

现象学:一种可资传播学借鉴的哲学方法

范 龙

(华中科技大学 新闻与信息传播学院,湖北 武汉 430074)

摘要:长期以来,在实证学派和批判学派统治传播学研究的背景下,经验方法和思辨方法一直是两大传统的传播学研究方法,而在方法论上独立于这两大传统方法之外的现象学方法作为一种基本的哲学方法,虽被广泛运用于人文社会科学乃至自然科学领域,但却始终未能在传播学研究中获得应有的关注。本文在对现象学方法加以介绍并阐明其“本质直观”思想的基础上,通过比较,认为现象学方法在某种意义上实现了对经验方法和思辨方法的超越,尤其有助于解决后二者无法妥善处理的“个别”与“一般”、“现象”与“本质”的关系问题,因此理当引起我们的高度重视而被借鉴到传播学研究中来。

关键词:现象学;传播学研究;哲学方法

中图分类号:B025.1 **文献标识码:**A **文章编号:**1008-5831(2007)01-0063-05

通常认为,“方法”作为一个学术概念,其含义大致包括两个层次:具体科学方法和哲学方法。哲学方法具有最大的普遍性,广泛适用于各门具体科学,为一切领域的科学研究提供方法论上的根本指导。因此,笔者认为有关任何具体科学方法的探讨,都可以追溯到与之相对应的哲学方法上;而本文对于传播学研究方法的以下考察,也正是在其哲学的源头意义上进行的。

一、传播学研究的两大传统方法

在传播学领域中,诞生于美国并在世界范围内占据主流地位的实证学派和崛起于欧洲且渐与前者形成分庭抗礼之势的批判学派的二元对立由来已久。显然,作为两个持有互不相同的立场和宗旨的学术阵营,其研究方法无疑也存在着巨大差异——这种差异,常常被人们笼统地归结为:前者使用定量的或曰量化的方法,而后者使用定性的或曰质性的方法。事实上,只要我们仔细分析一下两大学派在其研究中所各自使用的具体方法,就可以发现上述观点的漏洞。譬如,为实证学派所常用的民族志法(亦称“人种志法”),就是一种源自文化人类学的典型的质性研究,它主要通过深度访谈、参与式观察等所谓的“田野调查”途径来实施,虽不进行精确的数据分析,但所从事的不外乎是有关事实材料的采集、整理、分类和对比的工作——尽管这些事实材料是以定性而非定量的形式表现出来的。因此可以说,民族志法归根结底仍然遵循着经验实证的基本原则(与此相类似,实证学派所进行的话语分析实际上也不过是一种非量化的“内容分析”)。又如批判学派对于实地调查法和内容分析法都有所运用,但与实证学派

收稿日期:2006-10-19

作者简介:范龙(1976-),男,湖北武汉人,华中科技大学新闻与信息传播学院博士研究生,主要从事传播理论、教育传播研究。

不同,这种运用通常只是作为一种辅助手段而为逻辑推理提供佐证,以增强其结论的说服力和可信度。在这里,一切量化的经验数据都须在意识形态学说或文化研究的宏大视野中获得某种超越样本本身的意义阐释,必然最终被纳入理性思辨的总体框架之中。由此可见,尽管实证学派和批判学派分别倾向于采用量化方法和质性方法,但这并不表示这些方法就是它们的专利——由于前者也运用质性方法,后者也运用量化方法,其研究方法的区别因此是不能简单地用“定量”与“定性”来加以辨识的。事实上,如前所述,实证学派的研究方法无论是量化的还是质性的,它最终都是一种经验方法;同样,批判学派的研究方法无论是量化的还是质性的,它最终都是一种思辨方法。也就是说,定量也好,定性也罢,这些外在的表面因素并不足以改变两大学派的标榜经验与崇尚思辨的方法论本质。

进一步讲,传播学研究的经验方法与思辨方法实际上大体代表着两种截然不同的哲学传统,即经验论和唯理论。这两种基本哲学传统的分歧由来已久。早在古希腊时期就有亚里士多德与柏拉图之争,中世纪的经院哲学中也有唯名论和唯实论之辩。近代以后,从休谟到孔德到马赫,经验论哲学以拒斥形而上学为口号(用自然科学取代形而上学),不求对于事物的一般、普遍本质的终极性解释(注重于对特殊、个别现象的考察),强调立足经验领域对各种知识加以归纳(遵循归纳逻辑,认为人的经验感知是唯一可靠的);而从笛卡尔到康德到黑格尔,唯理论哲学却以重建形而上学为目的(用形而上学统摄自然科学),为求对于事物的一般、普遍本质的确定性认识(不满于对特殊、个别现象的考察),主张根据理性法则对各种知识加以演绎(遵循演绎逻辑,认为人的理性思维是唯一可靠的)。可以说,在实证学派深受美国的科学主义影响并倚仗于利益集团的现实推动(美国传播学研究通常得到企业、财团和政府的资助,由此带有显著的商业色彩和保守倾向,强调自身作为一种工具而服务于社会的应用价值。为了精确测量传播的效果以达到通过传播来改变受众的认知和行为的目的,经验实证的研究方法在科学主义本就盛行的美国自然被赋予了“神圣”的正统地位)。而批判学派植根于欧洲的人文主义土壤且得益于马克思主义的一度复兴(欧洲传播学研究作为西方马克思主义思潮的产物,沿着重建在政治经济学和科学社会主义名义下被遗忘的马克思哲学的方向,着力发掘为某种拘泥于经济事实的科学体系所掩盖的青年马克思学说与黑格尔辩证法之间的历史联系,在研究方法上可谓传续了欧洲的人文主义薪火而与擅长理性思辨的德国古典哲学一脉相承)的背景下,本质上进行事实归纳的经验方法和本质上进行理论演绎的思辨方法的存在,使得实证的传播学研究和批判的传播学研究在其方法论上分别与代表科学

