

# 作为互动仪式的网络空间集体行动

刘国强

## 摘要

本文的核心观点是,因台海政治问题引发的“帝吧出征”,是一场集体的互动仪式表演。文章认为,集体行动的直接自我身份意识主要是帝吧吧民,但在集体行动过程中则转换为国族身份意识,继而从90后群体与爱国青年两个方面进行社会身份建构。在集体行动的动力机制方面,网络空间聚集与群体兴奋、群体团结的生产、行动参与者的道德想像和情感能量交换等是集体行动产生的主要动因。而在集体行动过程中,其话语主要包括征伐、教训、交流三种相互交织的模式,并呈现矛盾性表述。文章认为,网络空间与现实中的身体聚集在互动仪式中具有同样的过程特征,国家的神圣物建构与现实主流政治观念具有同构性,而在这样的集体行动中,群体团结的仪式性大于国族想象的观念内容,它在宏观社会学层面提出了许多值得探讨的问题。

## 关键词

帝吧出征、互动仪式、网络空间、集体行动、情感能量

## 作者简介

刘国强,四川外国语大学新闻传播学院教授,电邮:liugq@vip.126.com。

## The Collective Action as Interaction Ritual in Cyber Space

LIU Guoqiang

## Abstract

The core opinion of this article is that the D8 Expedition Event, which was caused by the across-Taiwang-Strait political issues, is a performance of interaction ritual. In terms of identity, the author argues that the original self-identity of participants was mainly the barer of the online community D8, which then converted to national identity during the collective action. And their identity was socially constructed as the after 90's and the patriotic youth. In regards to dynamic mechanism, the group assembly in cyber space and collective effervescence, the produce of group solidarity and the moral imagination and exchange of emotional energy between participants

were the main motives of this collective action. During the process, three discourses including conquering, lessoning and communicating interweaved with one another and were presented contradictorily. According to the article, physical assemblies in interaction rituals have the same process characteristics in both cyber space and reality. The construction of national sacred symbol is as homogeneous as the building of mainstream political ideas in reality. And in such a collective action, the rituality of group solidarity is greater than the ideational content of nation-state imagination. Therefore, it poses more problems which worthy discussing in the perspective of macro-sociology.

### Keywords

“D8 Expedition”, Event, interaction ritual, cyber space, collective action, emotional energy

### Authors

Liu Guoqiang, professor at the School of Journalism and Communication of Sichuan International Studies University in Chongqing. Email: liugq@vip.126.com.

在台湾大选尘埃落定，蔡英文宣布获胜之后，1月20日，百度第一大吧“李毅吧”宣布开展“FB圣战”，组织“帝吧观光团”刷屏三立新闻、苹果日报等台独媒体的脸书粉丝页。此次活动也因其需翻墙上网而被称为“帝吧远征”、“帝吧出征”事件，或因其爆网行动引人注目地使用了许多表情包而被称为“FB表情包大战”。作为一次网络空间的集体行动，它涉及集体动员、群际冲突、身份认同、社会认知等诸多方面，对其评价也呈现较大分歧甚至冲突。如何理解网络空间中这类集体行动的发生机制？它与社会的现实观念及权力结构有怎样的关系？本文试图借助涂尔干、戈夫曼、柯林斯等人的互动仪式理论，对此进行阐释。

## 一、理论框架与概念界定

社会仪式理论主要是受涂尔干的宗教社会学理论启发，由欧文·戈夫曼、安妮·罗尔斯、兰德尔·柯林斯、大卫·科泽等人发展起来的。安妮·罗尔斯认为，涂尔干的社会经验主义集中于在仪式社会过程中作为参与者的群体成员与由他们的参与所扮演的社会过程之间的关系（Rawls, 1996: 482）。此后，诸多不同领域的学者开始研究宗教仪式对社会团结的作用机制，戈夫曼将其应用于日常生活层面。而柯林斯则由具体分析仪式借以产生社会团结的微观社会过程，而发展出完整的互动仪式理论（Heider & Warner, 2010: 78）。他认为，互动仪式理论提供了一种关于个体动机从一个情境到另一个情境变化的理论，社会生活的全部就是人们在日常生活中所经历的情境的全部，我们由此具有了可解释在这些情境中将会发生什么的

