

“传播”与“仪式”如何相遇： 詹姆斯·凯瑞传播思想的宗教视角解读

冯梦瑶

【摘要】詹姆斯·凯瑞提出“传播的仪式观”，用仪式化的隐喻建构文化层面的传播观念，为当时的传播发展提供了新的思路，在传播学史上具有开创性意义。他所提出的仪式观和传递观分别指向传播学的文化科学和效果研究两种传播学范式，我们可以借助天主教及新教教义进一步认识这两种范式。基于涂尔干、芒福德对宗教原始形态的分析，凯瑞借助“仪式”这一宗教概念抵达传播的文化路径，具体即通过仪式的核心概念——“秩序”来生成精神价值，铺设意义系统，构建现实结构。

【关键词】传播的仪式观；詹姆斯·凯瑞；宗教视角；文化科学范式；秩序

【作者简介】冯梦瑶，暨南大学新闻与传播学院博士生。

【原文出处】《新闻与传播研究》(京),2022.3.19~37

【基金项目】本文系国家社会科学基金项目“香港进步报刊的统战宣传研究(1927-1949)”(项目编号:17BXW018)的阶段性研究成果。

一、问题提出：“仪式”何以成为传播的隐喻

詹姆斯·凯瑞(James W. Carey)提出了传播的仪式观，促成仪式与传播的相遇，相较于传播的传递观，凯瑞认为：“传播的仪式观并非直指信息在空中的扩散，而是指在时间上对社会的维系；不是指传达信息的行为，而是共享信仰的表征。”^①佐哈尔·塞拉(Zohar Kadmon Sella)^②、孙皖宁^③等学者都认为，凯瑞是美国传播学领域“仪式派”的开拓者，而他所提出的“传播的仪式观”则打开了仪式与传播相结合的学术脉络，此后，将传播与仪式相结合的理论不断出现，丰富了传播学研究的成果：丹尼尔·戴扬(Daniel Dayan)和伊莱休·卡茨(Elihu Katz)的“媒介事件”(media events)理论“在探讨媒介事件的仪式性特征及其社会整合作用的意义上与‘传播的仪式观’一脉相承”^④；罗森伯格(Rothenbuhler)的“仪式传播”(ritual

communication)理论与凯瑞将传播作为文化的思考有着相同的逻辑：二者都“用‘符号’(symbols)取代了‘事实’成为知识和科学研究(scientific investigation)的基本单位”^⑤。凯瑞用“传播的传递观”来概括当时传播学的主流观念，同时也发现了其发展停滞不前的问题：“传播的传递观自20世纪20年代开始，一直占据美国思想的主流地位。我刚涉足这一领域时，发现行为主义或功能主义术语对这一观点的表达已经黔驴技穷，已经成为一种经院式的东西：一再重复过去的研究成果，对明确无误的事实加以验证。尽管这也带来了一些切实的学术成就，但即便没有严重的学术或社会后果，它也只能裹足不前。”^⑥在这种情况下，凯瑞在对行为研究(behavioral studies)和形式理论(formal theories)进行分析的基础上，从范式^⑦层面提供了一种新的思路：“至少从更忠实于人的本性

和日常经验这点看,把传播学的目标设想为文化学(cultural science)较为适合,且更具人性。”^⑧现有研究中涉及“仪式”与“传播”的文章不少,但相关研究始终并未很好地理解二者之间的关系,导致出现了不少对该理论误读、误用的情况^⑨,较为典型的误用主要表现为对概念的随意置换,将“传播的仪式观”直接置换为“传播仪式”“仪式传播观”甚至“仪式传播”^⑩,进而使用该理论去分析一些具体的仪式实践。其实,这种随意的置换源自对“仪式”和“仪式化”两个概念的混淆,凯瑞意义上的“仪式”并非一个在地的、具体的实践过程,他是从“仪式化”的层面来思考,在更大的范畴中探讨一切具有仪式意味的传播活动,也就是说,传播的仪式观是人类传播现象的一个隐喻层面的问题^⑪。那么,凯瑞为什么选择“仪式”概念作为传播的隐喻?换句话说,本文要回答这样一个问题:传播与仪式如何相遇。

实际上,凯瑞的生活经历和理论思想中时不时表现出宗教痕迹,在理论层面,以仪式观为例,凯瑞认为“传播的仪式观与宗教的关系顾名思义便一目了然”,他以宗教典礼的隐喻来指涉传播:“在仪式观中,传播一词的原型则是一种以团体或共同的身份把人们召集在一起的神圣典礼。”^⑫在经历层面,凯瑞多次提及宗教对他本人以及美国社会的影响,譬如他在和同事昆廷·舒尔茨(Quentin J. Schultze)的聊天过程中,明确表述过自己对于天主教信仰和教牧遗产(pastoral legacy)的热爱^⑬。其实,不只是凯瑞,以马歇尔·麦克卢汉(Marshall McLuhan)为代表的诸多西方传播学理论先驱都在时空观、技术观、言语观等方面与宗教有着千丝万缕的联系^⑭。举例来说,媒介环境学派重视口头传播,追求瞬时分享,这与基督教布道方式、宗教调和之间有着某种程度的契合。然而,在目前涉及凯瑞的研究中,从宗教层面去系统分析、解读他的传播学理论的内容不多,舒尔茨对这一点感到困惑,他指出:“与凯瑞一同学习过的人都知道,基督教信仰是他生活的核心,凯瑞所做的工作也是对自身深层信仰的一种表达方式。”^⑮然而,无论国内

国外,很少有研究从凯瑞的宗教信仰出发理解其传播思想,舒尔茨是为数不多对这一话题做出回应的研究者,他在自己的著作中论述了凯瑞的宗教观与美国的自由、民主、技术等话题之间的关系^⑯。实际上,宗教对一个人的影响是潜移默化的,它渗透于个体的生活过程、学术思考的方方面面,“对于一个虔诚的信徒来说,在面对历史与未来、技术与文化等牵连甚巨的题目时,倘若想要屏蔽掉自己所持的信仰的影响,应该是一件相当具有挑战性的工作。”^⑰凯瑞曾专门提及,他并不是一个神学意义上的(theological)天主教徒,而是仪式意义上的(ritual)、组织意义上的(organizational)天主教徒^⑱,也就是说,凯瑞关注的并非宗教信仰本身,而是随着仪式参与所体会到的满足感、共在感、意义感等。凯瑞出生于一个虔诚的天主教家庭,在他的著作和论文中我们也时常能看到宗教的痕迹。本文认为,将宗教作为凯瑞传播学思考的起点,会为传播学史打开一幅新的知识图景。基于此,本文尝试提供一种新的认识路径,以传播的仪式观为例,促成宗教视角与传播学思想史研究的相遇,需要强调的是,仪式观并非认识宗教与传播思想史结合的唯一路径,本文仅仅以仪式观为例,提供一个认识的侧面,尝试以这样一种新的书写方式打开一幅不同于以往的理论图景。

具体来说,本文尝试思考以下问题:针对当时的传播学发展状况,凯瑞为何及如何建构出基于“传播的传递观”和“传播的仪式观”两种不同的传播学范式?凯瑞为什么选择“仪式”概念作为传播的隐喻?宗教对凯瑞的生活和学术思考影响如何?我们如何通过宗教视角理解这样两种不同的传播学走向?宗教视角又能够为传播思想史研究打开什么样的认识空间?

