

# 媒体的日常化与日常的媒体化

丁秀珍

JON Su-Jin

翻译：刘正爱

## 1 前言

我们所研究的“民俗”到底是不是社会事实？鲍辛格(H.Bausinger)曾经强调指出，科学技术世界中的民俗其本身就是一个“被再现的民俗”。今天我们称之为民俗的东西早已经脱离了其原有的语境或脉络，而只是作为与现代性时空中的政治经济关系相联系的媒体或公共实践体系的副产品而存在。他强调说，民俗学应该解决的当务之急是解开罩在民俗之上的浪漫外衣，分析并解构表象背后的东西(H.Bausinger,1990:Xi)。从这一点来说，本世纪以来开始被引用到韩国民俗的他有关“民俗主义folklorism”的讨论与其说是指称民俗的特定的运用状况，倒不如说是为反映我们的研究对象普通民俗最基本的存在状况而创造出来的一个概念。

这次学术会议的目的是为了克服韩中日三国民俗学共同面临的学术难关，特别是民俗概念中所包含的上述存在论意义上的界限，共同探索以普通人的日常生活为对象的民俗学应然的方法论。标题中的“日常”指的是普通人的日常生活世界，说明我们都承认这一用语对开拓民俗学研究的新的地平线将起到重要作用。不过我还是有一个疑问，这个日常是否能够不被媒体的构成机制所污染而成为一个社会事实而存在呢。这个疑问是要人们要警惕这样一种可能，即，在考虑普通人的具体生活世界的意识下，将日常看作是与可视的社会体系多少有些区别的，或是游离于媒体之外的自由的领域，从而将日常再一次神秘化。

截止2015年7月，韩国三代以上人口的85.1%在使用互联网（未来创造科学部，2015），截止2106年3月，智能手机普及率已超过91%（数据时报，2016.07.01），仅从韩国的例子就可以看到，我们可以毫不夸张地说，我们已经生活在一个媒体渗透日常生活深处而这种状态正在重新建构日常本身的这样一个世界。也就是说，我们“不是携带着媒体生活，而是在媒体世界中生活”（M.Deuze,2011）。在当代世界，媒体不可避免地被整合进我们的日常生活，在这样一种情况下，关注日常与日常变化的研究离开对媒体构成机制的研究是无法顺利展开的。

本文是想关注媒体是如何影响韩国日常的大小层面的，进而关注与媒体整合起来的日常实际上是如何被再编或重构的。有关日常的方法论，在哲学、历史学、社会学领域已经有了很多成果，尤其是近年来在社会科学交往(comunication)学研究领域中，被媒体整合的日常以及日常变化情况正在成为首要的研究课题。在此我将首先讨论有助于探讨媒体与日常的相邻学科的研究。

## 2 对日常的批判和理解

在西方，日常正式成为学术的关注对象是从对世界可视性的讨论开始失去其自明性起始的。正如列斐伏尔(H.Lefebvre)所指出的那样，日常被一直关注可视世界(社会的、经济的、形而上学的体系)的支配话语视为非常性的、低级的、陈腐的领域而置之度外。但是，人们越来越多地认识到，日常才是对宏大式叙述所暴露的界限进行批判性的解体，进而对其所构成的分解性现实在总体上进行客体化并进行重构的最有效的方法(H.Lefebvre,2005)。

对日常生活的研究主要以两种方式进行。一是将日常作为批判的对象，二是将日常作为理解的对象。列斐伏尔与马尔库什(H. Marcuse)、赫勒(A. Heller)、科西克(K. Kosik)等新马克思主义者以及弗洛伊德的精神分析学家们坚持的是第一种方法，戈夫曼(E. Goffman)和象征性互动理论家如波德里亚尔(J. Baudrillard)、马菲索里(M. Maffesoli)等人代表的是后者。尤其是属于第二种方法的研究者们借用了前者新马克思主义以及本雅明(Benjamin)和古典社会学家齐美尔(G. Simmel)、韦伯(M. Weber)及现象学家舒茨(A. Schutz)等人的很多研究，建立了对日常的新的研究范式(P. Tacussel, 1994:163-164)。在这里，我主要以代表前者的列斐伏尔和代表后者的马菲索里(M. Maffesoli)为中心，对日常生活的两种不同的研究路径进行剖析。因为他们才称得上是把日常和“日常性Alltaglichkeit”作为核心研究对象并从此出发摸索社会的方法论对策的学者。

列斐伏尔认为日常是“无关紧要但又是坚固的”，是“部分与片段在一个日程表中相互连接的某种东西”，是不需要调查的“明白的事实”而又“无意义”的某种东西，“占有着人们的时间和心灵”却又“无需言及的”某种东西(H.Lefebvre, 2005:78-79)。但是，这个日程表和使用该日程表的实践中也包含着某种伦理和美学常识，而这一点恰恰是无法将日常性与现代性隔离开来使用的缘由。现代性用意义的集合体来应答无意义集合体的日常，这个意义使得日常进而是社会变得有意义，并赋予其正当性(H.Lefebvre,2005:78)。

