

認識的困境與結構：  
傳播學門之自我認同的病理學還原探索<sup>1</sup>

趙雅麗\*

---

投稿日期：2003年12月18日；通過日期：2005年2月21日。

\* 作者趙雅麗為淡江大學大眾傳播學系教授，e-mail: yaly@mail.tku.edu.tw。

## 《摘要》

自我在「本體」與「認識」上所形成的矛盾，往往引發其對「存有」的質疑和緊張，而這種結構上的困境，似乎也正指向傳播領域在「自我認同」（self-identity）上所面臨的危機。

本文首先說明傳播學門因知識本質的混淆所形成之主體性危機，並探討此一問題在「本體論」與「認識論」兩者間所形成的結構困境；接著闡述「病理學還原」（pathological reduction）方法論上的哲學預設與學理基礎，並透過「病理學還原」的進路，探討「形式知識」與「內容知識」的分屬定位；最後則闡述傳播作為形式學門的知識本質，並試圖勾勒出其所應具備之獨特的學門樣態。

關鍵詞：自我認同、病理學還原、形式知識、內容知識、  
意義系譜

## 壹、前言

國內外傳播學門存在之正當性危機由來已久。傳播依賴於媒介的屬性，使其領域的界定，在今日快速變化與組合的新媒體環境下愈加困難（須文蔚、陳世敏，1996），其實務的導向也使傳播學門在各次領域專精的要求下，產生分裂的趨勢（潘家慶、羅文輝、臧國仁，1996）。加以其他學門對傳播此一概念的拉扯、分割，更導致傳播學門在學術版圖上的削弱，甚至連傳播這個領域為何存在這麼多理論的問題，也遭致傳播學者對學門正當性與知識本質的質疑及討論（Craig, 1993; Anderson, 1996）。什麼都是傳播學（陳世敏，2004）所造成之傳播知識本質的混淆，顯然帶來了傳播學門定位與認同的問題。

雖然近十年來，國內外傳播學者對傳播學門存在與認同問題的關切從未停歇，但對於什麼是傳播學的基本特性和具體內涵的共識，卻一直不易達成。例如對於傳播入門課應當如何設計處理（陳世敏，2000）、傳播學門是否應建構核心理論（須文蔚、陳世敏，1996；Littlejohn, 2002）等問題，目前似乎都仍處於莫衷一是、各吹各調的局面。理論上無法解決或爭論不休的議題，若不是具有其結構上的複雜性，便是其問題癥結涉及了「認識」與「本體」兩者間的循環辯證、因果糾結、甚至矛盾衝突。此時，若欲突破這種複雜、循環辯證所形成的僵局，即必須從一切現象認識的基礎——「知覺」<sup>2</sup> 著手，透過知覺現象中的「病理」與「常理」間比對所透露出的線索，才能讓我們的思維從「無限的循環辯證」中抽身而出，直接掌握事物樣態的本質，此即「病理學還原」的研究進路。

本文即由「病理學還原」的精神出發，由一切現象存有的基礎——

「知覺」與「思維」的關係借鏡，來解剖傳播之「自我」的本質，在「本體」與「認識」間所形成的邏輯困境，以發現傳播之「自我」在「認識」與「本體」上應有的位置，進而確立傳播學門的知識本質。本文之具體研究問題如下：

- (一) 分析傳播學門因知識本質的混淆所形成之自我認同問題，以及在「本體論」與「認識論」上所面臨的結構性困境。
- (二) 探討病理學還原在方法論上的哲學預設與學理基礎，以及其對反思傳播「自我認同」的啟發。
- (三) 從病理學還原的進路出發，藉由形式知識與內容知識的辯證，建立傳播的基礎知識觀。
- (四) 探討傳播作為形式學門的知識本質與學門樣態。

## 貳、傳播學門自我認同的困境

### 一、傳播自我認同的危機

傳播自我認同的問題近年來已受廣泛的關注。由近十年美國幾所頗具名望的大學對傳播相關系所的裁撤之舉<sup>3</sup>不難看出，美國高等教育界對傳播學門之學術性與主體性的質疑和信念危機。加以 1997 年，具有悠久歷史傳統的口語傳播學會（Speech Communication Association, SCA）在歷經多次更名的過程後，將名稱更改為國家傳播學會（National Communication Association, NCA），無異也反映了傳播學會對自我定位上的再調整與確認。

雖然在特殊的政經時空背景下，國內傳播學門的正當性危機並未發生（翁秀琪，1997），而過去數年內許多新的傳播系所反而陸續成立，

但這並不表示國內傳播學門之自我認同的問題即不存在。例如在國科會的學門分類上，傳播學門於 1995 年從社會學門中獨立出來，但至 2000 年卻又被再度歸併於社會學門中。長久以來淪為社會科學之附屬領域的現況，不僅暴露了國內傳播學門主體性的尷尬與曖昧的定位，更與傳播自我認同的危機感結合，開啓了傳播學術社群成員的關切與議論。

國內外的情勢相逼，引發了傳播學者對傳播此一領域之自我定位的思考，相關的討論包含什麼是傳播理論？傳播學門的樣態為何？到底哪些理論最重要（Beniger, 1990）？傳播為什麼不能形成一個學門（Shepherd, 1993）？到傳播學門具體內涵的發展究竟是應朝核心理論的方向收斂，還是持續向眾聲喧嘩發散（Rogers & Chaffee, 1993; Beniger, 1993）？以及傳播領域為何有這麼多理論（Craig, 1993; Anderson, 1996）等問題所提出的思考與檢討。

此一現象也帶動了台港美三地華人學者的熱烈探討，分別從傳播學門的定位與知識範疇、教育內涵、課程設計規劃理念、研究動態、乃至理論建構以及方法層面等主題進行了廣泛的探索與互動（詳參《新聞學研究》第 53、58、59、65 與 69 期）。國內外相關的討論從 1993 年到 2000 年到達了一個高峰，但在眾聲起義之後似乎又快速地重返眾聲喧嘩的局面，傳播仍是「各自為政的城邦」（陳世敏，2000），對傳播自我認同問題所發出的許多質疑，至今其實皆並未獲得充分的解決（陳世敏，2004；張文強，2004）。

這些討論都直指一個傳播學界共同的關切：何謂傳播的主體性？其自我定位究竟為何？雖然一般傳播學者皆將傳播領域劃分為七大枝幹：內在溝通、人際傳播學、小團體傳播學、組織傳播學、公共傳播學（Public Communication）、大眾傳播學與文化間 / 跨文化傳播學（Intercultural / Cross Cultural Communication），然而從傳播理論依然

紛雜的現況可以發現，這種行之有年、由情境界定出的分類方式，仍能實現將傳播領域整合成一統合學科的理想。

檢視既有之相關論述可見，傳播領域所面臨的困境大致可歸納為以下幾點：

- (一) 傳播依賴於媒介的屬性，使其領域的界定在今日快速變化與組合的新媒體環境下愈加困難。
- (二) 實務的導向不只強化傳播領域對媒介依賴的趨勢，更使得傳播教育在各次領域專精的要求下，產生領域分裂的趨勢。
- (三) 其他學門對傳播此一概念的拉扯、分割，削弱了傳播學門的學術版圖。而傳播欠缺鉅型基礎理論，向其他學門理論借火的問題，也導致其血統混雜。
- (四) 傳播欠缺其所獨具的知識觀，使其無法如「社會」、「語言」與「生物」等學門，在知識版圖中爭取「上游」的一席之地，並供其他學門「借火」。

上述這些傳播學門所面臨的危機與挑戰，究竟只是各個互不相干的表層現象，還是這些問題背後其實存在著共同之深層結構的缺陷？而這種結構的缺陷到底只是源自傳播學門對其知識本質認識的不足，還是來自於傳播根本不能成爲一個學門的現實，這當中其實都涉及了對傳播學門本質之根本認識行爲的探討。

## 二、傳播學門本質的困境與結構：本體與認識的循環辯證

上節所述之問題其實不外乎執持了兩個相互對立的論點，其一認爲傳播應該是一個存在的學門，所以最主要的問題應是探討如何認識與形塑學門的知識本質；其二則是對傳播主體的根本質疑，認爲傳播並不能

成爲一個獨立的學門，否則其知識內涵爲什麼會如此發散？學門樣態也是如此模糊，所以自然沒有所謂的「本質」可被認識。這種困境往往讓相關的討論陷入兩難：不先「定義」傳播是什麼，我們如何研究？但預先定義傳播是什麼，會不會又陷入定義的泥沼（翁秀琪，2001）？

從科學哲學的角度來看，這兩種觀點的差異其實是分別從「本體論」與「認識論」出發，來進行思考時所形成的差異。認爲「傳播是一個學門」的論點是從「本體論」出發，先確立傳播學門存在的優先性，所以質疑當今傳播學門正當性的問題，應是源自於「認識論」上的不足所致，因此致力於從分析哪些理論最重要（Beniger, 1990），或透過傳播模型的探索（Craig, 1999）以及核心理論的建構（Littlejohn, 2002），來具體化傳播的知識樣態。相對地，認爲「傳播不是一個學門」的論點則是從「認識論」出發，從相關認識證據上的不足與模糊，倡議傳播學門分散多樣的理論本質（Craig, 1999; Wood, 2001; Putnam, 2001），以及「拼貼、破碎（fragmentation）、無法系統化」其實就是傳播的本質（Swanson, 1993），並藉此否定「本體論」上傳播具有一般學門存在的正當性。但是，本體與認識兩者其實是一體兩面的關係，本體的確立需要透過認識的行爲才能完成，而認識則需要有存在的本體才能被具體的掌握。這種「本體」與「認識」相互確立的關係，讓傳播學門正當性的問題落入了「本體論」與「認識論」兩者彼此間循環辯證的僵局。