为了回答上述问题,本文的研究思路如下:首先,本文将阐释凯瑞提炼的两条传播研究路径和范式,也即基于传递观的传播学效果研究范式,以及基于仪式观的传播学文化科学(cultural science)范式,勾勒出凯瑞更为推崇的文化科学范式的具体理论脉

络和内涵。接下来,本文提出,凯瑞的宗教背景在现有研究中往往被忽视,但它却恰恰是我们理解凯瑞思想的一把钥匙,引入宗教视角能够帮助我们更好地理解凯瑞所使用的仪式概念。进而,本文对上述两种传播学范式提供了一个宗教层面的解读,也即从新教、天主教教义中更进一步认识这两种范式。紧接着,本文根据凯瑞所提及的埃米尔·涂尔干(Émile Durkheim)、刘易斯·芒福德(Lewis Mumford)的宗教思考,探讨宗教概念系统中一些基本的、内核的要件与传播学理论的互动。

二、两种“经验论”:基于传递观和仪式观的两种传播学研究取向

传播的传递观和传播的仪式观是凯瑞传播学理论中最为基础的一对概念,而二者有着范式层面的区别,凯瑞刚刚涉入这一领域时,传递观正是传播学研究的主流范式,而他提出仪式观正是对传播学研究进行“范式转换”工作。我们需要思考的问题是,传递观和仪式观提出的理论背景如何?如何具体地认识这两条路径的不同之处?而凯瑞所推崇的文化科学范式又有着怎样的理论脉络和具体内涵?

(一)经验主义与传播的效果研究范式

凯瑞指出,美国大众传播研究的历史源自政治目的,为的是描绘(cast)忠诚,解决争端,指导公共政策,混淆反对的声音(confuse opposition),使机构合法化(legitimize institutions)^①,这与两次世界大战带来的民主危机息息相关,基于这一政治目的,他进一步将当时的大众传播研究归纳为权力模式(power model)和功能模式(functional model)两种形态,权力模式将传播看作一种作用力,强调传播作为影响受众态度或行为的诱因,而功能模式则将传播看作一种调节力,认为传播可以作为一种释放焦虑的方式^②,这两种大众传播模式成为传播的传递观的重要组成部分。而美国的传播研究在很大程度上就植根于传递观:“我们基本上把传播视为一种为控制的目的传递远处信息的过程,于是,传播的典型情形是劝服、改变态度、转变行为,通过信息传递实现社会化,影响

或调节个体对阅读和观看的选择。”^③由此可见,无论是作为作用力还是调节力,传播都被视作一种手段,旨在达到一个明确的传播目的,传递观就代表着当时主流的效果研究范式。

然而,凯瑞敏锐地认识到,符合权力模式和焦虑模式的理论往往会将传播在现象学意义上的极其多样性简约为人们或是追逐权力或是逃避焦虑的场所^④,在另一篇文章中,他指出了这样一种简化处理所带来的后果,即导致从信息发送到效果产生之间的飞跃,却忽略了中间过程:“在原因的存在和效果的规定、刺激的出现以及反应的自动产生之间建立了不合理的联系,而没有关于媒介、信息和效果之间的介入和调解联系的证据。”^⑤究其根源,这与权力模式和功能模式对经验材料的态度息息相关,这两种模式都没有把注意力放在经验内容上,正如凯瑞所说的那样:“这两种策略都会把经验的内容——特定的仪式、祈祷者、电影、新闻报道——消解为某种前逻辑或原逻辑的东西,而不曾把经验本身看作意义符号的有序系统加以考察。”^⑥当数据能说明问题时就对经验材料视若无睹,或将经验材料也视作数据的一部分,这样的处理模式很容易忽视现实的多样化这一前提,而将现实进行扁平化处理,大大简化诸如对话、仪式化的分享和交流等文化现象,譬如权力怎样产生作用,互动是如何进行的等等。它较少关注经验内容本身,而是将意义强加在经验对象身上,容易演化成为一种僵化的认识论,这种认识论将传播的意义简单视作具有影响或不具有影响的静态快照,而非审视一个动态化的社会过程。

那么,如何认识凯瑞对于经验内容的态度?他在论及处理社会科学的方法论困境时提出,这与我们对“empirical”一词的不同理解有关^⑦,本文并不打算论及这一困境,而打算从凯瑞对“empirical”一词的不同理解去切入上文提及的——传播如何处理自身与现实经验的关系这一话题,进而打开他建构的两种传播学范式。实际上,正如凯瑞所说,“empirical”一向都被视为一个词义复杂的概念,雷蒙德·威廉斯

(Raymond Williams)在《关键词:文化与社会的词汇》一书中将 empirical 和其相关的 empiricism 两个词汇纳入当下语言中词义最难解、容易引发困惑的范畴^①。而在凯瑞的思考中,本文研究发现,这对词汇有着特定的指向,即体现为基于“empirical”与“empiricism”的两种意涵,“empiricism”意为一种抽象的经验主义,而“empirical”则指向一种“扎根于经验世界”的研究路径,也即经验研究(empirical research)^②。抽象经验主义倾向于把“经验”理解为“实验”,旨在探寻规律与功能;而经验研究则将注意力放在人的本性和日常经验中。舒尔茨也佐证过这一点,他表示凯瑞在20世纪70年代曾强调过基于“empirical research”与“empiricism”这两个表达背后两种研究范式的区别,前者是基于文化观察的研究,后者所谓的观察被限制在科学方法范畴内^③。具体来说,关于“经验主义”,它更倾向于将鲜活的经验现实通过调查、实验等方式纳入形式化分析,当然,调查和实验也有可能产生洞见,如果这类科学方法的最终目的是以自己的方式来理解文化,那它便是有效的经验研究,但是,经验主义只是假借科学的名义炮制一种放之天下而皆准的分析模式,这就使得现实经验失去了其原本丰富的意义,并且,也会导致整个传播过程被简化:我们知道了传播结果,但不清楚抵达结果的过程,这种断裂在很大程度上源自传递观对经验材料的轻视;而关于“经验研究”,就是一种基于文化观察的研究,举例来说,凯瑞所推崇的克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)所做的民族志工作,就是一种很好的经验研究,因为它扎根经验材料,关注的是文化层面的经验事实,进而阐释其中的意义,显然,凯瑞更加推崇的是后者,它能够回应传递观的断裂之处。

(二)经验研究与传播的文化科学范式

凯瑞指出,除了传播的传递观之外,还可以用另一种方式来认识传播:传播的仪式观,也即上述经验研究所指向的路径。传播的仪式观和传递观并非对立的关系,凯瑞一贯不同意将诸如仪式观与传递观、定性与定量、马克思主义与非马克思主义等进行二

元对立的做法,他更关注问题本身而不是立场^④。仪式观并非对传递观的否定,只是二者侧重有所不同,传递观更加关注劝服、改变、影响、调节这一类有关传播目的的内容,而仪式观更关注的是传播过程本身。实际上,正如《作为文化的传播》这本著作的题目所指出的,传播的仪式观就是一种文化视角的传播观,它关注的是包括宗教、日常交谈等在内的各种文化形态,凯瑞正是在这个层面发现了传播研究和文化研究的共通之处:“被称为文化研究的东西也可以被称为传播研究,因为在这一情形下我们研究的是经验如何得到理解,然后又如何被散播和颂扬的。”^⑤也就是说,仪式观所强调的传播过程有关对现实经验的理解与表达,它更关注的是人本身,这也成为凯瑞提出传播的文化科学范式的起点。