总之，这一时代的日常性即是现代性的反面，列斐伏尔之所以强调这两者的同时性关系，是因为，如果不关注这一关系，就无法如实捕捉今天我们所面临的日常的特征。对他而言，日常是物质生产和人际关系所形成的生活之场，同时也是资本主义的压迫和剥削得以进行的场。当然，我们总是要吃，穿，生活，生产物品，再生产消费所耗费的部分。但是在竞争资本主义产生以及“商品世界”出现之前，日常性的支配尚未存在。随着商品资本主义支配并统治日常的所有领域，我们开始遗忘过去支撑人们的“样式style”和“作品”。资本主义的批量生产体系中“样式”和“作品”消失后空出来的部分，被规格化了的“制品(商业化的)”所充填(H.Lefebvre2005:98)，它正在通过持续刺激我们的欲求和欲望的媒体(正确来说是广告)来实现大量消费(H.Lefebvre2005:125)。

广告不单单是介绍商品的朴实的媒介。广告是符号与形象以及话语的巨大的集合体，它是最先消费的消费品，是现代社会的修辞本身。它不仅干涉日常实践，还不断干涉我们的梦想和愿望，并将以往时代的文学和艺术所起到的社会性想象的世界嵌入日常生活。不言而喻，在广告所创造出来的想象的世界中，日常的压抑被隐蔽，过激的矛盾被歪曲，被缓和。即，广告在生产者和消费者、技术和实用、社会生活和政治权利之间以想象来连接彼此，形象化地描绘并保护日常本身的支配性意识形态(H.Lefebvre2005:126)。

列斐伏尔把这种社会称作“操作消费的官僚社会”。这个社会通过以官僚合理性的名义来组织人们的日常性消费来强化日常，使日常变得结构化，以此来驱动日常(H.Lefebvre2005:140)。其结果“homo supience 智人”“homo faber 劳动人”“homo ludens 游戏人”归结为“homo quotidianus 日常人”，而我们作为日常人变成了丧失多种资质的碎片化的人，进而成为“潜在的机器人”(H.Lefebvre2005:339-340)。这才是日常性所支配的社会即是疏离的社会之原因所在，是我们必须

要将整个日常性批判性地进行相对化的理由。

那么中止日常性的支配从而成为“总体性人”的批判应该从哪里开始并如何开展呢？有趣的是，列斐伏尔一方面把日常看作是疏离与压抑、无法满足的欲望所持续的悲惨人生的现场，另一方面又比任何一个人人都强调日常的伟大性。即，日常不仅有悲惨。包括事物和人类的生产、自然的支配和占有(appropriation)、“实践(praxis)和诗性(poiesis)”在内的所有层次的生产所以实现的地方恰恰就是这个日常(H.Lefebvre2005:89)。因此，日常人找回其人类资质的方法也应该存在于日常当中，即在日常当中，从日常性出发来克服日常的方法(H.Lefebvre2005:340)。他把这一过程称为“文化革命”，他用下面的标语来表达这场革命。“让日常成为作品！让所有的技术贡献于日常的改变！”(H.Lefebvre2005:355)<sup>1</sup>。

如果说列斐伏尔批判日常的疏离问题，让碎片化的日常人发起日常革命的话，马菲索里则是将日常作为理解的对象来设定的。日常不是批判的对象，而是应当积极肯定和理解的对象。这里的所谓“理解”是指“对开放的整体性的关心”。即，该方法并不会对于日常所包含的结构的矛盾性和根本的暧昧性作为一个普遍的法则或理论来进行还原，从这一点来说，它是一种可以捕捉所有以往的理论所放弃或忽视的非可视的东西，是想象的、流动的和偶然的的东西，进而是非逻辑性的不可理解的东西的方法论(金武庆，2007:66-67)。

首先，马菲索里拒绝列斐伏尔有关日常人的定义。现代的日常人，即经营着单调又是悲剧性的日常的大众，其实就是在没有任何人的指点下，或者说用试图救济他们的任何理论都无法捕捉的智慧来推动历史的人们。因此，马菲索里批判列斐伏尔批判疏离的日常时其逻辑中所包含的纯真性和教义性。我们身在其中的大众既是被疏离的存在，同时也是懂得与疏离进行妥协并对疏离实施巧妙术策的存在(Maffesoli, 1979; 朴在焕, 1994:38)。