本體論是一門研究「存在本質」的哲學，認識論則是一門探究「認識行爲」的工作（Littlejohn, 2002: 26-28；鄔昆如，1998；沈清松，2002）。從這兩個哲學源頭所展開的探索，構成了人們對世界一切知識發展的經緯。但究竟先有「存在本質」才有「認識行爲」？還是人們其實是藉由「認識行爲」來界定出「存在的本質」，而事物究竟必須在本

體上確立其「存有」之後，其「本質」才能被認識？還是說本體的「存有」其實是透過各種被認識的「本質」來決定的？這些觀點一直是哲學討論中的重要問題，而「本體」與「認識」兩者間的辯證，往往造成人們在探討事物「本質」時的困惑，甚至對其根本的「存有」產生質疑。

「傳播學門」的正當性問題也正面臨了這種「本體」與「認識」間循環辯證所形成的困境。此問題究竟是因為「認識不清楚」，還是由於「本體不存在」？這問題的本質究竟是一個「本體論」的問題、還是一個「認識論」的工作？這種在「本體論」與「認識論」上所形成的循環辯證、互為因果的複雜結構，往往引發人們對自身「存有」的質疑和緊張，而此結構上的困境其實也就是傳播學門在自我認同上所面臨的危機。

### 三、何謂「自我」？傳播學門自我認同危機的表徵與本質

傳播學門自我認同的危機，除了涉及傳播的知識本質在「本體論」與「認識論」上所面臨之循環辯證的糾結外，「何謂自我」也是一個核心概念。因為「自我」所指的不僅是一個被認識對象——「自己」，同時也是各種認識行為的統合中心。同樣，傳播「自我認同」所涉及的也不僅是學域劃分的技術性問題，更涉及究竟什麼是傳播？以及我們如何透過傳播的觀點來統合與詮釋世界的基礎。

在西方哲學傳統中，對「自我」的探討往往涉及兩個不同的命題，一個是對「何謂自我」這個概念本身的討論，另一個則是對「如何反思自我」方法論層面的討論，兩者乃一體兩面的關係。由於自我是被我們所探索的客體，也是認識世界的主體所在；它同時既是被認識的對象與本體，也是認識的行為本身，這種主客混合、不可分割的狀態更加劇了



「本體 / 認識」間的糾纏。以下即介紹「病理學還原」的研究進路，以及其在還原自我與跳脫「本體 / 認識」之循環辯證上所具有的哲學預設與學理基礎。

### 參、病理學還原之方法論的探索

「自我」這個問題自古以來就被哲學家廣泛的探討，在西方哲學中一直佔有重要的地位，其中又以笛卡爾（R. Descartes）、胡賽爾（E. Husserl）到梅洛龐蒂（M. Merleau-Ponty）三個截然不同的轉折最具代表，也從而引出本文論述所依據之「病理學還原」的研究進路。事實上「病理學還原」不僅在處理「何謂自我」的問題，也是一種方法，讓思維跳脫「本體 / 認識」與「先驗 / 經驗」等循環辯證的漩渦，以還原出事物的實然原貌。

以下即從「何謂自我」此一病理學還原的哲學反思起源、病理學還原何以強調「知覺的優先性」此一反思原則、以及病理學還原如何跳脫反思中之「二元對立的困境」，來說明病理學還原在方法論上的基礎。

#### 一、何謂自我：從「現象學還原」到「病理學還原」

「我思故我在」是笛卡爾對何謂自我所提出的解答。在此觀點中，自我的確定性是來自於「我在思考」。不管我對自我的存在如何懷疑，只要我在懷疑、我在思考，就不能否定我的存在。因此笛卡爾的「自我」強調的是一個「先驗的」，而非「經驗的」我（Pojman, 1995; Windelband, 1985 / 羅達仁譯，1998）。對笛卡爾而言，消除感官經驗可能形成的誤導，留下一個純粹的「我思」（cogito），是一切認識的

起點。

然而胡賽爾與笛卡爾不同，他認為單憑懷疑並不能讓人封閉一切感官的意義。「我思」不該像是封閉的小盒子，一切的概念都在這個封閉的空間中誕生（Robert, 2000 / 李維倫譯，2004: 25）。因此，胡賽爾把笛卡爾的「我思」展開為我（ego）、我思與我思對象（cogitata）三部分，並認為自我這個概念必須再區分成「先驗的自我」與「經驗的自我」兩部分。因自我一方面是一切知識必須賴以存在的基礎，但同時也是世界中被認識的一個對象，被適用於物質對象的範疇所規定（Schmidt, 1985 / 尚新建、杜麗燕譯，1992；黃光國，2001: 322-334），故胡賽爾認為笛卡爾混淆了「先驗的自我」與「經驗的自我」。

胡賽爾強調「經驗」與「先驗」的嚴格劃分。頭腦中的知識不應只是大腦中的化學反應或心理現象，真理與意義也不該當成只是物理世界的經驗事實（Robert, 2000 / 李維倫譯，2004: 168-170），而「客觀科學」一詞根本不能毫無遺漏的包含「科學」的全部意涵，甚至可能產生遺漏與誤導，這些問題都是因為混淆了「先驗」與「經驗」的層次。因此，現象學的任務就是找到經驗背後的先驗基礎，找到被既定刻板經驗蒙蔽之先驗「真實的實在性」。而將各種刻板經驗「懸擱」（epoché），以發掘一切認識行為進行背後之「先驗意圖」的方法就是「現象學還原」。<sup>4</sup>

雖然胡賽爾主張區分「先驗自我」與「經驗自我」，讓人們注意到自我之各種層次的本質內涵，但是將自我強「分」為「先驗自我」與「經驗自我」，不僅在概念上不易截然釐清，也容易造成一種將「先驗自我」化約成「經驗自我」的趨勢（Robert, 2000 / 李維倫譯，2004: 169）或陷入二元對立的僵局。從本體論與認識論的層次來看，胡賽爾

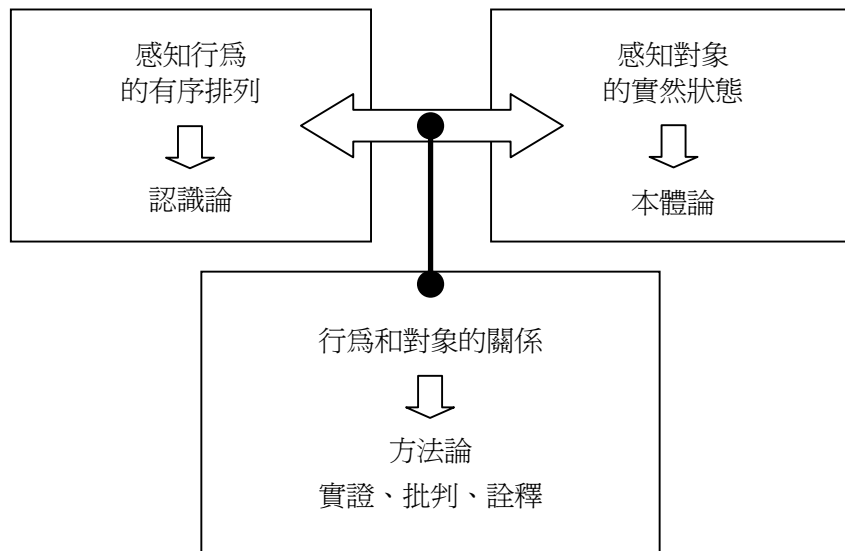
的工作其實是將「自我」是否存有的問題，延伸成「先驗自我」是否存在的論辯，兩者同樣都面臨著「存有／本質」與「本體／認識」間相互辯證的困境，這些問題正是引發日後梅洛龐蒂試圖透過「病理學還原」對「現象學還原」加以驗證的起點。

梅洛龐蒂對自我的思考進路就是正面的面對，解構這些造成胡賽爾困境背後的結構——身體。梅洛龐蒂認為若把現象學看作是概念的澄清，完全脫離經驗問題，會是一種冒險，因為思想與世界之間是以一種不可分割的方式呈現，此即「我思開始之前，世界便已經存在」（Merleau-Ponty, 1945 / 1962: x）。在梅洛龐蒂看來，笛卡爾的分析之所以歪曲了我思的經驗，並不像胡賽爾認為的就是因為混淆了先驗的自我與經驗的自我，而是因為沒有看到身體是我們把握世界的媒介，也是我們與世界溝通的手段（Schmidt, 1985 / 尙新建等譯，1992）。

「病理學還原」的方法即是梅洛龐蒂對上述所提之「現象學還原」的重大改造。我思與世界、現象本質與符號系統之間是如此不可分割，若執意將外在世界「懸擱」，反而容易讓反思掉入一種「唯心主義」（idealism）的泥沼，因此唯有與「不思」（或因某種病症而「無法思」、「無法感」）的現象進行比較，才能對比出「我思」的真實性。所以他透過「知覺現象學」的進路，藉由「神經科學」與「心理學」來進行對病理現象的觀察（Merleau-Ponty, 1945 / 1962；林信華，1999；龔卓軍，1997），並從「病理」中還原出現象背後的本質，以替代胡賽爾所要洞察的「本質直觀」（Wesensschau）。<sup>5</sup>這也是本文所主張的，對於傳播學門知識本質的討論應可藉由我們把握世界的媒介，即身體與知覺的層面，透過病理學還原的方法來進行還原。