那么,凯瑞所构建的文化科学范式是怎样的呢?他指出,威廉斯等人尝试将人类学以及原始社会中的文化概念运用于工业社会、人们的生活以及经历了漫长革命的媒介中,在这种文化研究思路的启发下,凯瑞将媒介研究和20世纪50年代关于大众文化与通俗文化的讨论联系起来,这一讨论是大众媒介效果的大讨论中温和而重要的一部分。文化研究可以审视与大众媒体有关的文化概念,重新处置媒介与功能的概念问题,这也影响了凯瑞本人的文化观^⑥。但更重要的是,他为传播学所设置的发展目标——文化科学范式,主要深受马克斯·韦伯(Max Weber)关于自然科学和文化科学进行长期辩论的影响^⑦,而韦伯的这一辩论,需要追溯至新康德主义那里^⑧,新康德主义者亨利希·约翰·李凯尔特(Heinrich John Rickert)在《文化科学和自然科学》一文中对“文化”和“文化科学”两个概念进行了较为系统的考察,他在对“文化”进行界定的过程中强调了其与人的重要联系:“文化或者是人们按照所估计的目的直接生产出来的,或者是虽然已经是现成的,但至少是由于它所固有的价值而为人们特意地保存着的。”^⑨李凯尔特的“文化”概念十分强调“价值”这一逻辑基础,文化可以被理解为“众所公认的价值附着于其上的那些

实在对象的总和”，而价值正是由人所赋予的：“这些实在对象由于人们考虑到这种价值而得到保存。”^⑤凯瑞也专门强调了文化科学这一范式的合理性在很大程度上取决于它更关注人本身：它追求的是理解人类行为，试图诊断人的意义^⑥。因此，不同于自然科学更关注“类”意义层面的内容，进而强调使用普遍化方法，文化科学更关注个体，“文化”概念指向一种个别化的方法，前者侧重规律的总结，而后者则关注形态的捕捉。韦伯又将李凯尔特对“价值”的阐释推进了一步：“任何文化科学的先验前提，不是指我们认为某种或者任何一种一般的‘文化’有价值，而是指我们是文化的人类，秉具有意识地对世界采取一种态度和赋予它意义的能力和意志。”^⑦个体对实在赋予意义，而文化科学的目标正是对这种意义的追寻，凯瑞明确指出，文化科学范式的目标即“理解他人加诸其经验之上的意义”，它将人类行为看作一种文本，旨在建构这一文本的解读。凯瑞十分推崇人类学家格尔茨所做的工作，原因之一是格尔茨虽然吸纳了很多欧洲的思想养分，但他在思想的细微之处同时受到美国结构功能主义代表人物塔尔科特·帕森斯(Talcott Parsons)的深刻影响，这也正呼应凯瑞的学术目标：汲取欧洲文化研究的理论资源，结合本土的具体环境，从而进行“美国版本”文化范式的建构工作；而另一个重要的原因，则是格尔茨关于“阐释”的方法论，格尔茨将文化看作韦伯提出的“意义之网”，并指出对文化的分析是“寻求意义的一种阐释性科学”^⑧，凯瑞继承了这一思路并提出：“我们要以这种方式看待传播：将传播作为一种阐释，一种从经验中分析得来并建立在经验之上的意义，也就是为人所提起并解释的东西。”^⑨值得一提的是，凯瑞虽然继承韦伯的思考，为传播学提出“文化科学”范式的目标，但是，他也同时指出“科学”这一概念往往被附加了太多的敬意，因此，在后来的几篇文章中，他也用“文化研究”这一更为谦逊的称呼来指向自己的学术工作。总结来说，无论是文化科学还是文化研究，用凯瑞自己的话来概括他所建构的这一范式，

即：“其中心议题是‘意义’，为的是将其与把传播视为探寻规律与功能的观点区别开来，并将研究的重点放在阐释上。从这一观点看，意义不是再现，而是行为的建构，通过这一建构，人类以互动的方式赋予这个灵动而又顽固的世界以足够的凝聚力和秩序，并以此实现他们的意图。”^⑩由此，凯瑞就完成了传播的仪式观所要实现的“范式的建构与维系”工作。这一文化科学范式沿着李凯尔特到韦伯的文化科学理论脉络，在方法论上推崇格尔茨的阐释论，借鉴以威廉斯为代表的英国文化研究的思路，同时又通过与帕森斯等人的连接来体现其本土性。它重点关注经验是怎样产生的，将传播看作是符号文本，强调文本显现和生成过程中的意义，探求携带意义的符号如何被建构、被使用、被理解，并如何作用于人，进一步讨论主体如何阐释这些符号文本。凯瑞的这一范式转换工作，虽然备受争议，却也在美国学界引发了大量关于传播学文化研究范式的探讨，并启发了后人的研究，他在伊利诺伊大学的博士生劳伦斯·格罗斯伯格(Lawrence Grossberg)、朱莉·詹森(Joli Jensen)等人，深受凯瑞传播思想的影响，形成了美国文化研究阵营中的一支重要力量。有学者认为：美国的文化研究，正是从凯瑞的仪式观发展而来，而文化研究在美国的繁荣，凯瑞和其弟子的努力功不可没^⑪。

总结而言，传递观和仪式观有着不同的“经验论”，以征服空间、让信息传得更快更远为目的的“传播的传递观”倾向于通过抽象的、模式化的方法处理现实经验；而旨在建构一种整体的文化方式、在互动和交流中获得意义的“传播的仪式观”则十分重视经验材料，它以经验材料为根基，将研究扎根于现实土壤中。虽然凯瑞说过传递观和仪式观不可分割，但他也明确指出：“学术上的事往往起点决定终点，对传播的基本立足点在很大程度上决定了随之而来的分析路径。”^⑫在凯瑞那里，这两种不同的传播学观念指向了两种不同的传播研究走向：经验主义指向传播的效果研究范式，经验研究指向传播的文化科学范式，文化科学范式强调对传播文本的意义进行阐

释,这正是凯瑞所做的“范式转换”工作的核心所在。实际上,无论是传递观还是仪式观,都有着明确的宗教渊源,为了更好地审视这两种观念及其所投射的效果研究、文化科学两种传播学范式,我们不得不回到“历史发生现场”,即从宗教脉络中进一步思索,从信仰和传播的交汇处获取更多灵感。

三、对凯瑞的生活经历、理论思想与宗教之间相关性的考察

启蒙运动推动了现代民主的发展,然而,与许多进步运动一样,它认为宗教只是一种过去的滞留(holdover),对于现代社会来说,只有一个纯粹理性的世俗框架才是必要和适当的。凯瑞在为《媒介与宗教学刊》(Journal of Media and Religion)首期所著的序言中清晰地指出了这一点:“宗教大概是传播学最容易忽视的话题,事实上,它也是现代人文社会科学最容易忽视的话题。”^⑧在与格罗斯伯格的谈话中,凯瑞也明确指出,如果只是将宗教视为意识形态的另一幅面孔,那就完全低估了宗教的价值^⑨。无论古代社会还是现代社会,都是建立在一个基于道德义务(moral obligation)的社会联系中的,这种联系的语言往往来自于宗教传统。宗教对过度理性和经济主义的社会观提供了一种必要的平衡(counterbalance)和调整(corrective),它始终与意识形态、艺术、民族主义一道,成为社会秩序的核心。在美国,宗教以深刻而令人惊讶的方式塑造着文化,使其区别于其他的工业化民主形态(industrial democracies)^⑩。