一个强有力和广泛应用的模型（柯林斯，2009：79—81）。

以下是克雷格·马西森（Craig Matheson）描绘的柯林斯的互动仪式理论的大致模型图（Matheson，2016：3）。

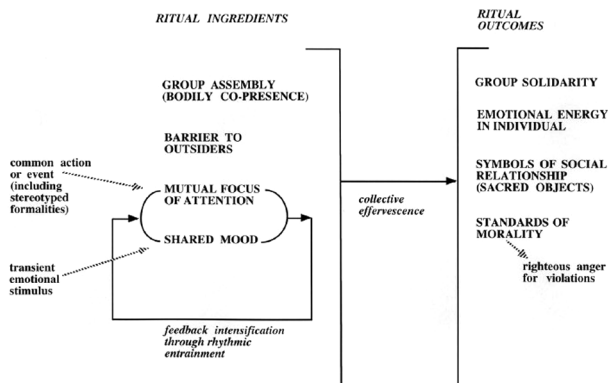


图1：柯林斯的仪式互动模型

这个模型图清晰地呈现了在某一外在情感刺激性因素作用下，基于群体聚集、群内情感强化、群际分界等仪式要素而产生高强度集体兴奋，并导致群体团结、个体情感能量、神圣物和道德标准等仪式结果。本文在这个模型的基础上，通过对帝吧出征事件相关新闻文本以及参与者的话语和表情符号的归纳分析，结合话语模式的解释，对这一网络事件进行阐释。虽然互动仪式理论基于集体仪式中个体身体共同在场，但其对网络空间的集体行动仍具有很好的阐释力。本文的“仪式”概念指称一般意义上的为社会所规范的、重复性的象征行为（科泽，2015：13）。

对另外一些重要概念在此也略加分辨。对此次事件的表述，使用“帝吧出征”，贴吧名相应地统一使用“帝吧”，而不用本名“李毅吧”。贴吧是一个网络社区，但鉴于事件中参与者的集合特性以及行为的高度一致性，以及论文只就一次具体行动进行分析，而非分析群体的一般行为特征，所以本文将其称为“集体行动”（collective action），而非“集体行为”（collective behavior）或“群体行为”（group behavior），但分析中也涉及到对“群体”或“行为”的概念运用。文章借用互动仪式理论，主要从集体行动的身份意识、动力机制、话语逻辑三个方面进行分析。

## 二、集体行动的身份意识

网络空间可视为由以不同的情感、观念、生活方式等为向度划分的社会群体组

成,网络集体行为必然以群体身份为表征。正如涂尔干所揭示的,“社会是一种仪式秩序,是建立在人们互动的情感基础上的集体良知(collective conscience,多译为‘集体意识’)”(柯林斯,马科夫斯基,2006:160),这种集体意识就表现为身份意识。而身份意识是群体建构的基本要素,它既是促成集体行为的动力,也是对集体行为作出解释的视角。但身份意识是复杂的社会心理和个体心理相互交织影响的过程。库利和米德等人的符号互动论认为,人们是在与他人的社会互动中将他人的反馈内在化,从而建构了自我人格。而戈夫曼的戏剧理论认为,人格是人们在特定的环境下扮演的角色以及他们用来管理他们给观察者造成的印象的技术性机制(Matheson, 2016: 2)。柯林斯则认为,文化是权力和身份这两种主要仪式类型的产物,而社会个体在其身份群体成员关系的四个维度上存在差异,它们是仪式强度、仪式集中度、社会密度以及社会差异(Matheson, 2016: 2-3)。在柯林斯的互动仪式理论中,身份意识与总是与情感能量的寻求和激发关联在一起。

这里从集体行动中参与者直接的自我身份意识与社会对参与者的身份认定两个不同的向度,将其区分为自我身份意识与社会身份建构两个方面。

### 1. 自我身份意识

身份首先表现为一种自我归类(self-categorization)。“把共同的群体成员身份加于人们身上就足以在他们之间产生吸引”(特纳等,2011:30),人们通过自我归类,并自觉服从于群体,从而引发一致的集体行动。所以,有差别的群体行为,往往反映出人们对所属不同群体概念的认同。从“帝吧出征”的行动者自我身份意识来看,笔者认为主要有两个方面。

#### 一是帝吧的吧民身份。

这是最直接的网络群体身份。帝吧参与集体行动的网友即以此为“出征”旗号。吧民通过平时在网络空间中的交流,形成了一个特定的聚集和互动空间,由此产生相互的心理场域。按照阿希的理论,相互的心理场域是群体形成的首要条件,只有当每一位参与者具有包括他人的行为和他们之间的关系的表征时,群体行为才有可能产生(Asch, 1952: 251)。在帝吧这样一个有超过2000万吧民的网络空间,抛开无形的物理性边界和组织形式、吧规制度等,无数的个体行为似乎有其自然性,但群体事实成为真实的存在,因为个体在主观上能够相互参照、能够领会他们之间的相互关系、能够把自己看做是一个共享的社会场域的共同成员,并且他们能够从这些共同理解的角度来调节他们的行为(特纳等,2011:17)。从帝吧的人气及其此前一呼百应的爆吧行动来看,相对于其它贴吧来说,帝吧已经形成了一个