大众(日常人)如人类一直所然的那样，依然是复合的存在“homocomplexus”(辛智恩, 2010:6)。大众用他们的狡黠、超然的漠视、恭顺的沉默、怀疑主义、讽刺等态度来应对外部的支配。但是这种对应在一定程度上包含了“积极的被动性”，这是一种与其说是攻击的，莫如说是更具颠覆性的态度(M, 1979:41; 朴在焕, 1994:37)。而且这些大众们“装作~的”双重性态度才是他们捱过日常、从外部支配中确保自由空间的能动性方法(李允熙, 2001:45)。

日常当中还存在仅用效率性和效用性所无法说明的“流灰”。流灰从经济性逻辑来看是无用的非生产性的东西。因为流灰是以在它所实行的瞬间便会消失殆尽的消耗、浪费等为特征的(M, 2013:31)。马菲索里指出，这种流灰才是因外部支配而受到伤害的大众应该回归的地方，即，它是使日常得以维持并持续的良好动力(辛智恩, 2010:21)。也就是说，大众们的这种双重属性，即两种属性和流灰所在的日常的多层次性，才是日常本身肯定和理解其自身的关键所在，而这个日常是以“致命性的强制”背后存在着再占有(appropriation)、不能小看其效果的细微的创造作为其常态的。

马菲索里把日常定义为“多层次去中心的世界”，是“琐碎和突发的东西”增加生活和经验“合理性和多元性的世界”，这实际上是在强调日常是一个无法用支配性意识形态所全部囊括的领域。也就是说，用“唯一神的外表下面(整体性)偶尔会存在多神教的隐秘的惯行和思维方式”的道理来理解现有的“思维一元性与体验多元性的关系是不合适的”(Maffesoli, 1994:49)。

因此，马菲索里排斥有关日常和日常人的任何先验性价值和评价以及道德主义，并与具有这种认识的现代性绝缘，从而走向后现代。他主张“日常生活的社会学”，尤其是他经常使用的二分法，如social/socialite, 未来主义/现在主义，戏剧/悲剧，历史/神话，基督教文化/价值的多神教，个别的自我/共同体的自我，自我中心的世界观/场所中心的世界观，理性的个人/与空间一体化的部族等等，这种二分法让人们看到前者的理论(现代)部分是如何与后者的日常性(后现代的东西)相互比照的。

进一步说，这种二分法告诉我们前者不过是包含在后者当中的一部分，而对日常的探索才是之前被人们所忘记的试图捕捉整体的社会学的替代方案。更为重要的是，对日常的探索同时也是一种方法，它告诉我们今天我们所目睹的社会现实是作为现代性不再继续拥有霸权的征候来显现出来的。而我们很容易在媒体化的日常当中发现这些征候。

如果说列斐伏尔是以广告为中心来批判资本主义对日常的支配的话，马菲索里则是在“游牧主义”的概念下对信息社会的技术所带来的日常的变化进行肯定性的解释。换言之，游牧主义意味着不受场所和人、事故等任何东西所限制的可自由移动的状态。根据马菲索里的定义方式，游牧主义是脱离现代性所创造的个人、劳动、国家等固定观念，并通过它来恢复人类本来的多元主义价值的一种关系的连接方式。在游牧主义的社会，人不再停留在固定的自我，而是在与他人不断接触的过程中形成新的自我。与他人的接触不是位阶式的，而是采用网络的形态，不是持续性的，而是暂时性的。这种接触不是理性的，而是根据感情的融合所形成的，它所形成的基础是“当下和现在here and now”，即现代性曾经诟病的现在的时空（M.Maffesoli,2008）。通过马菲索里所主张的游牧主义来看今天的媒体环境，数据空间以及在其中所形成的多样的关系连接方式才是不被外部支配所包摄的、可以看到人原有的抵抗性的解放空间。

### 3 媒体的日常化

上文概括的列斐伏尔的观点有助于我们认识日常与资本主义所代表的近代社会支配性意识形态有着很深的关系。但是今天的媒体环境发生着急剧变化，以至于仅仅依靠广告（或者是其生产者）和消费者之间单方面不均等的关系设定是无法说明的。正如拉什（S.Lash）所指出的那样，生产者与消费者、作者与读者、表演者与观众之间的界限逐渐变得模糊的“去分化（de-differentiation）”现象如今已经成为人们熟知的现实。不，人们早已超越了马菲索里所主张的“积极的被动者”而成为积极的批判者、参与者和生产消费者（prosumer）。但是因为如此我们就可以仅仅用马菲索里所主张的对现代性的抵抗来解释在数据空间内展开的新的生活方式吗？为了寻找这个答案，我们先来看看媒体已成为日常的当今社会的具体状况。