凯瑞在2002年美国全国传播学会(National Communication Association)上称:“即使我尝试过,但宗教仍是我无法摆脱的事情……天主教占据了我的存在。”^⑪他的儿子丹尼尔·凯瑞(Daniel Carey)也曾援引他父亲的陈述:“我正是从英格兰的爱尔兰天主教徒那里,从他们的憎恶、爱和恐惧的遗产中刻画出自己的身份。”^⑫与凯瑞在伊利诺伊大学一起共事的学者舒尔茨说过:“对于凯瑞而言,所有文化和传播从本质上来说都是宗教的。”^⑬只不过相较于在公共场合(public venue)谈论信仰问题,凯瑞更倾向于参加

有关宗教问题的私人谈话^⑭。根据舒尔茨的介绍,凯瑞参加每日弥撒是避免自己被以消费主义为代表的世俗文化所左右(being co-opted)的一种方式^⑮。并且,凯瑞与犹太同事和学生之间的友谊也部分源自他发现了种族(ethnicity)和宗教之间的某些紧密联系(affinities)^⑯。

凯瑞的生活环境始终离不开天主教的影响。从空间层面来说,他出生在一个相当传统的爱尔兰天主教家庭,他们一家居住的城郊正是信仰天主教的爱尔兰移民的聚集地^⑰,他的家庭身份根植于“天主教工人联合会”(Catholic Workers)^⑱,这样一种社会归属方式塑造了他的情感结构和经验结构。从时间层面来说,凯瑞的青少年时代有着天主教信仰和对社会主义的同情兼而有之的氛围^⑲,并且,当时全球资本主义国家深陷经济危机的泥潭,这使得人们加深了对宗教的依赖^⑳。不仅仅是社会氛围和家庭环境的双重影响,宗教对凯瑞的塑造也体现在他很小就开始接触的宗教实践中:由于患有几乎致命的罕见心脏病,凯瑞不得不在小学一年级时就离开学校,生活环境和疾病使得他有机会和时间深入接触社会,并且接触天主教信仰的实践,他认为自己早期接受的教育是“一件很神秘的事情”:“我每天都会去教堂,在那里我经常和牧师谈话,陪着他们去给生病的人送圣餐,并与他们交谈,也会时不时探望年老病弱的人,帮他们跑跑腿。”而且他的家庭身份也根植于“天主教工人联合会”^㉑。从家庭出身到成长环境,从耳濡目染到社会实践,天主教信仰一直在凯瑞的生活中扮演着重要的角色,这也逐渐影响到他对社会现实问题的观察和思考。

根据目前的研究,凯瑞对传播学最大的贡献,无疑是通过提出“传播的传递观”以及“传播的仪式观”这两个理论话语来指向两种传播学范式,值得注意的是,凯瑞明确提出,无论是传播的传递观,还是传播的仪式观,都有着明确的宗教起源。关于传递观,凯瑞这样表述:“但我认为传递观源自宗教,起码在我们的文化中,传播的‘传递观’从根本上有一种宗

教取向。”^⑤而关于仪式观,凯瑞同样明言:“仪式观明确的宗教起源虽然同样已被削减,但它从未完全脱离这一基本的宗教隐喻。”^⑥

由此可见,凯瑞的生活经历使得他从小浸润在虔诚的天主教信仰中,并且凯瑞明确表达仪式观和传递观都有明确的宗教起源,那么,基于传递观和仪式观的效果研究范式和文化科学范式就在一定程度上和宗教产生了联系,这种联系为我们提供了一种新的视角,即从宗教角度理解这样两种传播学思考和走向。必须指出的是,宗教是理解凯瑞及其思考的一个重要但并非唯一的路径,因此,本文只是选取宗教视角来提供一个认识的侧面。接下来的问题是,仪式观和传递观与宗教的关系具体表现如何?如何进一步从宗教的角度把握两种不同的传播学范式?回答这些问题,我们应当回到当时的社会语境,实际上,当时社会的主流教派是新教,而凯瑞本人的宗教背景正如上文所说是天主教,我们可以从新教与天主教教义中进一步理解这两种传播学范式。

四、作为认识论的宗教:从宗教维度进一步解读两种传播学范式

在美国,基督新教对政治生活、社会生活、国民心理都起着关键的主导作用^⑦,再进一步讲,19世纪美国大众传播的兴起也脱离不了基督新教的隐喻^⑧,诸多与传播学相关的学者都直接或间接地有着新教背景:哈罗德·亚当斯·英尼斯(Harold Adams Innis)和麦克卢汉都出生于新教浸信会家庭,但麦克卢汉后期改信天主教派,乔治·赫伯特·米德(George Herbert Mead)也出生于新教家庭,而尤尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas)则在新教环境下成长,其祖父是一位新教牧师,哈罗德·拉斯韦尔(Harold D.Lasswell)的父亲则是新教长老会牧师^⑨,等等。

在凯瑞看来,当时美国传播学思想和研究的主流都与传递观紧密相连,他曾分析文化层面的东西得不到重视的原因,其中之一就与当时的新教背景相关,他提出:“它(‘知识界对于文化这一概念的反感’)也来自我们的清教徒^⑩思想,致使我们轻视那些

不实用的或无功用取向的人类行为所具有的重要意义。”^⑪也就是说,新教思想中对不实用部分的不重视,和传播的传递观对于经验材料及其意义的不重视有一定程度的契合。产生于美洲拓荒时期的传递观源自空间的位移,而这一空间的位移往往被看作一种救赎行为,它实际上是为了建立并拓展上帝的领地。而到了19世纪中期,“运河、铁路和电话成了最重要的传教活动方式”^⑫,电的出现尤其是其中一个关键例证,保守的新教徒始终把向全世界传福音作为信仰,而“电”就是他们传福音的最大帮手,他们认为电子通信可以克服政治和文化的障碍,因此在当时的社会中,“电报这一新技术在进入美国人的话语时,并不是作为一个世俗事件,而是在神的昭示下为了使基督教的福音传得更远更快、超越时空、拯救异教徒、使救赎之日早日来临。”^⑬无论是旨在拓展上帝领域的美洲大迁移这一物理行为,还是电报能够使得身处不同时空的受众一起聆听上帝的声音、共同接受“潮水般涌来的巨大恩典”这一过程,都关涉对传教效果的强调,其目的是让上帝的声音传播得更远、更快,影响到更多的受众。在这个维度上,我们就能更好地理解传播学效果研究范式对经验材料的态度,它更加注重信息传递的效率,对经验材料采取选择性、功利性的使用,将其简单地划分为有用的信号、没用的噪音这两类。

按照舒尔茨的观点,凯瑞关于人类传播的仪式性观点这一创造性的维度更倾向于天主教而非新教,更倾向于参与式的(participatory)而非福音书式的(evangelistic)^⑭。必须承认的是,天主教和新教并非二元对立,正如仪式观包括了信息传递的过程一样,仪式观自然在某种程度上也与基督新教相互契合,因此,我们不能将天主教和新教、仪式观和传递观完全割裂。实际上,我们所要探讨的也并非理论受到哪种宗教观的影响更多,而是通过宗教观来帮助我们更好地理解传播学理论,因此,舒尔茨在论述中也表达出了足够的慎重。最为重要的是,正如前文提及的,凯瑞是一个仪式意义上、组织意义上而非神学意