## 二、知覺的優先性：一切認識行為的基礎與意義的原形

回到一切認識的起源——「知覺」來進行思考，重視知覺所提供的線索可說就是病理學還原最重要的精神。病理學還原的基礎可以上溯到「現象學」、「分析哲學」的上游，並以布倫坦諾（F. Brentano）作為一個分水嶺（Schmidt, 1985 / 尙新建等譯，1992: 32-33；洪漢鼎，1992: 19-25）。布倫坦諾從知覺出發，為本體論與認識論的劃分提供了一個心理學的基礎（李幼蒸，1994: 43）。他將「感知」分成「感知的對象」與「感知的行為」。感知的對象具有一定的內容，而感知的行為則指向一定的對象（參見圖一）。



圖一：知覺在認識中之位置示意圖

如圖一所示，科學哲學中的三個元素：本體論、認識論與方法論，其實也包含在布倫坦諾的分析結構中。如果我們將「本體論」的目的視為在探討「感知對象」的本質；而「認識論」則是在探討如何有秩序的排列「感知的行為」（這裡的行為指的不是建立知識的行為，而是一種認識的意識）；至於方法論便可以看成是探索如何掌握「對象」與「行為」間的關係。而「認識」、「本體」與「方法」就構成了一個完整的感知現象，一切認識的問題也都可回到這個基礎上來討論。就此觀之，一個完整的認識過程可視為「認識論」、「本體論」與「方法論」三者間的相互關係，從互相矛盾至相互協調的結果。

### 三、二元對立的觀點與盲點

上面這種以感知現象作為基礎所發展出的二元分析架構，一直是西方哲學各階段思想發展過程中不斷出現的思維模型，例如精神／物質、主體／客體、理智／情感、本質／表象，甚至本體論／認識論等。二元論的基礎其實也可以從格式塔（Gestalt）心理學提出的「圖底關係」（figure and ground）來理解。「圖底關係」是知覺形成的過程中，區別與分辨感知對象的必要條件（張春興，1998: 117-120；Koffka, 1935 / 黎煒譯，2000: 285-288），也是一切意義與認識的起源。這種現象普遍存在於從訊號刺激、訊息注意、符號認識到思維論證等各種層次的意義行為上，例如在最基礎之物理感官的接收行為中，「刺激」本身必須與周遭環境在「聲、光、熱」等強度上有所「不同」，才會成為被感官注意與接收到的「刺激」，這種不同便構成所謂的「圖底關係」，而一個符號要被清楚定義，通常也必須從「它不是什麼」來討論才更加清楚。

然而利用二元對立所形成的結構（或二元論）來闡釋意義的內涵，

固然有其思想發展上的便利性，但過度倚賴或借用這種模型，有時反而可能形成思維的盲點，或是易於陷入二元對立的困境。這種二元論的建構過程有時甚至會有不對等的情形，如對立的其中一方原本即佔有優先的地位，另一方則被看作是相對於前者的衍生、否定與排斥，也因而讓二元論的理論失去平衡。如果不能注意二元論的危機與缺陷，便會形成笛卡爾與胡賽爾在對自我進行反思時所面臨的困局。

笛卡爾對自我反思的進路就是先將「主體 / 客體」加以對立，並透過「我思故我在」的論點，確立出自我的主體內涵。這種做法固然彰顯了自我的主體角色，但卻也壓縮、忽略了自然世界中客體和主體間可能存在的複雜關係。胡賽爾雖然一開始就清楚地意識到此一現象，並特別強調「自我」的區別，如自我與改變的自我、我與你關係下的自我、我與世界關係下的自我等多種面向；但是當他進一步用「意識」、「意（指）向性」（*intentionality*）來闡明其先驗自我中的「本質直觀」時，其實又再度落入了「先驗 / 經驗」、「意識 / 結構」二元對立的循環中，試圖在一連串連續變化的自我中找出「先驗」的自我，並進而區分出「非先驗」的自我，這不僅讓胡賽爾的學說晦澀難懂，也使其論點遭致容易掉入唯心論泥沼的批評。

對此，梅洛龐蒂一開始就反對胡賽爾的「先驗 / 經驗」二分的立場，他認為徹底的現象學還原是不可能的，先驗的自我也根本不存在，因為真正原始的意向性不是純粹意識的意向性，而是身體的意向性。梅洛龐蒂的基本論點是：知覺是一切認識活動的開始，也是其他認識活動的基礎。他認為在以身體作為媒介的觀察下，人們將發現傳統「心 / 身」的二分法過於單純且不切實際，而「知覺」才是思考的憑藉與基礎。

#### 四、病理學還原：圖底關係的不同觀看

但是，我們又如何去區分「身體是什麼」與「身體不是什麼呢」？如果「圖底關係」是一切意義辨識的基礎，我們又如何擺脫隱含在「圖底關係」下的「二元對立」呢？雖然梅洛龐蒂的答案似乎重回到二元論的架構中，但他採取了另一個策略，即不直接探討「先驗／經驗」的對立問題，也不去挑戰「本體／認識」的循環辯證，而從「常理／病理」這另一種對立的關係中探索自我的現象本質。

也就是說，「病理學還原」最大的特殊處在於它採取了不同的對立策略，從知覺的、樸素的「圖底關係」中所呈現之對立線索，還原被預設的、既存的、為二元對立所蒙蔽的本質直觀。「病理學還原」承認「圖底對立」具有認識的優先性，這就如同當我們在談論什麼是事物的「本質」時，其實也就同時地指涉了什麼「不是本質」，這種現象正是「二元對立」、「圖底關係」在認識行為中無所不在的特性。所以「病理學還原」並非質疑事物認識過程中所具有之「二元對立」、「圖底關係」的本質，而是希望從明確的知覺證據中，以另一種有別於「先驗／經驗」、「本體／認識」之圖底關係的觀看角度，去談論什麼是適合的、恰當的本質。

因此，「非心非物」的「身體」在病理學還原中有兩個重要的功能：其一，身體之所以名之為「非心非物」，乃在於身體是「心、物」的源頭，因此，透過身體進行思考，除了身體所具備與展現的豐富意義之外，最重要的則在於身體、知覺可以提供比「心、物」這兩個概念更為樸素、嚴格的檢證線索；其二，梅洛龐蒂之所以棄「心／物」對立的概念不用，乃在於「心／物」對立的概念，已逐漸從一種清晰的思維基

模變成僵化的枷鎖，導致胡賽爾的現象學常被批評陷入「唯心主義」的泥沼。我們實不宜以既存的、刻板的分類方式來妄下定論什麼是事物的本質，而應從更為基礎的知覺證據、從「病理 / 常理」的圖底關係所顯出的意義結構中，去體察這個現象的本質直觀。

質言之，「病理學還原」強調知覺的優先性與知覺線索的重要性，主張藉由身體作為思考的媒介，透過「病理 / 常理」的對比，去發掘被「主體 / 客體」、「先驗 / 經驗」、「本體 / 認識」等對立思考所蒙蔽而不易察覺的內涵，並從病理學與生理學等現象去尋找事物的本然面貌。既然「先驗 / 經驗」與「本體 / 認識」的起源也是從感官知覺而來，那麼何不讓一切回到認識的起源處——「知覺」？事實上，在人與環境的交融狀態下，人以身體作為媒介與環境互動，而在身體所展現的圖像裡，其實主客兩者往往是不可二分的。梅洛龐蒂（Merleau-Ponty, 1945 / 1962: 92-97）曾以「交叉觸摸」為例，說明主客二分所形成的盲點：從知覺的角度來看，「主 / 客」的關係是建立在以自己為中心所形成的方向性上。當你手拿一個茶杯時，感覺的對象——茶杯是「客體」，而你所意識到手中的重量感則是「主體」的反應，你會感覺到一種從主體指向客體方向性中所隱含的「主體 / 客體」、「主動 / 被動」的關係，但是這樣的關係卻不是絕對的。當你使用左右兩手相互撫摸時，你就很難分辨觸摸的過程中，到底是左手摸向右手，還是右手摸向左手，這時「感受 / 被感受」、「主體 / 客體」與「主動 / 被動」其實全都混合在一種不可分割的感受中。

另一個例子則是「盲人的手杖」。在主客二元對立的關係中，主客是截然二分的，但我們往往忽略了當知覺在認識所謂之客體的同時，其實有一種試圖把客體同化為主體的傾向，也就是把客體變成我們身體的一部分。梅洛龐蒂以盲人的手杖為例指出：「盲人的手杖對盲人來說不



再是一件物體，手杖不再為手杖本身而被感知，手杖的尖端已轉變成有感覺能力的區域，成了視覺的同功器官」（Merleau-Ponty, 1945 / 1962: 193-195）。在這種狀況下，手杖究竟是盲人手中所握有的一個客體，還是探索環境之盲人主體的延伸，此一現象也無法由主客二元對立的觀點來闡釋。

上述的例子一再呈現出思維的盲點往往存在於被僵化的二元對立模式中。要打破這種盲點，病理學還原提供了另一種觀察的方法。病理學還原最大的特色在於強調「知覺」的線索與基礎；從「知覺」重新「認識」，因為認識的起源就在知覺的內部，唯有從一切意義的原點——「知覺」出發，並藉由「病理」所透露出的「知覺」線索來比對，才能逐步發現被刻板經驗蒙蔽的本質直觀。