具有很高社会密度和仪式强度、仪式集中度的身份群体。

二是国族身份意识。

这种国族身份意识在此次事件中被参与者一致表述为“大陆网民”。网上交锋中颇多“可爱又文明的大陆网民”、“大陆网友一起来表达意见”等语，这是帝吧网民的身份泛化。当然，本质上说，个体的任何身份意识表达都有泛化之嫌，人们总是通过群体概念来界定自我。鉴于此次事件是在帝吧这一网络社区组织动员的集体行动，个体参与者的吧民身份便具有集体授权的合法性，而概念的泛化则是通过自我赋权完成的。虽然在概念的外延层面，这种自我赋权并不具有合法性，所以它导致了诸多群体外的批评，但从行动者的心理层面看，这一身份意识是“真实的”集体意识，也是互动仪式过程中最为突出的身份符号。

应注意这一身份意识的表达策略。这一身份往往被简称为“我们”，它与“你们”——台湾网民，或专指“台独分子”——构成了对应的概念。它同时体现了我者的共同体想象和他者的想象，但“我们”与“你们”都归于“国家”这个种概念下，由此衍生出地方身份意识，如“我是重庆人”，“我是河南人”……而这些地方性身份强调的并非身份意识的差异性，而仍是由差异组成的大集体概念的共同意识。它的作用是使“大陆网民”这个统一的“我们”概念的对立性得以柔化。

戈夫曼认为，身份的角色表演本身就是一种仪式，是对共同体道德价值的表达性复原和重申（戈夫曼，2008：29-30）。这种自我身份意识是一种自我归类の結果。它使自我与内群成员的相似性及与外群成员相异性都得到增强，最后导致自我刻板化（self-stereotyping），（豪格，阿布拉姆斯，2011：27），以及对他者的概化。因此，这种自我身份意识并非参与者的个体意识，而是在互动过程中通过彼此确认，进行身份协商的结果。国家符号和仪式行为激发起国家意识的有力表达，就是因为它们对作为国家成员的公民身份的独特强调（Schatz & Lavine，2007）。

## 2. 社会身份建构

自我归类本身就是社会建构的结果。但对这次帝吧的集体行动，还有些社会身份行动者在仪式互动过程中并未形成自觉意识，而是在事件发生后，对事件的表述过程中形成的对行动者的身份建构。它主要有两种。

一是90后。

90后是吧民突出的年龄特征。在具有反叛性的青年亚文化中，年龄身份意识往往得到强调。它表现为一代人在成长过程中引起社会关注和争夺社会话语权的抗争，往往借助一些社会事件的动员和聚集，形成产生广泛影响的集体行动。90后从

开始进入成人阶段,就被贴上了各种标签。只是,这些标签负面居多,且并不统一。对这次行动,以人民日报刊登的《帝吧远征FB:亚文化背后,90后正在获取世界话语权》为代表,具有明显的给90后正名的意味。这种正名,也意味着不自觉的亚文化抵抗,正在被意识形态有意识地进行收编。而本次出征,本身也是这种收编下的集体表演。但是,这一事件的参与者很少直接对90后这一集体意识的自我表达。因此,这是关于行动者身份的社会建构,而非行动者的身份意识和认同力量。它在两种截然相反的意义上被建构:一种是开始承担社会责任的一代人,一种是继续“脑残”的一代人。《环球时报》评论认为,“90后的成长正值中国崛起,他们更倾向于对中国经济水平和国家地位的自豪”(白云怡,2016),《人民日报》也发表有《90后,相信你们!》的评论文章。但也存在相反的意见,一些人认为,这类行动反映了这一代人的容易盲目自大,自我满足。

从另一个角度看,90后,或者说是大陆青年一代,可能是外界最易产生的身份符号。他们很难仔细区分贴吧吧民与之外其他网络群体的差异,而易于将此次事件导向对中国当代青年群体的民族主义认知。

## 二是爱国青年。

这是最为泛化的身份。对其界定往往基于对行为者相关言行的肯定,并由其行为动机回溯至抽象的观念层面。在非反讽性修辞下,爱国青年是典型的主流话语,是社会意识形态的褒奖词,它缺少青年亚文化的反叛色彩,但在网络民族主义兴盛背景下,它得到了许多年轻人的心理认可。对于这次集体行动,一些参与者直接表达其动机是出于爱国,如“伟大的中国需要我们每个人的努力”等语,人民日报等基于行动者的国族意识而称之为“爱国青年”。但在当前观念歧异所体现的话语斗争中,能指符号的争夺是其基础。除了对“爱国青年”的反讽性使用,以及“五毛党”等蔑称,最新流行的概念是“小粉红”,这一事件也被人称为“小粉红们的集体表演”。

自我身份意识与社会身份建构这两个层面并不能做截然区分。根据身份协商理论,身份意识是一个不断调整和变化的动态过程,它们统一到个体的自我认知以及行动中的相互协调。社会身份建构做为引导和反馈机制,对参与者自我身份的重新界定将产生不同的影响。而在身份认知与身份维系中,情感因素发挥至关重要的作用。社会互动中的信息往复传送由此愈加反映出一个理想的我,也因此关涉自我的印象管理(Svensson & Power, 2014: 19)。但在更宏观的层面上,身份意识有着更为复杂的社会成因,包括对群体一致性的相像(参考安德森的观点)、基于传统和