其实很早以前媒体就已经成为组织日常时空的中心轴。正如火车受火车时间表所规制的那样，大众媒体是通过广播编制时间来使生活变得有规律的。在劳动领域，钟表时间（clock time）的规则性与组织性对近代资本/劳动的关系设定起到了决定性作用，劳动与闲暇的分化、公/私生活的分化也同各种媒体的发展一道朝着确保时间的标准化和同时性方向发展（林钟秀，2011:59）。重要的是媒体对引发现代社会重要特征之一的“时空压缩”（D.Harvey,2009）及“场所归属性的脱离”（A.Giddens,2010）现象起到了决定性作用。如果是交通手段的发达消灭了此处与遥远的彼方之间的时空距离的话，媒体则使得人们可以在自己所在的地方直接经历远距离发生的事情，有时甚至让人感觉远方那里的人比身边的人还要亲密。

但是最近十多年来发生的媒体环境的变化正在以与以往完全不同的新的方式来推动着日常的再结构化。首先随着互联网和智能手机（手机互联网）所构成的虚拟世界的逐步扩散，日常空间已经扩张为虚拟世界和现实世界相统合的新维度的世界。如今媒体所创造出来的虚拟世界不仅仅是虚构的空间，而且已经成为可以跟任何人直接沟通的社会空间。如果说在大众媒体中与他人的接触是以单方面的方式展开的话，在网络3.0的虚拟世界中，则个人可以通过自由的呼叫和连接，与各种各样的人们进行交流并参与其中，通过这种方式来经营日常。如今的虚拟世界（the virtual）与肌肤可以触及的现实世界（the actual）一样，成为我们活着的实际（the real）世界的一部分（P.Levy，2002）。

这里有一个通过穿梭于虚拟世界和现实世界来经营日常的人。我们来看看他的一周是怎么度过的<sup>2</sup>。

## 星期一

---

上班路上,用智能手机利用地铁和公交。通过地铁应用软件确认剩下的时间,把手机调成震动通知,这样到了下车时间手机就会通知我了。震动通知准时启动,我到了目的地。一边走出地铁站,一边用手机确认。

在跑外勤的时候,组长打来了电话。他说我之前发给他的报告书中有几处需要修改。周围没有可以用PC的地方。组长让我马上处理此事,我开始操作手机中的办公应用软件(office app.)。我事先已经用云(cloud)下载了办公室电脑中的报告书,所以很快就把它调了出来,修改后又发了出去。

## 星期二

---

开始锻炼。用一台手机就可以同时进行数据收集和管理,它会帮助你认真地编好每天的食谱,还可以与其他用户共享各种运动方法和减重方法。

朋友聚会,每次都要。酒喝两场才算完,事先收好的会费早已花光。大伙儿决定实行AA制,我刷卡结算,朋友们把他们的份儿钱充到我的卡里。

在微信上跟女友吵了一架,迟迟无法入睡。我答应过她不再喝大酒,这次是我食言了,自然是我的过更大。她不接电话,微信(kakao-talk)上也没有留言。我翻来覆去折腾了一会儿,想出一个办法,决定给女友送个移动(mobile)礼物哄她开心。

## 星期三

---

我喜欢的那个队首场客场比赛将在这个周末举行。我想象着棒球场的热烈气氛,开始用手机预购球票。跟窗口买票一样可以指定座位。

心烦意乱。大清早不知是谁把我车上的缓冲器偷走了。检索解决方案,发现可以用复合产品进行复原。我马上启动我常用的移动购物应用软件寻找合适的产品。最近open market上有多种移动专用优惠,所以比在PC网络上购买价钱要低廉。

我所在的部门由于种种阶梯制的原因有时会集体叫外卖。今天该我负责了。部长说好久没吃中餐了,今天就叫中餐吧。我悄悄拿起了手机。过了一会儿,部长问怎么还不打外卖电话?话音未落,中国餐馆的外卖员已经站在了门口。

## 星期四

---

到了早上我才发现冰箱已经空了。今天因为加班晚上需要熬夜。可是家附近又没有像样的超市。正在苦恼,忽然想起朋友说过可以看看互联网在线商店。在你希望的时间给你送来新鲜的食品,没有比这更开心的事了。

现在在跟我们公司的重要客户开会。我正打算搞好会场氛围,坐在桌尾的部长给我发来

了紧急信息。由于其他职员的失误，没有叫出租车。现在大家都离不开座位，我悄悄地把手机放到桌子下面开始启动应用软件叫出租车。将客户安全送达酒店，看到部长的高度称赞我心里也是美滋滋的。

## 星期五

---

去找著名的点心店。通过美味博客确认了点心种类和对味道的评价，可最后一句“位置不太好找”这句话让我心里犯嘀咕。手里拿着地址找到附近，发现周围建筑都差不多，而且道路拐弯抹角令人头痛。我用手机找到路径，再比照实时地图，慢慢走向点心店。

今天的班下得早，想自己做饭吃。摆了一堆材料却不知该做些什么。电视上正在播出炖鸡的节目，用平板电脑确认菜谱后快速收拾好材料，三十分钟就做好了一盘像样的炖鸡。

偶尔会有一些社会广告(social commerce)发到我的手机里。很难摆脱商品带来的诱惑。尤其是今天这一款不能放弃。我可以在几天后出发的全州旅游中用上它，这是一个餐厅折扣活动。