#### 肆、傳播學門的知識本質：形式知識與內容知識之辯

在傳播學門何去何從的論戰中，主要的困擾之一是傳播領域為什麼會有這麼多的理論（Craig, 1993; Anderson, 1996）？Anderson（1996）曾經對七本傳播教科書中的相關傳播理論數量進行統計，發現總共出現 249 個不同理論，其中有 195 個理論是只出現在一本教科書中，而出現在兩本教科書中的只有 22%，至於同時出現在三本以上的則不到 7%。從這個統計數字我們可以看出，傳播學門知識本質的樣態不僅繁多，而且發散。此外，Beniger（1993）也曾統計傳播相關理論被引用的次數，試圖找出最核心的傳播理論。由此亦可見，傳播學門的知識內涵發散、缺乏核心理論，可說是讓傳播學者感覺學門缺乏主體性的主因。

當然亦有學者主張，理論的多元或許本來就是傳播學門的本質與本體。Wood（2001）便認為，如果社會朝向多元發散是一個既定的事

實，那麼傳播的多元發展似乎也是一個值得鼓勵的方向，因為這樣才能提供人們適應社會所需的各種知識。也就是說，當社會具有多元發散的樣態，這種接近「後現代」<sup>6</sup>中所標誌出的「分散、拼貼、破碎、無主體性」的本質，其實就是傳播的本質（Swanson, 1993）。但問題是，就算傳播具有多元的本質，卻不一定會導致學門自我認同的困擾，而且除了理論的面向過度發散的現象外，傳播多數理論和其他學門間的相似性過高，或向其他學門借火的問題，事實上也形成了傳播在社會學科中被其他學門排擠的窘境，這些都是在確立傳播「本體」時所面對的困難。

對於這些傳播理論脈絡混雜的現象，有學者主張傳播主體性的問題應該根本的從對傳播這個概念的具體圖像來思考。Craig（1999）與Shepherd（1993）等人便認為，過去傳統理論將傳播這個概念視為一個由發送者傳送訊號給接收者的「傳遞模型」（transmission model），這種模式其實有太多哲學預設上的缺陷，因為傳播如果是一切意義分享與建構的現象，那麼其中就牽涉了太多文化、社會的因素。如果單純的將傳播的概念視之為一種傳送模型，將造成根本的錯誤，導致之後即便再如何進行修正、補強，對其根本問題的解決都於事無補，這也是造成當今傳播領域為何發展出這麼多傳播理論的原因。

Craig（1999: 132-136）認為傳播的真正圖像應該是一個「組構模型」（constitutive model）。在這個組構模型中，各種傳播理論不過是其中的某一面向。他將傳播理論分為七大傳統，<sup>7</sup>並針對這些理論進行比較分析，整理出其間各種相互抵觸與論證的觀點。他認為要將此七大理論傳統間各種矛盾導向「協同合一」（coherent）的方向，就應在既有的多種傳播模型上，建構一個更大的「後設模型」（meta-model），也就是其所說的「組織模型」，而傳統的傳播理論模型則是這個後設模型的某一構面。這個後設模型可以提供一個各種傳播理論辯證的場域，

透過一種「後設論述」(meta-discourse)，為這些傳統理論的論述建構一個可相互辯證的溝通語言，而這應就是傳播的主體。

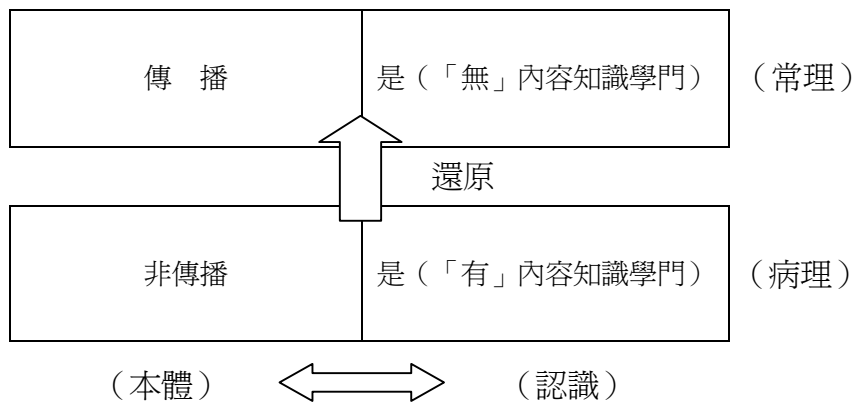
但是「後設論述」與「後設語言」究竟是什麼樣態？而到底什麼才是傳播學門的具體樣態？這種具體樣態和其他社會科學學門間又有何區隔？Craig (1999) 在該文中並未提出一個清晰的輪廓。而 Littlejohn 在 *Theory of Human Communication* (2002: 15-16) 一書中也以近五頁篇幅介紹 Craig 的「後設論述」觀點，進而提出了核心理論的倡議。但是如何從「後設論述」發展成「核心理論」？「後設模型」與「核心理論」兩者間有何具體關連？如何從中發展出有別於其他學門的傳播內涵？相關討論似乎都未能從「本體 / 認識」的困境中展現傳播的「主體性」。因此，以下本文擬從「病理學還原」的方法出發，透過「常理 / 病理」現象間的比對，探索傳播學門知識內涵的具體本質。

## 一、對傳播自我認同的反思與探索：從「病理」與「常理」的比對中認識

以病理學還原方法思考傳播學門知識本質有兩個重要精神：其一，強調「知覺優先性」，即回溯到認識的起源處——「知覺」進行思考；其二，強調從「病理」與「常理」的對比中發掘分析的線索。在此必須澄清的是，所謂的「病理」並非一種在價值上被貶抑的「病」，事實上，常理與病理只是凸顯一種相對比較的差異；常理需要由病理來界定，正如同病理也是被常理所凸顯，常理與病理共同形成了一個「互為圖底」的意義完形 (Gestalt) 結構。

因此，以病理學還原方法探討傳播學門知識本質，有兩個重要的方向：其一就是回到人們「訊息感知」、「意義組織」的知覺層面，重新

思考傳播學門的知識本質；其二則是從什麼「不是」傳播的知識特性中，來尋找、凸顯出什麼「是」傳播（見圖二）。上述的進路正是本文對「形式知識」與「內容知識」進行區分的思辨基礎。



圖二：傳播學門「自我認同」問題之病理學還原的認識進路示意圖

圖二呈現了「傳播」「是什麼」此一命題，可由「非傳播」「不是什麼」，此一雙重否定命題（=肯定命題）加以還原、互補與界定。與社會學、政治學以及心理學等學門相較，「傳播」往往扮演著傳遞、普及、融合與應用這些學門知識的角色，因此可被視為是一種「服務知識」的知識，也從而發展為一個學門。然而這種濃厚的知識應用（*knowledge utilization*）之特性（須文蔚、陳世敏，1996），往往讓傳播必須大量、快速地向其他學門借火，因而失去其學門知識的主體性，進而形成傳播在自我認同上的困惑。

當然，除了傳遞知識的特性外，傳播本身更關注訊息的產製、意義的分享與建構。但是，這些訊息與意義的內涵往往要在特定的文化、社會與心理等情境中才能彰顯，使得傳播的內涵一旦進入特定的情境或內

容中，往往不易與其他社會科學的關注有所區隔。如果將其他社會科學等探討特定意義情境與內容的知識視之為「內容知識」，那麼傳播學門可能就與統計、管理學門類似，是個「無內容」（content-free）的領域（也就是不具特定情境、或去情境的知識）（鍾蔚文、臧國仁、陳百齡，1996）。但是當傳播一旦脫離內容情境，其知識主體又似乎不像統計、管理等學門的發展那樣具體。這些問題都讓傳播學門的發展，同時面臨了外部其他學門對傳播專業的質疑，以及學門內部自我理解上的雙重壓力。

從「病理學還原」的角度來看，如果無法自行界定究竟什麼才是傳播的知識內容，則可以透過什麼是「非屬傳播」的知識內容來加以比較。假如相較於傳播所借火的知識學門，它們的知識屬於「內容知識」，那麼很清楚地，傳播的知識內容當然就是一種「無內容的知識」（鍾蔚文、臧國仁、陳百齡，1996）。

在此推論下，我們便可立刻提問：第一，既然無內容，何以能成爲一種知識？什麼是無內容的知識？內容怎麼界定？第二，如果統計與管理等學門也和傳播類似，都是一種「無內容」的知識，那麼，何以統計與管理沒有學門主體性的危機，而傳播學門卻產生了學門主體性與正當性的危機？第三，從認識論與本體論的角度來看，這是否說明了傳播知識所對應的知識主體，是有別於其他社會科學學門所對應的內涵？從這些問題我們清楚地看到，如果傳播確實是一種「無內容」的知識，但傳播的研究範疇或關注視角卻與一般社會科學學門相同。那麼傳播的專業性與主體性勢必會受到外部其他學門的拉扯與排擠，在知識版圖上亦面臨被其他傳統社會科學學門瓜分與切割的情勢。