历史记忆的共同知识(Chwe, 2001: 88), 等等。

### 三、集体行为的动力机制

身份意识为集体行动奠定了相应的心理机制, 但作为仪式性互动的集体行动, 还有其特别的动力机制。主要包括以下几个方面。

#### 1. 网络空间聚集与集体兴奋的产生

仪式的发生需要情境共同在场的条件。涂尔干突出强调了人群的人身汇集(柯林斯, 2009: 69)。身体的共同在场通过变为专注性互动, 就转变成了全方位的际遇; 进而就会出现共有的体验强化的过程, 涂尔干称之为集体兴奋, 即集体意识的形成。我们可以把它看做是提高互为主体性的一个条件(柯林斯, 2009: 70)。所以, 仪式最重要的特征就是: 形成集会, 与外界有界限、空间的物质安排, 设计行动, 以及引导对共同目标的关注, 仪式使每个人的注意力都集中到同一件事情上, 并使其意识到他们正在做什么(柯林斯, 2009: 122)。

虽然涂尔干等强调互动仪式中的身体在场, 但其理论仍适用于网络空间。网络空间没有基于身体在场的人群聚集及交互感受, 但它仍提供了一个近似的互动情境。网络空间的人群聚集性是一种常态, 而非特殊状态, 它可能没有现实中人群聚集那种预先设定的心理和情感基础, 但它具有同样的唤起集体行动的心理结构。虽然视觉焦点大为弱化, 但通过想象和日常经验可以弥补, 以建立起高水平的关注焦点和情感连带。詹姆斯·凯瑞认为, 传播的目的主要不在于获取信息, 而在于一种戏剧性的行为, 在这种戏剧性的行为中, 读者作为戏剧演出的旁观者加入了这一权力纷争的世界(凯瑞, 2009: 9)。以这种传播仪式观来理解, 把读者替换为网民, 那么, 网络行为也主要在于一种确定身份、获得承认、共享意义的仪式过程。米勒认为, 社交网站最重要的清单就是朋友, 社交网站的要义就是建立和展示自己的人际关系网, 而不是进行对话性沟通(Miller, 2008: 393)。

在帝吧出征前, “周子瑜道歉事件”和台湾选举结果是热点新闻, 自然引发了大陆民众的普遍关心, 但如果不是借助网络空间本身的聚集特性, 此类事件很难形成现实生活中的集体行动。在贴吧发出告示后, 很快就产生聚集效应, 原来松散的关注点立刻聚焦, 国家作为神圣的象征物得以彰显, 它也成为群体的符号。柯林斯认为, 当有关注焦点的人群, 作为主动的参与者而不是被动的旁观者时, 会逐渐发展出集体兴奋(柯林斯, 2009: 130)。而在网络集体行动中, 这种集体兴奋几乎是立刻产生的, 出征告示直接将此一事件上升到群体仪式的高度, 它不需要经过身

体聚集后的情感互动和酝酿过程。此前的多次爆吧行动提供了本次“出征”的仪式样板。

## 2. 群体象征性团结的生产

社会团结是社会仪式的要义所在。仪式往往超出事件本身的意义，而产生社会聚合及群体团结的作用。涂尔干对此有详尽分析。帝吧的集体仪式似乎经历了这样三个变化的过程：首先是在反叛式表达仪式中获得群体团结。帝吧本以嘲讽足球运动员李毅的“大帝”称号而得名，也由此发展出突出的嘲讽式“内涵”文化特征，吧民创造的诸如“屌丝”、“女神”、“逆袭”等网络词语的流行，就成为了吧民的团结性互动仪式。这种仪式难以体现为具体的集体行动，而以网络话语的互动狂欢来表现。其次是以暴力式集体行动获取群体团结。随着大量更年轻的90后加入，“内涵”式嘲讽文化特征逐渐瓦解，帝吧的草根特性更加突出，无名的大众往往采取集体行动的方式，使参与的个体从中获得承认感和力量感。如用保持队形、重复盖楼的形式表达意见，就是其典型形式。由此，帝吧就具备了以集体行动来处理群际冲突的内在机制，也就是通称的爆吧行动。这类行动不再具备此前的文化反叛特性，而是以群体认同为心理动机，由此也就顺理成章地进入第三个阶段：把群体的社会互动仪式上升为政治仪式。在这里，国家与贴吧的唯一区别是，国家是更大的身份符号，也能够产生更大的集体行动效应和更强的心理归属感。

这是一种普遍化的个体心理机制，但它也反映出社会政治观念投射出的社会心理：大一统的政治理念与面临分裂危险的现实认知。而仪式具有的作用是，据特纳对恩丹布社会的考察，“能把所有人汇聚在一起，并神圣化他们的统一体，由此抵消那些对他们的日常社会生活构成伤害的分离趋向”（Turner, 1957: 290）。所以，仪式无须表明人们有共同的价值观或是对仪式抱有一致的观念，就可促进社会团结（科泽，2015: 80）。

