext(e), 2007, p. 35, p. 36.
- ⑲⑲⑲⑲ Jean Baudrillard, *Seduction*, trans. Brian Singer, New York: St. Martin's Press, 1990, p. 8, p. 54.
- ⑲⑲⑲⑲ 霍克海默、阿道尔诺:《启蒙辩证法 哲学断片》,渠敬东、曹卫东译,上海人民出版社2006年版,第107页,第63—64页,第65页。
- ⑲⑲⑲⑲ 麦克卢汉:《理解媒介:论人的延伸》,何道宽译,译林出版社2011年版,第39页,第77页,第33页。
- ⑲⑲⑲⑲ 鲍德里亚:《海湾战争不曾发生》,邱德亮、黄健宏译(台北)麦田出版社2003年版,第77页,第81—82页。

(作者单位 北京师范大学哲学与社会学学院)

责任编辑 容明