「內容知識」是針對某些特定情境、特定對象與某種活動範疇進行探究的一種知識內涵，但是在「內容知識」之外，應該還有一種知識的

內涵，是對應到一種人類普遍、共同的認識行為，或是一種跨情境的行為模式或思維形式。這些思維形式的本質應就是所謂的「形式知識」，這也是傳播知識範疇所應正視與深究的內涵。以下即從「形式」（form）與「內容」（content）兩個面向，具體闡明「形式知識」與「內容知識」的差異。

## 二、「形式知識」與「內容知識」的差異：不同感知面向的差異

一個學門知識的本質究竟是「形式知識」或「內容知識」，乃視其研究意識與關注面向而定。從訊息感知或意義組織的認識行為層面來看，這種關注面向上的差別其實正是「形式」與「內容」之一體兩面的關係。

「形式」與「內容」的關係就如同符號學中「符號具」（亦即符號的形式）與「符號義」（亦即符號的內容）的關係，或是敘事理論中「如何說」（敘事的形式）與「說什麼」（敘事的內容）間的對應。「內容」指的是心中所感受到的意義，而「形式」指的則是形之於外，可以被感官觀察與分析的一種方式或者媒介。一般來說，「形式」是用來表達意義的「工具」，透過可感知的方式，讓我們具體的掌握概念；而「內容」相對於「形式」而言，則是一種比較抽象、存在於每個人心中的意義與內涵。因此，「內容」可以看成是思維的對象，而「形式」則是思維的媒介。探討某特定思維對象的內涵就是「內容知識」，而探討意義是如何被人們建構，其背後的思維方式、思維媒介等內涵的就是「形式知識」。如果依照布倫坦諾的方法，將「感知」分成「感知的對象」與「感知的行為」（Schmidt, 1985 / 尙新建等譯，1992: 32-33；洪漢鼎，1992: 19-25），那麼「感知的對象」所指的是「內容」，而

「感知的行爲」則是對內容意義被生產之「形式」的掌握。

事實上，我們感知的「形式」有限，但是意義世界的「內容」卻無窮豐富，這顯示人類思維的方式大多來自經驗中各種感知形式的組合，例如空間、方向、距離、大小、形狀與動靜等；透過這些「形式」所蘊含的圖像與線索，人們逐漸發展出思考的模式或工具，也讓許多感官知覺不易掌握的思維活動、抽象經驗找到表達的方式。例如當我們要形容一個人的「思想」狀態這種較為抽象的對象時，我們會說這個人的思想很「高深」，「高」與「深」便是我們從感官經驗的「空間形式」中借用、隱喻而來的。當我們認識與處理的範圍越來越複雜，或是慢慢的形成層次關係時，我們思考的憑藉、各種想像與估量關係的方式，其實也多離不開借用自物理世界的「形式」思考模型。

因此，「內容知識」與「形式知識」間最大的差異，不在於研究對象的不同，而在於掌握面向的差異。「內容學門」所關切的範疇往往是特定意義情境下的「思維內涵」，而「形式學門」所關心的範疇則是「思維模式」的本質與變化。「形式學門」較關切許多分析、思考過程中，普遍存在且廣泛涉及的一種思維方式或思維結構；「形式學門」往往有更高的「後設」企圖，它不只探討所欲認識之對象的本身，更注重人們在掌握認識對象過程中所涉及之思維形式的本質。

### 三、當形式成為一種內容：形式知識的具體內涵

思維「形式」的來源，除了我們從物理世界所接收到的「物理形式」外，還包含了我們大腦既有的、先天的「運作形式」。亞里斯多德（Aristotle）、聖多瑪斯（St. Thomas Aquinas）等人便將「感官」分成「內感官」與「外感官」兩種層面（關永中，2000: 170-171）。「外感

官」所獲得的是「媒介形式」，包含空間、方向、距離、大小、形狀與動靜等元素；而內感官所具有的則是統合、想像、估量與記憶等思維本身先天所固有的「運作形式」。我們所有感知行爲、思維活動所運用的模式，都可以看成是「外感官」所獲得的「媒介形式」與「內感官」所具有之「運作形式」相互作用的結果。這種感官所具有的「形式」對思維的影響，正是梅洛龐蒂所強調的：「以『身體』作為媒介，把握世界」的方式（Merleau-Ponty, 1945 / 1962: 67-73, 90-98），也是胡賽爾透過「懸擱」所希望還原的「世界和自我相互確立」中的「先驗的自我」。

「形式知識」就是去理解這些思維形式之本質的知識，主要在探討人類是如何藉由「內感官」與「外感官」這兩類形式，去組成感受、理解與判斷等各種感知行爲。相對地，「內容知識」則是運用「內感官」與「外感官」這些思維形式，對感官所感知的對象與內容進行理解。每種「內容知識」都有其明確的認識對象，這些認識對象會形成特定的「內容情境」；但是相對於「內容知識」所具有之特定情境的本質，「形式知識」可以說就是一種「去情境」的知識學門。因為「形式知識」重視與思考的是，許多「思維形式」為什麼會在不同的「內容學門」中，在不同的「對象」、「情境」的認識過程中一再地出現？而同樣的形式在不同的情境中，又有哪些不同的變形？

「形式」本來是在認識某一對象時所掌握到的具體外貌，但這種可以被掌握的特質最後往往又成為思維方法所憑藉與借用的模型，而對這種思維所憑藉的基礎與本質進行探索的學門便是形式學門。簡單的說，「形式」從作為一種「認識的媒介」，到後來反而變成一種「認識的內容」，可說是經過了一連串「變形」與「完形」的過程。當形式逐漸從一種思考媒介，變成我們所探討的「內容」，「形式」也就變成了「不



是內容」的一種「內容」了，此即何以在本文中將「無內容學門」視之為「形式學門」的原因。

#### 四、「形式學門」與「內容學門」：不同偏向的關注

事實上，從「內容學門」到「形式學門」的屬性是一個連續的光譜。以「傳播學門」而言，如果它的內涵就單指「新聞學」，那麼它可能就會被視作一種「內容學門」，因為當我們每天都接收新聞並受它的影響時，新聞就是一個「感知直觀」可直接察覺的對象。但是當「傳播」的範疇逐漸從新聞遍及「一切意義的分享與建構」時，「傳播」也就逐漸從「內容學門」變成了「形式學門」了。

換句話說，傳播學門究竟是形式學門還是內容學門，其實也是一個連續光譜的變化，而本文所強調的無非是視角、觀點、定位或是所謂「偏向」的問題。如果傳播學門所探討的是專指「新聞」，那毫無疑問它就是一個內容學門或「偏向」內容的學門；如果它所探討的是專指「電影」，那麼它自然也是一種內容學門。但是當傳播將「新聞、電影、組織、人際」等「多種內容」集成一個學門，並且以一個學門的概念來看待時，我們就必須重視這些「諸多內容」何以被集合在一起，並體察「諸多內容」何以被集合在一起其背後的「形式本質」，此時傳播學門自然就必須重視其「偏向」形式學門的本質。我們更需注意，當諸多「內容」被集成一個主體時，這個主體將逐漸彰顯出其「形式」的性質，而只有具體化這個「形式」的內涵，我們才能賦予這個學門一種能夠被辨識的主體特質。

## 伍、傳播學門的意義系譜：意義的「原形」、「變形」與「完形」

每個學門知識之所以存在的價值，在於其提供了獨特的觀點，讓我們去解釋、詮釋、甚至創造我們所處之生活世界。這種獨特「解釋、詮釋、創造」的能力，便成為判斷何謂學門知識時最主要的核心。而這種透過特有的知識和理論去「解釋、詮釋、創造」的能力，我們可以稱之為一個學門的「知識觀」，或是所謂的學門價值。

所以，如果「意義」是傳播學門所關切的核心，那麼意義究竟如何從「知覺」開始，並透過「符號、語義、語法、語用、文本、論域」各個意義層次逐級擴大，進而構成一個連貫的「意義系譜」，便應是偏向「形式學門」的傳播知識對意義所獨有的凝視與詮釋。而意義如何從微觀理論中所呈現的基礎原形，逐漸擴大發展成鉅觀理論中各種變形、完形的面向？每個意義層次間有何共通的本質與互異的關注？這些共通的本質與互異的關注又從何而來？更是一個連貫的「意義系譜」所應關心的具體範疇。

### 一、當今傳播學門的樣態：斷裂、缺乏連貫性的意義系譜

當今傳播學門聚集著各種分屬微觀層面、鉅觀層面或兩者兼而有之的大小理論（Craig, 1993）。面對這些龐大紛雜的理論，如果缺乏一種清晰連貫的「意義系譜」，對理論的認識欠缺從「原形」、「變形」到「完形」的系統性掌握，不僅容易形成傳播學門樣態發散的現象，也將導致傳播知識圖像的破碎。簡單地說，如果傳播學門是一種偏

向「形式學門」的內涵，那麼顯然傳播知識內部的理論聯繫是斷裂、缺乏連貫性的。

例如分析符號特性的語義學、探討符號組合與解讀規則的語法學與語用學屬於意義的微觀理論，而論述分析與傳播社會學等理論則屬於鉅觀的意義理論。但是從語言學到傳播社會學，我們幾乎很少探討兩者間可能的交集與對話，甚至嘗試性的討論也極少。從符號學到敘事理論，我們也看到這種意義系譜的斷裂。皮爾斯（Charles S. Peirce）的意義三角形可說是符號學的語義基礎，它說明了當我們認識一個符號時，「符號、指涉物、指涉義」三種要素缺一不可的關係。那麼，既然敘事文本是由符號所組構而成，在敘事理論或論述分析的內涵中，皮爾斯的意義三角形其位置又在哪裡呢？它是消失了？還是以某種變形的方式出現？事實上，如果敘事是由「論述」與「故事」所構成，我們能否把「論述」對應於「符號的組合」，而「故事」則對應於「指涉義的組合」？那麼客觀世界是否就是「客體的組合」？