由此，集体行动成为帝吧的力量象征，是维持其“攻无不克战无不胜”神话必不可少的手段，也是增强集体认同和群体团结必不可少的互动仪式。从群体团结的角度来说，重要的不是表达反台独的意见，而是一起行动的仪式本身。

但此类仪式绝不是自发性的。从出征的组织和发起过程来看，这是一次组织性极强的活动。吧主是行动的直接动员者。整个活动经过了精心的策划和组织。出征队伍建有一个总群，之下分为六路纵队，除了一路先锋部队外，还有五路后援保障部队，分别负责情报工作（收集台独言论和图片）、宣传组织工作（发帖招人）、武器装备工作（制作图片、准备相应言论）、对外交流工作（外语翻译等）、战场



清扫工作（专门FB举报）等。行动以组织内告示的方式发起，毋须征求吧民意见，这说明组织者对集体行动的跨号召力非常有信心，也说明参与集体行动者具有明显的分层性。仪式具有双重的分层作用：在仪式局内人和局外人之间分层；也在仪式内部，在仪式的领导者 and 仪式追随者之间分层（柯林斯，2009：79）。而以戈夫曼的拟剧理论来看，作为表演的后台并非透明，由帝吧吧民的群体性团结仪式上升到国家层面的团结仪式，帝吧剧班的后台应已延伸到更高级别的剧班层面。

当然，人们在社会环境中采取行动，很可能是基于情境压力而非内在的信仰。（Snyder & Svann, 1976: 1041）。在这些仪式中，人们紧密地团结在一起，与他人行为格格不入者则会被群体抛弃（科泽，2015：112）。由此，从群体的角度看，团结仪式也是群体共识的再生产和再确认。共同知识才能解决参与者的协调问题，唤起集体参与的仪式（Chwe, 2001: 3）。这类仪式由此强化了网络群体的群内一致性与群际差异性。对帝吧来说，伴随此类集体行动的一个直接后果就是，如同潮汐般的原有吧民的退出与新吧民的加入。

### 3. 情感能量的交换与道德想像

就个体而言，情感可以形塑我们存在于世的本性和经验。情感能明显地改变世界呈现于我们眼前的方式，影响我们对时空的感知。我们的自我意识总是不断地被我们的感受所塑造和重塑。就群体而言，情感是社会团结的黏合剂，社会身份就意味着个体与社会的情感关联。泰弗尔把社会认同定义为“个体知晓他/她归属于特定的社会群体，而且他/她所获得的群体资格会赋予其某种情感和价值意义”（Tajfel, 1972: 31）。而涂尔干就早提醒，人类情感是怎样被以集体的方式强化的（涂尔干，2011：551）。仪式通过集体力发挥作用，而集体力也通过仪式产生作用……聚集起来的情感往往会变得更加强烈。人们为了确认自身，将自己激发和煽动起来，以致达到了暴烈的程度，所有这些，都通过表达这些情感的同样很暴烈的相应姿势转达出来（涂尔干，2011：559）。

对涂尔干来说，仪式是比信仰更为有效的社会活力的来源，因为它基于集体行动的情感唤起（Mellor, 1998）。柯林斯认为，情感能量是互动仪式中最为关键的因素。互动仪式的核心机制是高度的相互关注，即高度的互为主体性，跟高度的情感连带结合在一起，从而导致形成了与认知符号相关联的成员身份感；同时也为每个参加者带来了情感能量，使他们感到有信心、热情和愿望去从事他们认为道德上容许的活动（柯林斯，2009：79-80）。

帝吧出征体现了情感互动的过程图景。首先是帝吧吧民的接近性以及作为日常

生活重要组成部分的网络生活，使其具有群体团结与身份依赖的情感基础，这是储存式的情感能量。在这个群体中，国家作为神圣符号与群体认同具有高度一致性。涂尔干认为，这种神圣性来源并不神秘，“一般说来，社会只要凭借着它凌驾于人们之上的那种权力，就必然会在人们心中激起神圣的感觉”（涂尔干，2011：287）。它也由此确定了不止是对个人行为进行自我约束的道德义务，也确立了对他人理应按其行事的道德期望（戈夫曼，1956：473）。当台湾选战被建构成一种受挫的集体情感，它就具备转换成某种行动性表达的心理机制。随即便因“周子瑜事件”的诱因而转化为神圣物受到亵渎的正当愤怒。而这种情感，“唤起了先前所建立的运用暴力的有组织的网络”（柯林斯，2009：185），惩罚的冲动付诸实施即形成“圣战”的集体行动。这是一种仪式性报复，也是个体参与其中所体验的情感高峰。情感能量是个体所寻找的东西，情境对他们有无吸引力取决于互动仪式是否成功地提供情感能量（柯林斯，2009：81）。