## 星期六

---

今天跟女友外出。在去往汉南大桥方向途中遇上塞车。担心到了晚上才能吃上午饭，用导航重新查找最佳路线。Tmap会根据实时交通信息找出最佳路线，我们较快抵达了目的地。

用手机拍下美丽的鲜花和风景后存到储存卡里。女友说想把照片放到影集保管，我答应把照片洗出来给她。不用找照相馆，附近的SKT代理店就足够了。

收到一条短信，全州旅行时下榻的别墅山庄说我们住宿费的余额尚未支付，我掏出手机开始转账。

## 星期天

---

最近办公室经常发生偷盗事件，可能是内部人所为。为了尊重隐私，监控录像只设在备品仓库和水房。备品仓库由我负责管理，所以监控录像和监控器自然也是由我来管。部长在周末也会发短信叮嘱我要看好监控。没有电脑也可以用手机进行实时监控。

周日晚上我选择将时间投入到语言学习上。不用去学校，因为用手机就可以看讲座。

在上文中，申孝松以具体的经验告诉我们，用一部智能手机就可以解决交通、业务、消费、余暇、饮食、料理、保安、学习甚至健康等大部分日常生活上的问题。我们不能忘记他说的另一句话：“如果你想生活得更方便，多学多用是不是快乐生活在当下的一种方式呢？”也就是说，智能手机的利用已经不仅仅是便利性的问题了。更多地了解它的功能，更多地去使用它是一种潇洒的生活方式，这种认识如今已经成为支配韩国日常生活的意识形态了。此时此刻，移动技术为了满足那些想经营更加潇洒生活的人们的欲求而快速发展着。智能手机不仅可以控制空巢的电话、空调和保安系统，还可以照顾宠物，按时给它们喂食，它的发展正在逐渐征服着虚拟世界以外的日常领域。

但是与移动技术的发展同时增加的社会问题也是不容忽视的。虚拟世界的个人信息储存在数据库中，随着互联网移动银行的广泛运用，恶用这一技术的各种社会问题在粉饰着言论。比如，个人

信息的黑客与非法交易, voice-fishing和交易诈骗等以及过度使用智能手机引发的手机中毒、发育障碍、身体畸形等严重问题也在急剧出现。人类多样的资质已经超越了被压抑的层面,正在作为精神的和身体的障碍而变得更加直观。

能够自在地使用智能手机的各种功能不仅导致了世代之间的断裂,而且正如我们在上文中所看到的那样,智能手机的日常化使所有场所变成了职场(金银美,沈美善,金旻埜、吴夏荣,2012:144)。最新调查显示,全体职场员工的81.8%在工作时间以外接到过工作联络。其中,78.4%是从上司那里接到的工作指示,频度为一周平均两天(数码时代,2016.07.27)。SNS与邮件使学生与老师之间的交流得以可能,笔者也为昼夜不分地与学生们进行联络和答疑所困扰。无论是休假中,还是开车移动中,都可以连接到虚拟世界。一方面时间的有效利用成为可能,另一方面工作和余暇的边界正在消失,工作领域正在侵蚀余暇领域并不断扩张。当然相反也是可能的。但是这种情形若考虑到它直接影响到劳动的软化,那么需要防备的自然是前者。

让我们再来看看上面提到的申孝松的经验谈。他在每一个故事下面设置了“如何使用how to use”的项目,标注可在各种场合派上用场的智能手机使用方法,并附上各种通讯社、银行、公开市场网站,社会广告、可以送货到家的大型超市,还有出租呼叫、饮食、料理、餐厅、地图、与购物相关的收费免费应用软件、最近开发的办公软件等。除了公共层面所提供的少数的信息服务以外,大部分似乎与特色企业的服务市场战略、更简易方便的消费交易环境的构建并不是没有关系。虚拟-现实世界是在日常领域的无限扩张之上又叠加了一层资本主义支配的无限扩张,这一点是值得回味的。

## 4 日常的媒体化

当然仅仅靠上文的解释是有局限的。因为我们还没有看到在虚拟世界中正在形成的多种形态的游牧主义。现在我们来看看互联网和智能手机是如何以其各自的构成机制为基础参与到个人之间的关系结成方式当中的。题目中的“媒体化mediatization”是为了考察虚拟世界给个人的交流方式带来的变化而创造的概念。如同全球化、商品化、个人化一样,为了把握当今社会的变化,就必须关注被化约为“媒体化”的元(meta)过程(金银美,沈美善,金旻埜、吴夏荣,2012:136)。