此外，符號學往往將「符號」視之為一個被意識的「對象」，但就現象學而言，如果「符號」的識別表示一種認識行為，那麼這種認識行為究竟是一種先驗還是經驗？符號能否被當成不證自明的對象或客體？其實在每個意義層次中仍是必須進行區分的。

將語言的意義結構分成「綜合命題」與「分析命題」<sup>8</sup>可說是分析哲學的主要貢獻，而分析哲學似乎一直被限制在「語義、語法、語用」等微觀研究的層次上；它為什麼不會滲透到社會學的鉅觀研究中呢？也就是說，如果社會學的理论都是經由「語言」所表述與建構的，那麼在社會學領域中某些無法釐清的概念，為什麼不能透過分析哲學的觀點來思考？我們在探討社會學理論時，幾乎很少去區分理論中語句的意義究竟是來自於「綜合命題」還是「分析命題」？而是否有部分的困惑是來

自於語言學中「綜合命題」與「分析命題」彼此間所「存而不查」的矛盾？

又如，「後現代」幾乎成為當前文化分析的主流，但是從現代到後現代究竟是如何過渡的？不強調「主體」的後現代觀點，又是用什麼方法去研究其研究對象？<sup>9</sup>這應該是關心意義本質之傳播學門的根本關注。而即使同樣研究「消費」這種意義情境，後現代批判取向的「文化消費」理論與實證取向的「觀念行銷」或「行銷傳播」兩者的對話似乎極為少見。而後結構主義中權力等非論述機制對論述結構的影響，幾乎都是大家耳熟能詳的語詞。但是我們會發現，相關的研究並不關心傅柯所謂「非論述」的論述機制究竟如何形成？而大多是直接將其結論視為工具，成為分析研究對象的方法，而非探討其理論在形成的過程中抽絲剝繭的論證脈絡。

由於缺乏從「符號、語義、語法、語用、文本、論域」各個層次逐級擴大之過程的訓練，我們不僅無法建構一個更基礎的系統與架構，來探討現代與後現代之間究竟有何差異？彼此間有何相同、相異、互補之處？甚至對於意義系譜斷裂之問題的存在，似乎也毫無意識。

## 二、意義系譜的連貫性：形式學門所應不斷巡察的關注

承上所述，從語言學的範疇去思考社會學的做法究竟可不可能？為什麼可能？何以不可能？在意義系譜中，某些要素（如意向性、意識與圖底關係）在意義的原形裡是重要的，到了後來為什麼會消失？它會不會以某些變形出現？微觀理論到鉅觀理論之間究竟有哪些聯繫方式？這些聯繫是否存在？這些聯繫是否合理與具體？其中又涉及哪些本體論、認識論與方法論的問題？這些都應是形式學門不斷巡察的關注。而這種

重視意義系譜的連貫性與完備性的秩序感，更是形式學門所應具備的知識想像與核心價值。但由於這樣的討論無法直接「應用」於對研究對象（如媒體、人際、電影）的分析，而屬於基礎理論的思考，因此長期以來學門內部一直缺乏這樣的探討，或是說這樣的工作未受到足夠的重視。

因此我們可以說，在傳播學門的研究中，「意義系譜」是斷裂的，但是這種斷裂在傳播學門中為什麼被「容許」存在，且未被視之為一種「根本的缺陷」，而只被當成一種若行有餘力再探討的「進階研究」，就涉及我們對傳播究竟是偏向「內容學門」，還是偏向「形式學門」的想像。不同的想像與知識觀所涉及的不僅是「理論、方法」的問題，也是「意識、方向」的問題。當我們面對一個問題時，究竟是從既有的內容、現象與理論去觀察，還是從形式、邏輯與本質去分析，一定會產生不同的發現。

如果大家對傳播學的內涵存在一種偏向「內容學門」的想像，那麼如何針對特定研究對象或內容情境進行分析，自然就成為傳播知識所探討的目標與終點，而學門樣態也就形成許多以情境劃分出來之獨立理論的聚落。相對地，如果大家對傳播學的內涵本質持有一種偏向形式學門的想像，那麼對於意義如何逐級擴大，其演變的脈絡與邏輯關係為何？各意義層次間是否構成一個具有連貫性的「意義系譜」？這些內涵的探討就極為重要，更該被視為學門的基礎訓練與核心價值。這種核心價值可使學門內部，不論是在解決問題或進行理論對話時，都具有一種「追本溯源」的方向感，並形成一種共同的語言。而對於學門外部，這種處理各種意義結構與演化過程的專業，也會成為其他學門借用的方法與概念。但是，當我們將意義系譜的解構與重建視之為「進階研究」時，其實也就預設了傳播學門在邏輯性、系統性與主體性上的棄守。

傳播學門意義系譜的斷裂不只影響我們對理論的理解，讓我們無法用更精鍊與準確的方式去掌握理論的內涵，也影響我們的理論應用能力。因此，缺乏嚴謹的形式學門內涵，自然就無法游刃有餘地應付新科技快速發展下，各種不同情境組合的媒體特性，傳播研究只能被動的觀察，無法主動回應、引導，這不僅造成理論內涵被媒體現實牽著鼻子走，甚至引發業界產生「理論無用論」之譏，而研究工作也只好不斷地採取簡化問題的策略。

也就是說，與其說當今傳播學門所面臨的是理論與實務斷裂的問題，不如說，傳播學門內部的知識系統未能形成一個連貫的、嚴謹的與有機的體系，以應對外界各種情境組合的可能。實務領域的生活世界其實是一個個連續的意義變化過程，傳播學門的知識與理論卻是一個處處斷裂的結構。一個斷裂的結構自然無法對應生活世界連續的變化，當然也讓理論在落實到實務層面時顯得捉襟見肘。因此，建構一個更為嚴謹的理論骨架並使其有機化，就是將傳播領域視為形式學門的重要目的。

傳播學門究竟是偏向「內容學門」還是「形式學門」，也影響學門知識樣態與學門圖像究竟是「一個統合學科」還是「各自為政的城邦」（陳世敏，2000: 14）。偏向「內容學門」的傳播知識觀，其內涵是生活世界各種隨機聚合之意義情境的反映，並以某些時空特徵進行理論分類，例如從知識發生的時代脈絡與師承源流（此即傳播七大傳統的劃分），或從參與傳播的人數範疇（此即傳播由人際到公眾等情境劃分方式的基礎）加以劃分。這些劃分方式固然有其不可忽視的理論內涵與情境特性，但是在這些表層的切分之下，它們彼此間的聯繫則較缺乏一種深層的結構（這可從許多傳播理論書籍的章節編排數度易版見諸一般：參見 Littlejohn, 1994-2002，或其他作者之不同的分類原則）；而偏向「形式學門」的傳播知識觀則重視意義究竟如何從「知覺」開始，逐步

被擴大、融合之意義系譜的連貫性。

本文以極大的篇幅探討病理學還原的方法論與哲學預設，其目的不僅在將病理學還原視之為一種工具與一種結論，也希望能以反身性地精神揭示，傳播知識本質的內涵應在於對人類知識系譜有一個連貫與系統性的理解，也就是由意義的起點——「知覺」出發，經由「符號、語義、語法、語用、文本、論域」，一直到「學門知識」等意義層次逐級擴大與演化過程的掌握。

## 陸、結論：從「認識的困境」到「自我認同」

當前傳播學門自我認同的各種爭議與討論中，最主要的兩個問題在於「傳播究竟是不是一個學門」以及「什麼是傳播知識的本質與學門樣態」？而這兩個問題的核心其實涉及了究竟應該先從本體的存有來發展認識的方法，還是從認識的過程來界定本體的存有。但是在「本體 / 認識」兩者間互為圖底與一體兩面的結構下，這種互為因果的結構往往讓問題陷入循環辯證的僵局，進而導致傳播學門在學術版圖上面臨「內部結構的混亂」與「外部學門的排擠」之困境。

本文從「病理學還原」的角度，探討「傳播」如何從「本體 / 認識」間的辯證僵局，還原出其「自我」的本質。從一切現象存有的基礎——「知覺」出發，透過「病理學還原」的方法，解剖傳播的「自我」在其「本體」與「認識」間之矛盾所形成的緊張關係，以進一步發現傳播的「自我」在「認識論」與「本體論」上應有的位置。

## 一、從病理學還原發現—「本體」和「認識」間「存而不察」的矛盾

「圖底關係」是指「一個圖依賴於另一個圖（也就是「底」）而存在」，因此，當我們認出了「圖」，同時也表示我們看到了「底」，這種「圖—底」相互依賴、相互對立，進而相互突顯的認識結構，構成了我們認識世界的基礎，也逐漸地演繹出「主觀／客觀」與「本體／認識」等「二元對立」的思維結構。但是過度倚賴「二元對立」的思維模式，往往成爲各種論證思辨不經意間陷入的思維盲點。當今「傳播學門」之主體性與正當性的問題，主要圍繞在究竟是我們對傳播學門本質的「認識」不清所致？還是傳播學門的「本體」根本不存在？這種循環辯證也正是「本體／認識」二元對立的關係中所形成的思維困境。