义上的天主教徒,因此,在教堂的仪式中寻找满足感,在糟糕的时候找寻意义,这些方面才是凯瑞所重视的、宗教能够为他带来的东西。因此,我们也要在仪式意义上、组织意义上去探讨宗教如何影响了凯瑞的思考。

从仪式意义上来说,凯瑞表明仪式观源自这样一种宗教观:“它并不看重布道、说教和教诲的作用,为的是强调祷告者、圣歌及典礼的重要性。”^⑥布道、说教和教诲意味着对传教效果的重视,而祷告者、圣歌及典礼更多地指向传教过程。天主教对宗教仪式本身以及其中的组成要素十分看重:天主教行洗礼、坚振、告解、圣体、终傅、神品和婚配七件圣事,新教只有圣洗礼和圣餐礼两项;天主教节日繁多,最重要的是四大瞻礼,即圣诞节、复活节、圣神降临节和圣母升天节,而新教只保留圣诞节、复活节两大节日;此外,天主教对圣母、圣徒、天使、圣像、圣物的崇拜礼仪,在新教世界中都是不存在的。我们可以将这种天主教信仰及其得救方式概括为“因行称义”,“行”即行为,在天主教世界中,信徒要通过各种行为来抵达信仰,种种繁琐的宗教仪式是信徒得到救赎的必要程序,在这样一种重视宗教仪式过程及其各要素的天主教背景下,传播学的文化科学范式以一种仪式化的隐喻来强调对社会生活本身的记录,注重保留当下现实经验的动态性、完整性,主张通过传播来记录和表征鲜活的、正在进行的却又很快消逝的社会过程。

从组织意义上来说,天主教往往呈现出一种集体化特征,仪式本身就意味着一套集体化活动程序。在天主教世界里,要通过一整套教义实体或是仪式系统将教徒联合起来,在这个过程中互相沟通,加强彼此之间的联系,形成基于信仰的共同体并进一步增强内部凝聚力,进而保持传统的稳定性。并且,天主教强调教阶体制,这就意味着普通信徒无法与神直接沟通,必须通过神职人员的“中介作用”,也就是说,天主教信仰下,教义的传播与理解不是个体行为,而是一种中介化的、集体化的行为。这便是凯

瑞所说的:“从仪式的角度定义,‘传播’一词与‘分享’‘参与’‘联盟’‘团体’及‘拥有共同信仰’(the possession of a common faith)这一类词或短语有关。”^⑦凯瑞之所以用仪式来阐释传播,就在于他试图通过仪式化的活动建立一种共同体,共同体内部的成员因为共享仪式系统中的某些内容而共同完成个体的社会化过程,进一步形成更为紧密的内部联结,逐渐,一个大的共同体也就是社会因之形成。个体通过交流构成这一大的共同体并维持它的动态平衡,而复杂仪式活动中的弥撒、圣餐、圣歌等,都是传播实践中的符号过程,用以表征现实,保存文化,建立秩序。

总结来说,受到新教思想轻视无功用材料的影响,传播的效果研究范式往往更看重信息传递的效率,但是忽略了传播的过程,文化的、意义的东西往往被当做一种有用的数据或无用的噪音被处理。凯瑞强调我们要注重这些被传播的效果研究范式忽略的内容,而它们正是文化科学范式所强调的。有意思的是,凯瑞并不是我们一般意义上认为的天主教徒,在他那里,神学的部分融进了他对现实生活、学术理论的思考之后,宗教则被赋予了认识论层面的作用,进而,他开始思考宗教在仪式意义上、组织意义上的内涵,是这些东西让他在复杂的现实生活中可以摆脱焦虑,独善其身,找到意义和满足感。所以,凯瑞提倡的宗教观更多是一种意义层面的,能够帮助我们思考的内容,而非具体的宗教实体,换句话说,在他那里,传播学不是宗教的婢女,宗教作为一种认识论,成为理解传播的一面镜子,接下来,我们沿着凯瑞的这一逻辑,以传播的仪式观为例,借助源自宗教的认识论要素——“仪式”来进一步思考宗教与传播的关系。

五、为什么是“仪式”:传播何以实现“有序性”

作为天主教徒的凯瑞将宗教对自己在仪式意义上、组织意义上的影响投射在传播学思考中,指出传播可以为我们记录一个鲜活的社会现实,并且帮助建构一种共同体生活,而传递观视角下的传播观则

与新教徒想要让上帝的福音传得更远更快这一目的有关。接下来的问题是,凯瑞为什么更加推崇传播的仪式观?这部分将从宗教的一些原始教义而非具体教派作为起点,尝试更加深入地探讨“为什么是仪式”这样一个贯穿全文的问题。

(一)在混乱中前行:仪式与“秩序”

其实,凯瑞是从仪式古老的宗教意涵出发,建构起他自己的学术地图,他指出,仪式观明确的宗教起源来自涂尔干。此外,本文研究发现,虽然凯瑞称传递观的提出受到芒福德所著 *Technics and Human Development* 一书的重要影响^⑧,但实际上,芒福德在该书中论述了大量的宗教相关内容,与凯瑞的仪式观有一定程度的联系。概括来说,涂尔干和芒福德的相关论述都是从“仪式”出发,通过对仪式的起源、过程及其相关要件的分析抵达社会和文化的思考。

芒福德从早期的人类那里探寻仪式的原始形态,在他看来,语言产生之前,礼制就已经产生了。人类初从动物演化而来,面对复杂的生存环境以及自身的有限性,常常被包裹在无意识谜团之中,总是被幻觉搅得无法安宁。在这样的情况下,人们必然要在自身的局限和无序的生存环境之间建立一道桥梁,在宇宙世界中找到自己的对应物,以此来对抗中枢神经能量所带来的种种不安。然而,语言尚未形成,人类就想到借助一些动作和行为来进行表达,进而再将这种有序感延续到自然环境之中。这种行为在芒福德那里,需要具有以下几个特点:首先,它是蕴含生物固有天性的;其次,它必须符合一个严格的礼制要求:族群必须在同一个地点、同样的时间,按照同样的模式来行动,只有这样,在不断重复中,才能提炼出来一个抽象的形式,此后就可以用它来表达一套固定的意义,实际上,这套模式就成为了仪式的雏形。即使到了今天,卡尔·荣格(Carl Gustav Jung)也提醒我们,我们常常会从某些行动中流露出一些想法,但我们自己往往意识不到其中的真意,在一些情况下,仪式的穿透力可以到达语言无法通往的地方,概括而言,仪式能够带来的是一种重要的精神价

值。^⑨芒福德因此总结出:“基于这一密切又古老的联系,我们现在往往将仪式和宗教联系起来。”^⑩而在涂尔干看来:“宗教是一种与既与众不同,又不可冒犯的神圣事物有关的信仰与仪轨所组成的统一体系。”^⑪他强调,宗教由思想层面的信仰和行动层面的仪式两个要素共同组成,而宗教仪式在一定程度上为当时的社会生活提供了一种认知框架:我们对世界的认知要借助一些基本概念,没有了它们就无法进行认知和判断。比如时间,如果没有时间的秩序,社会就会陷入一片混乱,而时间恰好可以成为我们寻找秩序的框架。时间需要标线去识别,而这种定位时间的标线源自宗教与社会生活的接合:“日期、星期、月份和年份等等的区别,与仪式、节日以及公共庆典的周期性重现都是相互对应的。”^⑫