目前在韩国,连接个人与个人的媒体丰富多样。如,智能手机的SMS(short message service)、电子邮件、博客、咖啡、Messenger、SNS(social network system)所代表的推特、脸谱、可可聊天、Band、Instagram、微信、QQ等等。马菲索里指出游牧主义的重要特征是流动性、开放性、暂时性、现在性、多元主义价值、水平网络、情感性融合等。虽说上述媒体中有几个是用于排他性的持续地维持现实世界中形成的关系,但我们不能否定马菲索里所指出的这些特征也是连接在虚拟世界中所形成的关系的重要特征。

因为首先个人利用虚拟空间的状态大部分是非常私人化和个人化的。这些人将自己日常微不足道的情況展示给他人并与他们共享。利用推特的人他们最基本的动机是“兴趣”“乐趣”“娱乐”之类的个人因素。兴趣的素材一旦消失,利用者就没有理由继续停留在那里。因此SNS,即“社会连接网络”与我们所知道的“共同体”的概念是有所区别的(姜寿焕,2013:136)。利用者们不过是通过持续性的移动和流动暂时结合在一起而已,这种状况在推特这样的个人与不特定的多数人相遇的开放性媒体中尤为显著(姜寿焕,2013:136)。

当然,美国产牛肉进口事件、狱死事件等动摇韩国社会的最近的焦点,以及大众对这些焦点的

议题设定和政治实践也与这些虚拟世界的机制不无关系。尤其是互联网的门户网站是能够在短时间内动员最多人的有效媒体。在这里形成的各种请愿和讨论以以往媒体所不具有的方式创造出新的议题，并转化为蜡烛示威、拒买运动等社会实践。这也是为什么把虚拟世界称作“网络民族主义”、“在线民族主义”的原因。

从这一点来看，虚拟世界的关系连接方式与其说是垂直的，不如说是水平的横向连接。因为人们普遍都以匿名的形式来交流，所以个人之间的交流超越了阶级和地位以及年龄上的不平等。匿名性是在虚拟世界中做到违反社会禁忌并形成多种社会脱离的必要条件。个人通过匿名性从现实世界所规定的社会整体性中脱离开来，尽情地表现在其中被压抑的另一个自我。另外，虚拟世界的沟通语言还可以违反现实世界的标准语言或支配性逻辑和形式。这种语言使交流中的人们之间得以融合，进而占有他们的日常，并获得解放感。有趣的是，年轻人在虚拟空间创造并通用的语言被整合到现实世界，而年长的一辈们为了学习这种语言而上网的情况也是较为常见的。

但是，其水平性与匿名性若与媒体的扩张性相连接，便会造成种种暴力性事态的发生。人们在虚拟世界中的往来信息，其中对他人的评判是暂时连接不同个体的主要信息之一。特别是这一评判若是否定的则更加有效。个人以匿名性为掩护积极参与对他人的否定性评判，并以此来证明自己的存在。“人肉搜索”便是其中之一。“人肉搜索”是指对特定个人的个人信息进行公然搜索和传播，对其进行集体性迫害。“人肉搜索”大部分是在被搜索人违背了现实世界的社会规范和道德的情况下所进行的。此时被害者的阶级或地位完全被忽视。加害者们仿佛是在伸张社会正义，动员所有的媒体来搜索被害者的信息，将现实世界中完全不可能的所有谩骂和诽谤加在被害人身上(姜寿焕，上文：144)。由于媒体可加工的扩散力的原因，被害人无论是在现实世界还是在虚拟世界都无处藏身。

在此，连接加害者们的纽带不是理性而是感情，他们之间的情感性共有是以酒神(狄俄尼索斯)型的方式表现出来的，这一点就足以说明了一切(M.Maffesoli,2013)。但是我们从下一个事例中看到，这些并非只是颠覆性的。这就是“日最”现象。在网络中建起来的社区“日刊最佳(best)”是为了增加人们的兴趣和快乐而创造出来的男性开放游戏空间。

从“传达每一天最有趣的消息的网页”这一名称中我们看到，该网站标榜的是“对真挚的冷笑”、直叙法、讽刺法、对常识的破坏等。具体表现有嫌恶与谩骂，极端的攻击和低级话语相互交叉，而且这种表现越激烈越好。问题是他们把对女性这个社会弱势群体的嫌恶，对特定地域的卑躬屈膝以及对已故政治家的谩骂等作为他们的游戏工具。尤其是他们对女性的嫌恶甚至与最近韩国社会的杀人事件发生关联，成为一种严重的社会病理现象。

这一“日最”现象与作为互联网文化特征的男性中心主义有着很深的关联。或者说在以男性为中心的虚拟社区，对女性的嫌恶正是他们提高自己的评价和威力的最有效的方法(郑大勋，2013:337；郑仁庆，2016:193)他们认定女性是与他们不同的主体，以此来造成女性的“他者化”，并形成他们男性的情感纽带。