這些被二元對立的盲點所掩蓋的本質，就是胡賽爾與梅洛龐蒂所試圖還原的本質直觀。但既然二元對立的圖底關係是認識的基礎，我們又如何去認識我們認識行爲中的盲點？而我們又如何從二元對立的圖底關係中，還原出被二元對立所掩蓋之事物的本質？因此，病理學還原並非否定圖底關係所具有的認識基礎，也非就此預設「本體／認識」的範疇。它的精神在於凸顯一種樸素的、不加預設之「差異、對比」的存在，並從一切認識活動的起源處——「知覺」去進行檢驗，以提供我們在認識過程中穩定與嚴格的思辨線索。

事實上，現象學與病理學還原中所謂的「現象」，就是我們認識事物時所處的「情境」，區分其「多元、多樣、多層」的豐富變化，探索其「變與常」之間分叉與交會的意義脈絡，就是傳播知識的本質。當我們對現象的認識層次不斷的進化變遷，當知識的情境使得「本體／認



識」與「心／物」的對立架構從清晰的思維基模變成僵化的枷鎖，「病理學還原」便透過不同的對立策略，從知覺與樸素的「病理／常理」的對立關係，切開既有對比關係所形成之無窮循環辯證的困境結構。

## 二、釐清傳播學門的基礎知識觀—「形式知識」和「內容知識」的再認識

傳播學門統涉的內容過廣、對快速變化之媒介的過度依賴，導致其內容龐雜和方法歧異、無法有效定義學門研究焦點和現象，這些都是近年來大家對傳播自我認同危機的普遍看法。但這其中隱含了一個「存而不察」的矛盾，因為若這樣的邏輯是正確的，那麼「縮小範疇」應該便可正本清源，而「去媒介化」即可讓傳播重獲獨立的學術本質。但要怎麼縮小範疇？哪些內容該被納入傳播的核心？哪些較屬邊緣？此一問題又回到了什麼是傳播此一問題本身。而去除了媒介，傳播還剩什麼？更是傳播學門在確立其主體性時所面臨的挑戰。這所有的問題其實還是指向一個根本的問題：「什麼是傳播的知識本質？」

本文以為傳播學門的危機是因「知識觀」的混淆所導致的危機。而知識觀混淆的原因在於未能掌握「形式知識」與「內容知識」兩者間的相互區隔與定位。「形式知識」之所以有別於「內容知識」，在於兩者關注面向的差異，而非關注對象的差別。「內容知識」是針對某些特定情境、特定對象與某種活動範疇進行探究的一種知識內涵，而「形式知識」則是指一種人類普遍、共同的認識行為，或是一種跨情境的行為模式或思維形式；探索某種內涵何以普遍的出現在各種人類行為中、探索意義如何從「空間、方向、距離、大小、形狀、動靜」等外感官所獲得的「媒介形式」出發，透過「統合、想像、估量、記憶」等內感官的機

制，逐漸組織與繁衍成各種意義情境，便是「形式知識」的本質。

當我們將傳播界定為「一切意義建構與分享的行為」，這種涵括與橫跨各種意義情境的探索範疇，就指出了傳播必須重視其「跨情境、去情境」的特質。因此，如何從學門的核心關注出發，系統性地開展出從「去情境、入情境、跨情境」到「情境轉化」的多元學門光譜，並從「知覺感官」的意義「原形」出發，瞭解在各種情境下，意義所可能產生的「變形、完形」樣貌，都是形式學門應該努力發展的知識內涵。

### 三、建立傳播學門的意義系譜：意義的「原形」、「變形」與「完形」

每個學門知識存在的價值往往在於其提供了哪些獨特的觀點，讓我們去解釋、詮釋、甚至創造我們存在的生活世界。如果傳播學門是一種偏向「形式學門」的內涵，那麼傳播學門應該關注意義究竟如何從「知覺」開始，並透過「符號、語義、語法、語用、文本、論域」各個意義層次逐級擴大，進而構成一個連貫之「意義系譜」的過程。但就當今的學門知識樣態而言，顯然我們對傳播之「意義系譜」的理解是斷裂與缺乏連貫性的。

因此，傳播學門的核心問題應是去回答以下的問題：從非語言到語言之意義分享與建構的過程中，從內在、兩造、小團體到跨文化各種層次的溝通情境中，整個文明與社會的脈絡下，究竟蘊含了哪些從基本的感知、感官所直接獲得的經驗？這些直接的經驗又如何從微觀世界之意義感知的原形，逐漸組合、轉換、變形到最後完形成為整個鉅觀世界的文化現象？而在這些過程裡，「空間、方向、距離、大小、形狀、動靜」這些外感官經驗，又如何與「統合、想像、估量、記憶」等內感官

形式產生組合互動？這些現象的描繪呈現了哪種傳播學門獨特的知識樣態？而這種學門獨特的知識樣態又具有什麼樣的特殊結構？

事實上，「形式學門」與「內容學門」在處理同一研究對象時，各有其專擅與互通之處，但亦應警覺其區隔。以「傳播／溝通」的角度的確可以「再現」社會學、心理學等人類所有的行為，但「溝通」與「傳播」的角度卻不能「取代」其他內容學門的研究內涵。硬將傳播的概念套用於其他內容知識學門所描述的現象上，進行一種「粗糙的借火」，便會產生「言不盡意」的困窘，故認同危機勢必難免。因此，形式學門應當專注於其自身對「形式知識」本質之精準性的掌握，而非與內容學門進行「內容面向」之研究主題範疇的競逐。

一個自我認同明確、定位清楚的學門內部，各個次領域間的銜接與分工應是井然有序、各有定位；有專門進行學門核心理論探索的基礎研究，也有專門針對理論進行研發的應用研究。有從理論原則出發，向外推動之學術理想的實踐，當然也有從外部對實務工作之觀察所引發的思考。在「學」與「術」相互反饋的環境下，兩者相得益彰。然而當學門的主體性與知識觀混淆不清時，學界的定位往往就變質成所謂實務界的訓練班。這樣的現象普遍反映出傳播學門中「市場、實務導向」與「就業引導教學」的問題，而「輕基礎、重應用」更是國內傳播學主體性未能建立的最大阻力（陳世敏，2004: 845-846）。事實上，目前國內傳播科系幾乎只見「實習媒體」，卻沒有所謂的「實驗媒體」，便反映了如此的思維。「實習」與「實驗」兩者各有定位，缺一不可。「實習媒體」是爲了接合、迎合市場的需求，而「實驗媒體」則是去「摸索、探尋」如何落實傳播學術的理想。

傳播學界缺乏「實驗媒體」可說是造成傳播實務與理論斷裂的重要「指標」。實驗室的功能不僅是透過「理論實驗室」進行理論的研究與

探索，「應用實驗室」的定位，更在於將學術理論的想法進一步發展成實務界與業界所能夠理解、想像的方式，進而引導其接受、引用、甚至相互激盪。缺乏「實驗媒體」，學術界無法主動向外伸展學術理想的觸角，而實務界也對學術「不食人間煙火」的內涵感到無法想像或高不可攀。

最後，當我們不斷進行有關「傳播自我認同」議題的討論時，其實更必須省察這句話究竟只是像「一加一等於二」一般，純然是一種邏輯推論上「真實的」(real)「分析命題」？或者是如「花香草綠」般，屬於經驗世界中每個人心裏「實存」(existing)的「綜合命題」？它究竟是像「這是一間房子」般的陳述，只是一種認知層次的「描述語詞」？還是像「這是我溫暖的家」——一種涉及實際行動的「評價語詞」？不同的認知涉及了不同意義表現的層次，我們如果不注重「分析命題」與「綜合命題」、「描述詞語」與「評價詞語」，在「意義描述」與「行動實踐」間所警示的差異，再正確的命題，最後也只不過是一項「命題而已」。

## 註釋

- 1 本文為國科會專題研究(計畫編號 NSC 92-2412-H032-0012)之部份研究成果。初稿發表於中華傳播學會 2003 年舉辦之研討會。作者感謝評審在審查過程中對本文之修正所提供之對話與具體建議，使本文內容更臻完善。
- 2 本文中之「知覺」所指的就是視覺、聽覺等感官所獲得之訊息，例如視覺的深淺、明暗、顏色或聽覺的聲音大小、頻率高低，它是一種當下(here and now)的、由感知所獲得的意義。思維所指的則

是一種與「當下」此一概念相對的意義內涵，它通常具有整合與統合各種當下經驗的意義特性，尤其具有時間所呈現的順序、因果與累積的特質。例如整合性的具體經驗如速度、密度與坡度，到整合性的抽象經驗，如愛情、正義與權力。