仪式是宗教依赖的特殊语言,作为联结传播与社会文化的中介,仪式在芒福德和涂尔干的宗教分析中都得到了重视。芒福德认为作为身体表达的仪式能够解决早期人类社会的无序和混乱问题,人们用重复性、集体性的仪式表达来对抗幻觉,进而将这种精神上的有序性延伸到对自然环境的感知中。而涂尔干关注到了宗教仪式的周期能够为社会生活无序的部分赋予一套结构和秩序,进一步讲,二者都关注到了仪式如何能够对抗混乱,无论是幻觉带来的认知混乱还是社会生活的混乱,而对抗混乱的方式就是为其赋予一种有序性,无论是用仪式行为来对接自身在宇宙世界的对应物,还是用仪式结构为生活赋予一套结构,都是在“秩序”的层面进行。因此,我们分析仪式,其中一个重要的认识论要素就是“秩序”。

仪式是控制混乱的主要方式。从宗教角度来看,混乱是一种罪恶,在亚当堕落的混乱之中构建秩序,摆脱不公正的政治、自私的经济以及丑陋的艺术是救赎的原初意义^⑬。在混乱中寻找秩序,是人类生存本质的需要。约翰·波利(John Pauly)提出:混乱(chaos)是凯瑞关注的一个要点,实际上,研究传播就是在思考我们如何在一个充满了偶然性、怀疑和混

乱的世界中前行的过程^⑤。那么,如何从更具体的层面来把握秩序和传播的关系?

(二) 通往“秩序”的传播:精神价值、意义系统与现实结构

克劳斯·克里彭多夫(Klaus Krippendorff)介绍过几种传播的主要隐喻,其中,作为仪式的隐喻指出了传播中不变的东西,他以舞蹈隐喻为例来阐释传播和仪式的勾连:第一,仪式的隐喻意味着一种连续性(continuity)和重复性(repetitiveness),第二,仪式的隐喻会将传播变成合作的(cooperative)和公共的(communal)活动,第三,作为仪式隐喻的传播对于所有参与者来说都是令人满意的,并且留下了一些可以识别的东西^⑥。结合上文中芒福德和涂尔干对宗教仪式的探讨,本文将从以下三个方面来探讨传播和秩序的关系。

第一,传播能够带给人一种安定感,生成精神价值。凯瑞认为,报纸并没有产生效果或功能,但它对世界基本面貌的呈现能够带给人一种满足感^⑦。实际上,这与宗教的转化观相关,转化观即:“为混乱无序的宇宙确立一种连贯性的神圣的实践。”^⑧换句话说,这种满足感,并不是因为获得了什么,而是源自连续性、重复性的实践所形成的一套固定模式。仪式一开始就与神圣观念有关,来自于人类对自身生物本性的克制,也来自于人的天性中对重复的需求:“发现一种活动形式,千方百计地确定它、重复它,这是一种天性,这种天性根深蒂固,而且还能给主体带来补偿。”^⑨芒福德意义上的这种补偿即仪式能够带来的精神价值,也即固定模式和牢固秩序所特有的安定感。从传播的角度来看,有学者指出,我们每天接收到的信息,虽然内容和细节不尽相同,但容纳细节变化的结构是稳定不变的^⑩。实际上,传播的目的就是延续这个持久性的结构,使我们接收到的不只是信息,更多的是传播这件事对我们整个生活方式所发挥的影响。凯瑞认为,媒介对现实的呈现,能够为生活提供一种整体的形式、秩序和调子^⑪,这在某种程度上与各类宗教仪式给信徒带来的满足感在逻辑上同出一辙。

第二,传播可以铺设共通的意义系统。固定意义产生的秩序和模式成为主体间交流共通的基础,也进一步成为共同体形成和维系的根基。无论是早期的仪式,还是后来的语言,它们的意义都存在于沟通的过程中,换句话说,我们探讨传播的仪式观,就是探讨一种关于意义的传播观,也是探讨一种关于公共性、社会性的传播观。从意义的层面来说,个体间分享的不仅仅是可感知的动作、声音符号等等,还是抽象的意义,且需要在表明意义的前提下,不断重复、修正和提炼。在这个过程中,主体就能够不受时空限制地提炼出某些动作和声音的固定意义,进而形成一个共通的意义系统,它成为主体间彼此交流共通的基础。而从公共性、社会性的层面来说,仪式往往表现为一种集体化活动,它不仅要被集体成员一一接受,还要完全属于这个群体,为的是使这个集体成为一个统一体。再进一步讲,仪式活动不仅是一种实践层面的集体活动,它也在意义的发明、表达和传播的过程中确立了人类共通的感情基础和反应机制,形成一个精神活动体系。从这个维度来看,我们将“仪式”置换为“传播”,就可以发现,传播不仅是一种集体实践,它也能够基于共通的意义系统让主体获得共同的情感体验。概括来说,传播就是一个通过集体性的、重复性的实践来表达和渗透意义,建构和保持秩序,进而形成和维系共同体的过程。

第三,传播可以为混乱无序的现实赋予一套结构秩序,帮助主体更好地认识和把握现实。《新约·约翰福音》的第一句“太初有道”的英文表述为“In the beginning was the word”^⑫。这里的“道”即“词”(word),凯瑞采用这一宗教逻辑,将词作为一切的开始^⑬。创世神通过词来创造世界,“词”即符号,一种传播工具。从这个层面来讲,宗教为我们提供了把握现实的一个维度,传播创造了现实。具体来说,现实的多样性使得人们本身不具备对抽象现实进行认知的能力,而符号的出场可以赋予现实一套结构,这套结构将原本混乱的、抽象的现实变得具体可感,人们由此

获得了对现实的理解和把握能力。也就是说,符号文本与现实之间呈现出一种提喻关系(synecdochic),符号作为现实的某种表征,成为结构秩序的化身^⑥。“社会通过感知为我们揭示了一个不同的世界,它是由社会本身所创造的理想的投影”^⑦,凯瑞说,正是涂尔干的这个观点,启发了他,也是仪式观的直接渊源,而这个理想投影,就是一个符号世界,传播意味着一个符号化过程。值得一提的是,符号不仅可以表达现实,还可以建构现实:“我们建构、维系、修正、改造现实的努力是发生在历史中、可以公开观察的行为。”^⑧对鲜活的现实过程进行展示,这正是经验研究所倡导的传播学路径。

仪式之所以重要,是因为它所产生的秩序源自人类本质意义上摆脱混乱的精神内核。所以,从宗教视角来看,我们用仪式来隐喻传播就意味着传播能够赋予主体一种有序性。这种有序性具体体现为精神价值的生成,意义系统的铺设以及现实结构的构建。传播不但能够通过对现实的有序呈现为主体带来安定感,而且能够通过一个意义的有序系统让共同体得以形成并加以维系。更重要的是,人类的交流行为不仅是信息的发送,而且是仪式性的现实映射,它赋予混乱的现实一套连贯性的结构和意义,为我们建构一套有序的社会存在方式,这正是宗教意义上的“太初有道”所实现的传播目标。综上所述,仪式通过秩序这一认识论要素为我们打通了主体实践、传播活动、社会现实、文化意义与宗教系统之间的通道。