引人注目的是，自身的评判与他人的评判一样，已经成为他们重要的行为标准。事实上，在虚拟世界中，个人不是以现实世界中的地位和作用以及外表而存在的。他们用只在那个世界才通用的名字来出现，通过完全是自发上传的文字、图画和影像等展示物来呈现自己。他们通过这些展示物与他人交往、沟通，并提高自己的名声。因为他人对展示物的评判决定了自身的整体性，这主要是根据对他们的展示物的留言(reply)和点赞以及粉丝的多少来决定的(李吉镐，2014:246-247)。

在“日最”中不存在权威的运营者，它可以不受任何检阅，任何人都可以自由地上自己的文字。在该社区，用线上的名字和展示物来获得他人的共鸣和认可是唯一的游戏法则，展示物极端的宣传性、暴力型、积极性等都是为了诱导他人直觉反应的战略。展示物是否是事实在此也不重要。不管它是不是事实，只要反应好，就会重叠、转发、上传、下载，通过这种集合行动最终会变成事实并

被广泛使用。

从这一点来说，在虚拟世界所形成的沟通方式的特征是，与其说是确凿事实基础上的信息生产和流动，倒不如说是更接近于暂时的直觉的情感交流。因此，把特定社区及其脉络中乱舞的低级表现或暴力性看作是“反社会”的其本身就是固有的社会性的表现(郑仁庆，2016:192)。

我们再来看看向虚拟世界无限扩张的日常的问题。正如马菲索里所指出的那样，在虚拟世界中，人们不固定在家族或地域、场所，而是根据社会网络到处移动。驱使他们移动的主要动力是以直观的方式吸引他们关注的各类焦点和愉悦、兴趣等情感上的快乐，个人根据虚拟世界固有的逻辑与他人结成关系并进行沟通。这一逻辑包含了特有的游戏特征，因此他们之间的关系与其说是持久性的不如说是暂时的结合或是具有比它更简单的解体性特征。

个人如同消费一个在消费的同时枯竭掉的文化商品一样，在消费着离合集散的人们所暂时创造出来的故事。现实中说不出口的刺激性表现吸引着他们的眼球，有时他人琐碎而隐秘的日常样态牵引着他们的兴趣。但是，对于那些期待在虚拟世界通过他人的视线来消费的个人来说，隐私并不重要。因为通过他人的视线和认可来提高自己的名声是这个世界的规则。如果是一名女性，那么她或许要忍受突如其来的盲目的指责和嫌恶。在日常变为媒体化的现代社会，人们无法避免处处隐藏的各种危险。在共有价值或集体惯习缺席的世界，她无可选择。正如鲍曼指出的那样，如今“我视故我在”(Z.Bauman,2012:51)。

## 5 结语

以上我们考察了现代的日常世界，尤其是作为虚拟和现实的整合(convergence)所创造出来的实际世界的日常样态。这种样态在人类历史上从未有过，媒体重构着人类的感知与知觉、关系形成以及存在方式等，此时此刻仍在以令人炫目的速度发展着。如今媒体对于日常而言不再是边缘性要素，而是我们应该关注和解明的中心要素。

不言而喻，媒体的发展与资本主义的发展过程紧密相连。不，如果说全球资本主义引发了“时空压缩”，那么这一过程正是通过媒体来实现的。媒体一方面创出着人们对方便而精炼的日常的欲求，另一方面在助长对新商品的无限的消费。今天数据媒体助长消费的方式不像广告那样只停留在想象的层面，因为它把想象变为现实的尖端技术作为了其武器装备。只停留在想象层面，还是把想象变为现实，这是消费者的选择。但是正如使用智能手机的人谁都体验过的那样，由于巧妙的技术进步，机器本身的快速更替不可避免地导致了购买和再购买的不断循环。在以消费为美德的社会，疏离仍以欲求不满和相对性剥夺感以及孤立和挫折的形式依然存在。

那么我们应该如何解释以完全不同于以往的方式重新组织日常的虚拟世界的生活形式呢？如我们已经探讨的那样，这种形式明显不同于现实世界的形式。或者说个人也许是想通过虚拟世界来体会并分享脱离现实中的压抑和支配并将其扭转后重新占有的方法。

以往民俗学创造出一套关注具体个别语境中的普通人的日常实践并对其进行观察、记录、叙述的方法。只有在民俗学将生活在媒体化日常中的普通人的具体经验纳入视野的时候，马菲索里“日常理解”这一观点的启示才显得尤其重要。在资本主义的体制下，探究处于结构性劣势的普通人所采取的“潜伏性态度及其“积极的被动性”，将有助于复原被宏大叙事所放弃的社会性人生的整体性。