与情感相关的是互动仪式中的道德感。因为情感能量对于群体而言，具有控制的属性。它也是涂尔干所称的“道德情操”：它包括何谓正确与错误感，以及道德与不道德。（柯林斯，2009：162），涂尔干认为，由于人们跟其同伴是道德和谐的，因此他的行为更有信心、勇气和胆量（Durkheim, 1912/1965：178）。这种道德感赋予参与者以行动能量，使每个人感到不仅是好的，而且是高尚的，觉得自己所做的是最重要和最有价值的事情（柯林斯，2009：77）。

在集体互动仪式中，这种情感既是个体的主观形式，也涉及集体所加于个人的责任和道德感。比起实际内容，它的形式更重要。正如涂尔干分析的丧仪中人们哀恸的情感表现，“哀悼并不是因为骤然失去亲人而受到伤害的私人感情的自然流露，而是群体强加给他们的责任”（涂尔干，2011：547）。仪式对于我们道德生活的良性运作是必须的，就像维持我们物质生活的食物一样。只有通过仪式，群体才能得到巩固并维持下去，而且我们知道，对个体来说，仪式也是重要的（涂尔干，2011：525）。Bellah说，只有仪式才能把我们从自我利益的利己追求中解脱出来，并具备创立一个社会世界的可能性（Bellah，2003：39）。

#### 四、集体行动的话语逻辑

这次出征，在话语层面有许多相互矛盾的表述，也有过程性的话语转换。对此略作分析，以揭示互动仪式中的深层群体心理和社会观念。

##### 1. 征伐、教训、交流：三种主要话语模式

此次事件主要呈现出三种主要的话语模式。第一种是征伐话语。由此建构了一套关于战争的隐喻系统。如对事件的相应表述有“出征”、“远征”、“表情包大战”、“圣战”、“讨伐”等，贴吧的动员组织也多采用军事化术语，率先翻墙进入目标账号留言的被称为“先头部队”，表情包被称为“武器”，后台的支持称为“后勤”、“后援”。而表情包中也较多使用刀剑等武器符号。贴吧的动员令的导语为：“帝吧今晚七点出征fb讨伐台独！帝吧出征，寸草不生！”这类话语表达的是一种敌对关系，它反映大陆民众对“台独”的强硬态度。

第二种是教训话语。由此建构了一套关于儒家家庭伦理的隐喻系统。典型的如长幼关系、家庭秩序、家长权威等方面的隐喻，被广泛引用的《乡愁》、《七子之歌》即是此类话语的体现。有个表情图可做形象说明：一个卡通形象手持一把夸张的利剑，配的文字是“是时候展示父爱如山了”，而“父爱”的展示就是教训“不孝的儿子”。在“表情包大战”中还不乏这样的留言：“盗图？爸爸分分钟打你的屁股”、“绝不允许抹黑中国爸爸”……这类话语既隐含社会建构起来的历史性想像，以及建立在此基础上的两岸关系的结构性认知，同时也是一套市井社会中羞辱性的惯用话语。这种认知表达和情感表达的混合，具有相互强化的效果，是吸引吧民参与集体行动的动因之一。

第三种是交流话语。这类话语主要表现为展示各地美食和旅游景点，邀请对方来作客访问，但极少涉及政治观念的理性讨论。交流话语展现的是平等关系，也因此相对来说具有一定个人特色。但这类话语仍服从于集体仪式的主要目的即统一的国族想像。

“出征事件”体现了这三种话语的奇妙交织。它既是过程性的，也是策略性的。从过程性来看，最初的集体动员强调征伐话语，而在“征伐”过程中，则由教训话语逐渐向交流话语转变。从策略性来看，“征伐”话语具有鼓动性，也体现了帝吧生产群体团结典型的仪式传统——爆吧，因此适用于集体动员。而教训话语是借助于隐喻修辞建构起来的以历史记忆为基础的社会共识，它兼具认知形式，也体现了强烈的情感和道德力量。而交流话语则体现了对非理性情绪进行引导后的“理性表达”策略，也是“出征事件”的合理性证明。

## 2. 重复式的话语策略

此次帝吧出征，在话语交锋策略上，引人注目的一点是，吧民虽然得到了“兵工厂”源源不断输送的表情包支持，但其符号意义较为单调，乡愁、七子之歌、八荣八耻等更是成为刷屏利器。列队留言的方式也非常突出。如在展示大陆美食的跟