六、结语:传播学思想史研究的宗教分析视角

有着不同的“经验论”的仪式观和传递观在凯瑞思想中分别指向了传播学的文化科学和效果研究两种范式。后者主导的传播学走向面临着停滞不前的问题,凯瑞敏锐地对其进行反思,并进一步提出了传播的文化科学范式,为传播学指明了一种新的可能性。进一步挖掘,本文从宗教层面对传递观、仪式观及其投射的传播学范式进行解读,并借助一些原始宗教要素的特征回应“为什么是仪式”这一问题。那

么,按照凯瑞的分析,仪式观对于传递观而言,为什么意味着一种新的可能性?换句话说,传递观为何发展动力不足?仪式观为何能够作为传递观的一种补充?从宗教的角度来说,传递观源自一种旨在扩大上帝影响范围的宗教观。这一空间维度上的扩张的确重要,但是它仅仅停留在信息的抵达。而仪式观源自一种保持仪式要素和过程的宗教观。这一时间维度上的维系能够抵达主体的意识层面,为主体提供一套把握现实世界的认知秩序,这就使得传播能够和主体之间建立一种更为深刻的关联。接下来,本文在上述研究的基础上,尝试提出两个需要进一步思考的问题,第一是中国传播研究本土化走向的问题,第二是促成传播学思想史研究与宗教视角相遇的理论命题。

第一,凯瑞在美国建构传播学文化科学范式的尝试是否成功,还在争议中。他的学术史书写的确有一些破绽,甚至他对于功能主义的批判本身也有着功能主义的倾向。凯瑞苦心孤诣地建构出“李普曼-杜威之争”,书写自己版本的芝加哥学派^⑨,并且构造出一幅美国文化研究看似由来已久的学术谱系。有学者指出,凯瑞这种学术史书写的目的,就是为文化研究寻找一个本土的登陆点,将一个异端的学说变成美国文化中固有的学术传统^⑩。实际上,他对于学科本土化的尝试以及其中的不足对中国当下的传播学研究颇有启发。具体来说,无论是对西方传播学理论和范式的“照单全收”,还是刻意在中国传统历史长河中寻找一个传播学的起点,都不是健康的研究路径。我们应当以问题为导向平衡二者之间的关系。具体来说,在理论层面,需要在解读和使用过程中厘清理论渊源、理论语境以及理论视域,不可断章取义,南辕北辙。在经验材料层面,应当扎根社会现实,并且重视经验材料的适用性。在二者的对接层面,应找到合理的接合点,不可简单套用,亦不可将理论悬置。

第二,马歇尔·萨林斯(Marshall Sahlins)认为,在西方主流的社会科学话语中,始终有宗教宇宙观的

影响,西方宗教的宇宙观决定了其现代经济、社会、政治制度中的“资本主义”^⑧。宗教深刻嵌套在西方社会科学理论发展的过程中,从传播的层面来说,不仅仅是传播的仪式观,诸多传播学者都会自觉不自觉地让信仰渗透到学术话语中^⑨,但目前的研究往往将宗教归结为先前的原因和功能主义的后果。因此,本研究尝试打开宗教这一认识维度,具体以仪式观与宗教的勾连为例,在认识论层面为传播学思想史研究提供一种新的可能性。实际上,凯瑞对传播的仪式观、新闻历史观等话题的讨论所期待的都不是一个确切的结论,而是对话与争论本身^⑩。沿着这样的思路,宗教对凯瑞影响如何,本文已有初步的阐释,希望本文可以抛砖引玉,如凯瑞所希望的那样,让学术对话始终进行着。

注释:

①[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第18页。

②Sella, Z. K., "The Journey of Ritual Communication," *Studies in Communication Science*, vol. 7, no. 2, 2007, pp. 117-138.

③孙皖宁:《传播学研究中的仪式派——暨叙事文文体分析法介绍》,《新闻与传播研究》1994年第12期。

④董天策、郭毅、梁辰曦、何旭:《“媒介事件”的概念建构及其流变》,《新闻与传播研究》2017年第10期。

⑤Sella, Z. K., "The Journey of Ritual Communication," *Studies in Communication Science*, vol. 7, no. 2, 2007, pp. 117-138.

⑥[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第22页。

⑦郭建斌、方师师和於红梅均曾提出:“传递观”和“仪式观”具有范式层面的差别,可参见郭建斌文:《如何理解“媒介事件”和“传播的仪式观”——兼评〈媒介事件〉和〈作为文化的传播〉》以及方师师、於红梅文:《詹姆斯·凯瑞版本的芝加哥学派及其建构》。

⑧[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论

文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第51页。

⑨郭建斌、程悦:《“传播”与“仪式”:基于研究经验和理论的辨析》,《新闻与传播研究》2020年第11期。

⑩樊水科:《从“传播的仪式观”到“仪式传播”:詹姆斯·凯瑞如何被误读》,《国际新闻界》2011年第11期。

⑪郭建斌:《如何理解“媒介事件”和“传播的仪式观”——兼评〈媒介事件〉和〈作为文化的传播〉》,《国际新闻界》2014年第4期。

⑫[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第18页。

⑬Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

⑭稽美云:《“内部的局外人”——宗教对西方传播学媒介环境学派的影响》,《新闻大学》2016年第5期。

⑮Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

⑯Schultze, Q. J., *Christianity and the Mass Media in America: Toward a Democratic, East Lansing: Michigan State University Press*, 2005, pp. 1-6.

⑰稽美云:《“内部的局外人”——宗教对西方传播学媒介环境学派的影响》,《新闻大学》2016年第5期。

⑱Carey, J. W., "From New England to Illinois: The Invention of(American)Cultural Studies-JAMES CAREY IN CONVERSATION WITH LAWRENCE GROSSBERG, PART 1," in Packer, J. & Robertson, C., eds., *Thinking with James Carey: ESSAYS ON COMMUNICATIONS, TRANSPORTATION, HISTORY.*, New York: Peter Lang Publishing Peter Lang Publishing Inc., 2006b, pp. 11-28.

⑲Carey, J. W., "The Chicago School and the History of Mass Communication Research," in Munson, E. S. & Warren, C., eds., *James Carey: A Critical Reader*, London: University of Minnesota Press, 1996, pp. 14-33.

⑳[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第49页。

⑲[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第40页。

⑳[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第31页。

㉑Carey, J. W., "The Chicago School and the History of Mass Communication Research," in Munson, E. S. & Warren, C., eds., James Carey: A Critical Reader, London: University of Minnesota Press, 1996, pp. 14-33.

㉒[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第50页。

㉓关于“empirical”一词,中文有一些不同的译法,根据本研究的统计,在《作为文化的传播》(中国人民大学出版社2019年版)一书中,译者就分别将其译为“经验主义”(第30、42、46页);“经验/经验的”(第43、51、52、63、88、135页);“实证”(第29、45、48、54、83页),为了论述的清晰,本文统一根据《关键词:文化与社会的词汇》一书中的译法(生活·读书·新知三联书店2005年版),将“empirical”译为“经验的”,进而将“empirical research”译为经验研究;而将“empiricism”译为“经验主义”。另外,“empiricism”一词在Communication as Culture—Essays on Media and Society一书中仅出现一次,在第43页,与“empirical”同时出现,对应于丁未译本第51页,译者将其译为“经验主义”。需要指出的是,在中译本第42页,译者将原著中凯瑞所指出的“……处理社会科学的方法论困境尤其是与对‘empirical’一词的不同理解有关”(This difference of substance and intent is related also to a difference in strategy in dealing with a persistent methodological dilemma of the social sciences and, especially, of different meanings of that critical word empirical. 见英文版第35页)这句中的“empirical”翻译为“经验主义”。

㉔[英]雷蒙德·威廉斯:《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,北京:生活·读书·新知三联书店,2005年,第148-151页。

㉕[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第51页。

㉖Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," Journal of Media and Religion, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

㉗Jensen, J., "THE MEANING OF TALK Carey's Model of and for the University," Cultural Studies, vol. 23, no. 2, 2009, pp. 215-222.