但是如前所述，以情感愉悦为中心相互消费的虚拟世界的沟通方式果真与后资本主义的动力学无关吗？根据坎贝尔的说法，情感愉悦才是创造持续性消费的后资本主义的妙谛

(C.Campbell,2010)。持续追求新的不同东西的游牧主义之所以遭到批判，是因为人们认为它使得资本主义消费欲望的再生产变得合理了(崔港燮。2008:165)。

因此，今天试图将日常和媒体作为研究课题的民俗学首先需要关注的，依然是集中支配着日常的资本主义的具体机制。只有整合现实世界与虚拟世界并观察和解释机制运转状况，能够在支配逻辑的反面或在其中捕捉到普通人占有和再占有这一逻辑并继续生活下去的状态以及丰富多彩的人生智慧。

## 注

- 1 此处的“作品”这一用语不是指艺术品，而是指“懂得自己、理解自己、再生产自身的条件等、专有自身的自然和条件(肉体、欲望、时间、空间)，主动成为自身作品的这种行为。将自己的社会作用和自身的社会命运掌握在自己的手中并对此负责的行为，即指的是自主管理”(H.Lefebvre2005:355-356)。
- 2 这段内容乃根据appstory.co.kr的记者申孝松“光靠智能手机能否生存?我与智能手机的一周”一文重新调整而成。(http://www.monthly.appstory.co.kr/plan5409)
- 3 <https://ko.wikipedia.org/wiki/일베저장소>

## 参考文献

<http://www.monthly.appstory.co.kr/plan5409>

<https://ko.wikipedia.org/wiki/일베저장소>

姜壽煥,「유동하는 사이버 공간과 현대인들의 일상성·트위터를 중심으로」, 『인문콘텐츠』 30, 인문콘텐츠학회, 2013.

金武慶,『자연 회귀의 사회학·미셀 마페줄리』, 살림, 2007.

金銀美,申美善,金放基,吳夏榮,「미디어화 관점에서 본 스마트미디어 이용과 일상경험의 변화」, 『한국언론학회』 56(4), 한국언론학회, 2012.

디지털타임스, 2016년 7월 1일.

디지털타임스, 2016년 7월 27일.

미래창조과학부,『2015년 모바일인터넷이용실태조사 요약보고서』, 2015.

朴在煥 외 편,『일상생활의 사회학』, 한울, 1994.

申智恩,「일상의 탈중심적 시공간 구조에 대하여」, 『한국사회학』 44(2), 한국사회학회, 2010.

李吉鎬,「‘일베’를 어떻게 인지할 것인가」, 『시민과 세계』 25, 참여연대 참여사회연구소, 2014.

李允熙,「이미지 문명에 대한 사회학적 고찰·미셀 마페줄리의 탈근대성 논의를 중심으로」, 서강대 대학원 사회학과 석사학위 논문, 2001.

林鐘秀,「현실-가상세계 컨버전스 시대의 삶의 양식」, 『사이버커뮤니케이션학회』, 사이버커뮤니케이션학회, 2011.

鄭大勳,「일베에 대처하는 우리의 자세에 대하여」, 『역사문제연구』 30, 역사문제연구소, 2013.

鄭仁慶,「포스트페미니즘 시대 인터넷 여성 혐오」, 『페미니즘 연구』 16(1), 한국여성연구소, 2016.

崔港燮,「노마디즘의 이해: 들뢰즈와 마페줄리의 논의를 중심으로」, 『사회와이론』 12, 한국이론사회학회, 2008.

A. Giddens, 權奇敦 역, 『현대성과 자아정체성』, 새물결, 2010.

C. Campbell, 朴炯信 외 역, 『낭만주의 윤리와 근대 소비주의 정신』, 나남, 2010.

D. Harvey, 具東會 외 역, 『포스트모더니티의 조건』, 한울, 2009.

H. Bausinger, trans. E. Dettmer, *Folk Culture in a World of Technology*, Indiana University Press, Bloomington and

Indianapolis, 1990.

H. Lefebvre, 朴貞子 역, 『현대세계의 일상성』, 기파랑, 2005.

M. Deuze, “Media life”, *Media, Culture & Society*, 33(1), 2011.

M. Maffesoli, *La conquête de Présent*, Paris: P.U.F. 1979.

M. Maffesoli, 朴在煥 역, 「일상생활의 사회학 - 인식론적 요소들」, 『일상생활의 사회학』, 한울, 1994.

M. Maffesoli, 李相勳 역, 「디오니소스의 그림자 - 광란의 사회학을 위하여」, 삼인, 2013.

M. Maffesoli, 崔港燮 역, 『노마디즘』, 일신사, 2008.

P. Levy, 田才妍 역, 『디지털 시대의 가상현실』, 궁리, 2002.

P. Tacussel, 吳再煥 역, 「일상생활의 비관과 이해」, 『일상생활의 사회학』, 한울, 1994.

Z. Bauman, 趙恩平 의 역, 『고독을 잃어버린 시간』, 동녘, 2012.