帖中，配上相应表情包，留言整齐地排列为“请你吃羊肉米线”、“请你吃广式腊肉”、“请你吃大煎包”、“请你吃四川火锅”、“请你吃巫山烤鱼”……

仪式语言往往是类型化和重复性的（Chwe, 2001: 6）。柯林斯认为，集体符号往往在条件完备的群体IRs（指互动仪式）中被重复使用，从而会重新被赋予团结感：符号与互动随着时间的推移被联系在一起（柯林斯, 2009: 212）。它体现集体行动的既有规范乃至具体规定。它为参与者预先设定了秩序，使集体行动不致于因为个人因素而偏离正轨。在集体行动中，杂乱的个人表达是无效的。可重复的内容应当简洁、形象、有韵律，它应以最简化的形式，完成对共同体的想象和记忆重构。而这种简化和选择，由行动的组织者完成，吧民只是执行者。这种重复性所展示出来的一致性和纪律性，大大强化了集体行动的仪式感。它最后达致的效果是：以ID肉盾的方式，淹没了零星插入的不同声音，也消灭了个人交流的可能性空间，从而取得对某种抽象观念的“碾压式胜利”。

### 3. 墙的隐喻：出征的话语悖论

“出征”、“远征”等词语，隐含一种距离性与凶险性的地理空间意义。而网络本身是无远弗届的开放性交流空间，如果没有“墙”的存在，“出征”之语也就丧失了其根基。抛开“讨伐”的含义，“出征”一词更直接的意义就是“翻墙”。而“墙”作为信息管制的隐喻，其主要功能是防御性的，以禁入的方式保持封闭空间内的社会团结。抛开“翻墙”行为本身的合法性不谈，“出征”行动仍存在两个方面的问题：一是不能因为“翻墙”而抛弃“墙”所固有的防御功能，这就要求“出征”必须是单方面的“进攻”，从而使理性交流成为不可能；二是对方本就“城门洞开”，攻城掠地无从谈起。但“墙”已经将网络互动转换成防御与进攻的关系，战争隐喻体系都建立在“墙”的隐喻基础之上。于是，“出征”话语在启动之后，马上转换表述方式，变为教训话语，以说服、教育台独分子为目标了。这是对隐含的“墙”的逻辑自洽。

而当由出征转变为真正的个体间交流，则意义发生了倒转。交流性话语溢出了原来设定的集体行动边界，群体纪律和出征行为的合法性受到冲击，使其构成对“墙”的反讽。而形式上“翻墙”而不超越“墙”所设定的规则，是这次集体行动最根本的要旨。因此，交流只是一种姿态，“理性表达”的姿态。帝吧组织者所认为的以“出征”行动来搭建中台民众的理性交流平台，从根本上是不可能的。短时间的集体行动之后，吧民退回墙内，继续等待下一场爆吧的集体仪式，而这场集体行动所遗留的话语难题便被抛诸脑后了。

当然,政治修辞最引人瞩目的地方就在于能够将种种对立事物收拢在一起,即便是在那种极端对立以至于非常尴尬的情形下,这种对立的混合也是具有政治效力的(科泽,2015:81)。话语悖论映射的是主流政治观念的主导作用,以及参与者的强烈的身份意识以及情感能量交换的仪式性意义。

## 五、结语

波斯特早就指出,网络不再仅仅是人们使用的一种工具,而是人们生活于其中的社会环境(Poster,1997)。经过二十多年来的研究,网络空间的现实性,身体缺席情况下的社会互动情境的真实性等都不再是探讨的重点,“我们应该讨论网络互动中的具身性与共存性的新模式,而不应该总是谈论‘去身体化’”(Benski & Fisher,2014:3)。虽然柯林斯的互动仪式理论主要建立在身体共同在场的前提下,按他本人的看法,互动仪式同样适用于网络空间,但与此同时,他也认为效果相对弱化,其集体兴奋、群体团结、对象征物的忠诚度都不能达到身体共同在场的强度和水平(Collins,2011)。

从帝吧出征事件中的群内情感能量交换看,柯林斯此论也许不无道理。近年来国内的网络民族主义引起了学界较多关注,它易于被人看成自发产生、短时啸聚的“快闪”式行为。作为互动仪式的网络集体行动,群体团结的仪式性大于国族想象的观念内容,但如列斐伏尔所言,空间作为一个整体已经成为生产关系再生产的所在地,那么它也已经成为巨大的对抗场所(Lefebvre,1976:85)。从宏观社会学视角看,帝吧出征也提出了诸如社会原子化的个人情感境遇、全球化景观下开放与封闭的空间冲突,以及在信息方式变迁下群体互动的主体性自觉与主体间性建构问题。这些都值得做进一步探讨。

(责任编辑:李艳艳)

## 引用文献 [Reference]

埃米尔·涂尔干(2011).《宗教生活的基本形式》(渠东、汲喆译).北京:商务印书馆.

[Durkheim, E. (2011). *The elementary forms of the religious life* (Trans.). Beijing: The Commercial Press(Original work published 1912).]

白云怡(2016年1月25日).从“帝吧出征”看90后的国家观.《环球时报》,7.

[Bai, Yunyi(Jan. 25, 2016). Understanding the national view of the generation after 90s from “D8 Expedition” event. *Global Times*, 7.]