- 3 按《新聞學研究》第 53 期（1996 年 7 月）之編輯部指出，經濟不景氣導致大學預算削減的嚴酷事實，使傳播學系首當其衝。而在校園資源日漸縮減聲中，一般學校的立場總是「先裁撤最不像學術的系」。
- 4 簡言之，「現象學還原」即是從感覺經驗返回純粹現象之意，這種方法又稱作「懸擱」，也就是把外間世界「加括號」，存而不論，使其失去作用，以祛除外界世界對概念認識時所形成的刻板印象（李幼蒸，1994: 8）。
- 5 「本質直觀」中所謂的「現象」就是指經驗現象的本質。本質是指被認識對象的諸變體間不變的「常項」。達到本質的步驟叫做「本質直觀」（Wesensschau），而本質和本質間的關係只能通過直觀才能把握（李幼蒸，1994: 9）。
- 6 「後現代」可說是近十年來最弔詭、也最具爭議的一種觀點，各有擁護與質疑的見解。「後現代」指涉一種社會現象，也指涉描述這種社會之應然、或實然的理論內涵與知識觀。一般而言，「後現代」社會是指西方在經歷理性啓蒙的洗禮、以及高度現代化發展後所形成的「後工業社會」；「後工業社會」最大的特徵，便是其在現代化、工業化的基礎下所形成之資訊暴增的傳播環境，資訊暴增的傳播環境讓符號的操作與資訊的任意組構更加可能，也讓我們在來不及逐字、逐義、逐類仔細辨識、咀嚼與組合的狀態下，便必須對訊息進行接收、轉換，且在行動、實踐中與真實揉和，導致能指

與所指分離、擬仿取代了真實，媒體、資訊與符號所建構的虛擬凌駕現實與客體之上。因此，後現代在「度量」的面向上，強調資訊爆裂、任意拼貼所形成之「破碎、多元」的樣態，而在本質的認識上，則主張「虛擬、無主體性」的內涵。學術圈中之所以瀰漫著一股對「現代性」的反動，便是質疑在「擬仿與破碎」的符號大行其道之後現代社會，我們能否繼續使用現代理論對過去社會的觀察所獲致的方法與結論，來進行後現代社會現象的描述。因此，傳播學門究竟能否建置核心理論與學門主體的問題，在後現代的觀點中，也具有本質性的差異。許多傳播學者便認為，後現代正否定這一種透過系統性的分類、與系譜關係建構成一主體的可能。然而，這種對理性與主體性全盤否定的態度，也引發了另一批學者對後現代觀點的批評。哈柏瑪斯便認為，與其說後現代顛覆了現代性，不如說所謂後現代其實只是一種現代化的自我反省（蔡錚雲，2001: 92-93）。

- 7 Craig (1999: 132) 將傳播理論分為七大傳統：修辭學 (rhetorical)、符號學 (semiotic)、現象學 (phenomenological)、模控學 (cybernetic) (指一種探討人腦思維和電腦控制系統之異同的控制學研究)、社會心理學 (sociopsychological)、社會文化學 (sociocultural) 與批判學 (critical)。
- 8 「綜合命題」是指必須透過經驗才能檢驗真偽的命題語詞，例如「張三會游泳」這句話的真偽，必須經由對張三實際的觀察才能判斷。而「分析命題」則是指透過邏輯的演繹推論即可檢驗真偽的命題語詞，例如「張三不是會游泳，就是不會游泳」這句話就不需要透過經驗觀察，它只要滿足語義邏輯的內部條件即可。雖然語言哲學中與此相關之討論可謂極為豐富，然而本文所強調的無非是：就

傳播的知識本質而言，吾人應關注從分析哲學此類意義上游的理論，來討論社會學相關爭議的可能。

- 9 主體性的消逝確實是後現代的論點之一，但何謂「主體」？主體性何以會消失？其實也是後現代最主要的爭議。例如如果翻開任何一本後現代的著作，其實都可從其目錄中清晰的瞭解其章節的編排、或者是對學術脈絡的歸納。事實上，章節的編排、學術脈絡的歸納不就是一種分類？而這些分類絕非「任意為之」，既非任意為之，那麼其背後判準的原則又是什麼呢？另一種「後現代『主體』」與「無主體性的『主體』」不也正在這種分類過程與判準原則中逐漸浮現與建立？這顯示：即使處在後現代理論所標示之迥異於過去の後工業社會，諸如「分類、圖底關係」等位居「認知核心」的元素仍然屹立不搖。而我們更可以沿著這個脈絡接著去問：還有哪些基礎元素也位在認知的核心？從不變的認知核心往外擴散，哪些範圍慢慢在變？到後來什麼是全都變了？因此，與其說後現代摧毀了「主體性」此一典範，不如說後現代正處在另一種主體性的「前典範」時期（這種「典範」或許也正是傳播所探尋的典範）。

## 參考書目

- 李幼蒸（1994）。《結構與意義：西方現代哲學論集》。台北：聯經。
- 李維倫譯（2004）。《現象學十四講》。台北：心靈工坊。（原書 Robert, M. [2000]. *Introduction to phenomenology*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University.）
- 沈清松（2002）。《哲學概論》。台北：五南。
- 尙新建、杜麗燕譯（1992）。《梅洛龐蒂：現象學與結構主義之間》。

台北：桂冠。（原書 Schmidt, J. [1985]. *Maurice Merleau-Ponty: Between phenomenology and structuralism*. Houndmills, Hampshire: Macmillan; St. Martin's Press.）

林信華（1999）。《符號與社會》。台北：唐山。

洪漢鼎（1992）。《語言學的轉向：當代分析哲學的發展》。台北：遠流。

翁秀琪（2001）。〈台灣傳播教育的回顧與願景〉，《新聞學研究》，69: 29-54。

翁秀琪（1997）。〈對台灣「傳播學正當性危機」的一些想法〉，《新聞學研究》，54: 1-2。

張文強（2004）。〈學術工作合法性的反思：從超越「理論與實務」的分類開始談起〉，《中華傳播學刊》，5: 105-136。

張春興（1998）。《現代心理學》。台北：東華。

陳世敏（2004）。〈跋：傳播學知識歷史可以正什麼？〉，翁秀琪（編），《台灣傳播學的想像》（下），頁 843-846。台北：巨流。

陳世敏（2000）。〈傳播學入門科目的現實與理想〉，《新聞學研究》，65: 1-18。

須文蔚、陳世敏（1996）。〈「新」傳播教育：傳播學的正當性危機〉，《新聞學研究》，53: 9-37。

黃光國（2001）。《社會科學的理路》。台北：心理。

鄔昆如（1998）。《哲學概論》。台北：五南。

潘家慶、羅文輝、臧國仁（1996）。〈傳播教育核心課程規劃〉，《新聞學研究》，53: 85-105。

蔡錚雲（2001）。《從現象學到後現代》。台北：五南。



- 黎煒譯（2000）。《格式塔心理學原理》。台北：昭明。（原書  
Koffka, K. [1935]. *Principle of Gestalt psychology*. New York:  
Harcourt, Brace and Company.）
- 鍾蔚文、臧國仁、陳百齡（1996）。〈傳播教育應該教些什麼？幾個極  
端的想法〉，《新聞學研究》，53: 107-130。
- 關永中（2000）。《知識論》。台北：五南。
- 羅達仁譯（1998）。《西洋哲學史》。台北：台灣商務印書館。（原書  
Windelband, W. [1985]. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*.）
- 龔卓軍（主編）（1997）。《臺灣現象學：性、身體、現象學》。台  
北：梅洛龐蒂讀書會。
- Anderson, J. A. (1996). *Communication theory: Epistemological foundations*.  
New York: Guilford.
- Beniger, J. R. (1993). Communication - Embrace the subject, not the field.  
*Journal of Communication*, 43(3), 18-25.
- Beniger, J. R. (1990). Who are the most important theories of  
communication? *Communication Research*, 17(5), 698-715.
- Craig, R. T. (1999). Communication theory as a field. *Communication  
Theory*, 9(2), 119-161.
- Craig, R. T. (1993). Why are there so many communication theories? *Journal  
of Communication*, 43(3), 26-33.
- Littlejohn, S. W. (2002). *Theories of human communication* (7th ed.).  
Belmont, CA: Wadsworth.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of perception*. (C. Smith, Trans.).  
Routledge, NJ: Humanities Press. (Original work published 1945)
- Pojman, L. P. (1995). *What can we know? An introduction to the theory of  
knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Putnam, L. L. (2001). Shifting voices, oppositional discourse, and new

visions for communication study. *Journal of Communication*, 51(1), 38-51.

Rogers, E. M., & Chaffee, S. H. (1993). The past and the future of communication study: Convergence or divergence? *Journal of Communication*, 43(4), 125-131.

Shepherd, G. J. (1993). Building a discipline of communication. *Journal of Communication*, 43(3), 83-91.

Swanson, D. L. (1993). Fragmentation, the field, and the future. *Journal of Communication*, 43(4), 161-172.

Wood, J. T. (2001). *Communication mosaics: An introduction to the field of communication* (2nd ed.). Belmont, CA: Wadsworth.

## Difficulty and Structure of Identification: An Exploration of a Pathological Reduction Approach to Self-Identity in the Communication Field

Yaly Chao\*

### ABSTRACT

The paradox between “ontology” and “epistemology” of the self often leads to query and tension toward its “being”. This difficulty in structure seemingly points to the self-identity crisis that confronts the communication field.

This study first introduces the identity crisis in the communication field due to the disorder of its knowledge base and simultaneously discusses its difficulty from a structural entanglement between ontology and epistemology. The study then follows up by stating the philosophical assumptions and theoretical methodology of pathological reduction. The study further aims to explore respectively the position of form knowledge as well as content knowledge. Finally, it elaborates upon the nature of communication knowledge for being a form field and sketches the unique perspective that the communication field should possess.

**Keywords:** self-identity; pathological reduction; form knowledge; content knowledge; spectrum of meaning

---

\* Yaly Chao is Professor at the Department of Mass Communication in Tamkang University, Taipei, Taiwan.

• 新聞學研究 • 第八十四期 民 94 年 7 月