㉘[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第41页。

㉙[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第61、86页。

㉚[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第87页。

㉛张志庆:《论韦伯的“价值无涉”》,《文史哲》2005年第5期。

㉜[德]亨利希·李凯尔特:《李凯尔特的历史哲学》,涂纪亮译,北京:北京大学出版社,2007年,第29页。

㉝[德]亨利希·李凯尔特:《李凯尔特的历史哲学》,涂纪亮译,北京:北京大学出版社,2007年,第35页。

㉞[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第51页。

㉟[德]马克斯·韦伯:《社会科学方法论》,韩水法、莫茜译,北京:中央编译出版社,2002年,第31页。

㊱[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第51页。

㊲[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第51页。

㊳[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第76-77页。

㊴周鸿雁:《隐藏的维度——詹姆斯·W.凯瑞仪式传播思想研究》,北京:中国大百科全书出版社,2012年,第329、335页。

⑫[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第21页。

⑬ Carey, J. W., "Preface," *Journal of Media and Religion*, vol. 1, no. 1, 2002, pp. 1-3.

⑭ Carey, J. W., "Configurations of Culture, History, and Politics—JAMES CAREY IN CONVERSATION WITH LAWRENCE GROSSBERG, PART 2," in Packer, J. & Robertson, C., eds., *Thinking with James Carey: ESSAYS ON COMMUNICATIONS, TRANSPORTATION, HISTORY.*, New York: Peter Lang Publishing Inc., 2006a, pp. 199-226.

⑮ Carey, J. W., "Afterword/The Culture in Question," in Munson, E. S. & Warren, C. A., eds., *James Carey: A Critical Reader*, London: University of Minnesota Press, 1997, pp. 308-339.

⑯ Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

⑰ Carey, D., "Life's Work: James W. Carey(1934-2006)," *Cultural Studies*, vol. 23, no. 2, 2009, pp. 167-176.

⑱ Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

⑲ Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

⑳ Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

㉑ Carey, D., "Life's Work: James W. Carey(1934-2006)," *Cultural Studies*, vol. 23, no. 2, 2009, pp. 167-176.

㉒周鸿雁:《隐藏的维度——詹姆斯·W.凯瑞仪式传播思想研究》,北京:中国大百科全书出版社,2012年,第44页。

㉓林文刚:《媒介环境学:思想沿革与多维视野》,北京:北京大学出版社,2007年,第197页。

㉔林文刚:《媒介环境学:思想沿革与多维视野》,北京:北京大学出版社,2007年,第197页。

㉕周鸿雁:《隐藏的维度——詹姆斯·W.凯瑞仪式传播思

想研究》,北京:中国大百科全书出版社,2012年,第45页。

㉖林文刚:《媒介环境学:思想沿革与多维视野》,北京:北京大学出版社,2007年,第197页。

㉗[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第15页。

㉘[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第18页。

㉙于歌:《美国的本质》,北京:当代中国出版社,2006年,第12页。

㉚王阳:《从“唯上帝论”到“理性论”:美国早期新闻业的清教传统及其公共转型》,《新闻界》2021年第4期。

㉛稽美云:《“内部的局外人”——宗教对西方传播学媒介环境学派的影响》,《新闻大学》2016年第5期。

㉜清教与新教的关系如下:清教是新教的一个分支,因当时的英国国教圣公会带有天主教的痕迹和影响,为了净化国教,英国卡尔文宗的清教徒(puritan)与之对抗,旨在建立纯正的新教教会,清教徒移民乘坐凯瑞在书中提及的“五月花号”前往美洲后,使新教在北美发展成为影响最广的教派。

㉝[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第19页。

㉞[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第158页。

㉟[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第16页。

㊱ Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

㊲[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第18页。

㊳[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第17页。

⑨[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第15页。

⑩Mumford, L., *The Myth of the Machine: Technics and Human Development*, New York: Harcourt Brace Jovanovich/Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1971, p. 60.

⑪Mumford, L., *The Myth of the Machine: Technics and Human Development*, New York: Harcourt Brace Jovanovich/Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1971, p. 62.

⑫[法]爱弥儿·涂尔干:《宗教生活的基本形式》,钟旭辉、马磊、林庆新译,北京:商务印书馆,2018年,第58页。

⑬[法]爱弥儿·涂尔干:《宗教生活的基本形式》,钟旭辉、马磊、林庆新译,北京:商务印书馆,2018年,第12页。

⑭Schultze, Q. J., "Communication as Religion: In Memory of James W. Carey, 1935-2006," *Journal of Media and Religion*, vol. 9, no. 1, 2007, pp. 1-15.

⑮Pauly, J., "Introduction/On the Origins of Media Studies (and Media Scholars)," in Munson, E. S. & Warren, C. A., eds., *James Carey: A Critical Reader*, London: University of Minnesota Press, 1997, pp. 3-13.

⑯Krippendorff, K., "Major Metaphors of Communication and Some Constructivist Reflections on their Use," *Cybernetics & Human Knowing*, vol. 2, no. 1, 1993, pp. 3-25.

⑰[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第20页。

⑱稽美云:《“内部的局外人”——宗教对西方传播学媒介环境学派的影响》,《新闻大学》2016年第5期。

⑲Mumford, L., *The Myth of the Machine: Technics and Human Development*, New York: Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1971, p. 40.

⑳孙皖宁:《传播学研究中的仪式派——暨叙事文文体分析法介绍》,《新闻与传播研究》1994年第12期。

㉑[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第20页。

㉒中国基督教协会:《圣经·中英对照》(新约全书),南京:爱德印刷有限公司,2011年,第157页。

㉓[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第24页。

㉔Carey, J. W. "Communication Scholarship as Ritual: An Examination of James Carey's Cultural Model of Communication," in Packer, J. & Robertson, C., eds., *Thinking with James Carey: ESSAYS ON COMMUNICATIONS, TRANSPORTATION, HISTORY.*, New York: Peter Lang Publishing Inc., 2006c, pp. 101-116.

㉕Durkheim, E., *Sociology and Philosophy*, New York: The Free Press, 1953, p. 95.

㉖[美]詹姆斯·凯瑞:《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集(修订版)》,丁未译,北京:中国人民大学出版社,2019年,第29页。

㉗方师师、於红梅:《詹姆斯·W.凯瑞版本的芝加哥学派及其建构》,《国际新闻界》2010年第12期。

㉘胡翼青、吴越:《凯瑞的“仪式观”:美国文化研究本土化的困局》,《新闻与传播研究》2014年第6期。

㉙[美]马歇尔·萨林斯:《甜蜜的悲哀》,王铭铭、胡宗泽译,北京:生活·读书·新知三联书店,2005年,第15页。

㉚稽美云:《“内部的局外人”——宗教对西方传播学媒介环境学派的影响》,《新闻大学》2016年第5期。

㉛方晨:《作为民主的新闻:詹姆斯·凯瑞的新闻观及其知识贡献》,《国际新闻界》2019年第3期。