大卫·科泽(2015).《仪式、政治与权力》(王海洲译).南京:江苏人民出版社.

[Kertzer, D. (2015). *Ritual, politics and power* (Trans.). Nanjing: Jiangsu People's Publishing.

Ltd.]

兰德尔·柯林斯(2009).《互动仪式链》(林聚任译).北京:商务印书馆.

[Collins, R. (2009). *Interaction ritual chains (Trans.)*. Beijing: The Commercial Press(Original work published 2004).]

兰德尔·柯林斯,迈克尔·马科夫斯基(2006).《发现社会之旅》(李霞译).北京:中华书局.

[Collins, R. & Makovsky, M. (2006). *The discovery of society (Trans.)*. Beijing: Zhong Hua Book Company(Original work published 1993).]

约翰·特纳等(2011).《自我归类论》(高明华译).北京:中国人民大学出版社.

[Turner, J. et al. (2011). *Rediscovering the social group: a self-categorization theory (Trans.)*. Beijing: China Renmin University Press(Original work published 1989).]

欧文·戈夫曼(2008).《日常生活的自我呈现》(冯钢译).北京:北京大学出版社.

[Goffman, E. (2008). *The presentation of self in everyday life (Trans.)*. Beijing: The Beijing University Press(Original work published 1956).]

迈克尔·A·豪格,多米尼克·阿布拉姆斯(2011).《社会认同过程》(高明华译).北京:中国人民大学出版社.

[Hogg, A. M. & Abrams, D. (2011). *Social identifications: a social psychology of intergroup relation and group processes (Trans.)*. Beijing: China Renmin University Press(Original work published 1998).]

詹姆斯·凯瑞(2009).《作为文化的传播》(丁未译).北京:华夏出版社.

[James, W. C. (2009). *Communication as culture (Trans.)*. Beijing: Huaxia Publishing House(Original work published 1989).]

Asch, S. E. (1952). *Social psychology*. Englewood Cliffs. NJ: Prentice-Hall.

Bellah, R. (2003). The ritual roots of society and culture. In M. Dillon(ed.), *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Benski, T. & Fisher, E. (2014). *Internet and emotions*. NJ: Routledge.

Chwe, M. S. Y. (2001). *Rational ritual : Culture, coordination, and common knowledge*. NJ: Princeton University Press.

Collins, R. (2011). *The sociological eye: interaction Rituals and the New Technology*. Retrieved from [http://sociological-eye.blogspot.co.il/2011\\_01\\_01\\_archive.html](http://sociological-eye.blogspot.co.il/2011_01_01_archive.html).

Durkheim, E. (1965). *The elementary forms of religious life*. New York: Free Press(Original work published 1912).

Goffman, E. (1956). The nature of deference and demeanor. *American Anthropologist*, 58 (3), 473-502.

Heider, A. & Warner, S. (2010). Bodies in sync: interaction ritual theory applied to sacred harp singing. *Sociology of Religion*, 71(1), 76-97.

Lefebvre, H. (1976). *The survival of capitalism*. London: Allison & Busby.



- Matheson, C. (2016). Identifying and explaining organizational cultures in the public sector: A study of the Australian public service using the Interaction Ritual Theory of Randall Collins. *Administration & Society*. May 6, 1-34.
- Mellor, P. A. (1998). Sacred contagion and social vitality: Collective effervescence in les formes e' le' mentaires dela vie religieuse. *Durkheimian Studies*, (4), 87-114.
- Miller, V. (2008). New media, networking and phatic culture. *Convergence The International Journal of Research into New Media Technologies*, 14 (4), 387-400.
- Poster, M. (1997). Cyberdemocracy: the internet and the public sphere. In D. Porter(ed.), *Internet Culture*. New York: Routledge.
- Rawls, A. W. (1996). Durkheim's epistemology: The neglected argument. *American Journal of Sociology*, 102, 430-482.
- Schatz, R. T. & Lavine, H. (2007). Waving the flag: national symbolism, social identity, and political engagement. *Political Psychology*, 28 (3), 329-355.
- Snyder, M. & Svann, W. (1976). When action reflect attitudes: the politics of impression management. *Journal of Personality and Social Psychology*, 34 (5), 1034-1042.
- Chwe, M. S. Y. (2001). *Rational ritual: culture, coordination, and common knowledge*. New Jersey: Princeton University Press.
- Svensson, J. (2014). Power, identity, and feelings in digital late modernity: the rationality of reflexive emotion displays online. In Tova, Benski, Eran & Fisher(eds.), *Internet and Emotions*. New York: Routledge.
- Tajfel, H. (1972). Social Categorization. English Manuscript of "La catégorisation sociale". In S. Moscovici(ed.), *Introduction a la psychologie sociale*. Paris: Larousse.
- Turner, V. (1957). *Schism and continuity in an African society*. Manchester: Manchester University Press.