(自然科学)方向的经验论传统和代表哲学(形而上学)方向的唯理论传统形成了对应,由此构成了传播学研究的两大基本取向。

二、作为一种哲学方法的现象学

现象学作为现代西方最重要的哲学思潮之一,向来以其独到的方法论著称于世。胡塞尔指出:“现象学:它标志着一门科学,一种诸科学学科之间的联系;但现象学同时并且首先标志着一种方法和态度:特殊的哲学思维态度和特殊的哲学方法。”^[1]而这种方法,一般认为就是现象学的“本质直观”或曰“本质还原”。

我们知道,胡塞尔的毕生夙愿,就是将哲学建设成为一门“严格的科学”(胡塞尔称之为“现象学”),以为各种具体科学奠定绝对可靠的认识论基础。因此在他看来,哲学家首先需要追问认识是如何成为可能的,而这一追问的落脚点即在于确认思维具有无可怀疑的绝对被给予性。在这里,胡塞尔对笛卡尔哲学有所借鉴。众所周知,笛卡尔提出“我思故我在”,意在说明:我可以怀疑一切,但不能怀疑我的“怀疑”,因为当我怀疑我的“怀疑”时,我就已经在怀疑了。显然,笛卡尔的“我思”所具有的这种自我明证性正是胡塞尔所需要的:“笛卡尔的怀疑考察方式为我们提供了起点,即在体验的过程中和对体验的素朴反思中,思维和体验的存在是无可怀疑的;直观地直接把握和获得思维就已经是一种认识,诸思维是最初的绝对被给予性。”^[1]也就是说,我们在进行思维(这里的“思维”是一个宽泛的概念,包括一切知觉、体验、认识、想象等等——现象学所谓的“现象”,也就是呈现于这些思维中的意识现象)的同时,这个思维本身可以作为一个直接给予我们的对象而被我们确定无疑地把握到。譬如,我看见远处有一棵树,不管远处是否真有这棵树,我的确看见了这棵树,即便这是我的幻觉,这个幻觉本身也是真实的。这里实际上存在着两个层次的“看”。第一层“看”,看的是树,由于这棵树可能存在也可能不存在,因此是值得怀疑的;第二层“看”,看的是这个“看”本身,由于这个“看”本身正在进行,因此是毋庸置疑的。可以说,第一层“看”旨在对那些外在于我的自在之物作出某种超越的判断,缺乏明证性的认识论基础,而第二层“看”则完全将自己限制在我的思维直观中,“没有表述其他什么,没有超越自身去意指什么”,^[1]它所获得的认识的明晰性是何种超越的科学都无法达到的。为此,胡塞尔主张放弃一切有关外部世界存在的设定,同时相应地将历史上遗留下来的对于世界的各种看法统统置入“括号”,存而不论。可以说,通过现象学的“悬搁”,指向外在的超越的认识被还原为内在思维的直观的认识,而这种狭义的“现象学还原”(广义的“现象学还原”还包括下面将要提到的“本质还原”和“先验还原”)的意义就在于,它在最基础的层面上完成了清除研究对象中非明证性因素的工作,强调对纯粹的意识现象加以无

成见、无预设的直接把握,围绕“直观 这一中心概念确立了被称为“全部原理之原理 的现象学“第一方法原则”,即“任何原初地给予的直观都是认识的合法源泉,一切在直观中原初地(即所谓在其亲身的现实性中)呈现给我们的东西,只能按照它自身被给予的那样,而且也只能在它自身在此被给予的界限之内被接受”。^[2]

胡塞尔认为,借助狭义的“现象学还原”,我们已能看清认识的源头所在;但由于我们的认识总要追求某种普遍的有效性,故为了最终解决认识的可能性问题,还必须使现象学进一步上升为一门“本质科学”以阐明一般之物的直观性质。遗憾的是,在这个问题上,笛卡尔式的“我思”已经无能为力了,因为它只是一个孤零零的思维本身,虽然具有作为认识之起点的自我明证性,但却无法与客体世界相沟通,更谈不上将直观拓展为一种本质认识了。因此,在充分吸收“我思”精髓的同时,胡塞尔认为有必要“通过适当的改造来利用它”。^[1]而这种“改造”,就是把它与“意向性”相结合。

所谓“意向性”(这个概念由布伦塔诺最早提出),是指一切意识活动的一个基本特点,即它们都具有意指功能;换句话说,我们的任何意识无一例外地是关于某个对象意识,没有哪个意识是完全无对象的。在胡塞尔看来,所有意识活动均可被视为意向性活动,其所指向的就是意向对象,它产生于意向活动对感觉材料的“激活”和“统握”。譬如,当我看一张桌子时,这张桌子的颜色、形状、尺寸等各种构成因素都进入我的意向活动之中,结果我只看到这张桌子本身。也就是说,我并没有去拼凑感觉材料,我所获得的就是直接呈现给我的意向对象——当然,没有感觉材料的参与,这个意向对象根本无法呈现出来。在这里,胡塞尔区分了两种“内在”:一种是“实项的”内在,即为意向活动奠基的感觉材料;另一种是“意向的”内在,即通过意向活动对感觉材料的处理而形成的意向对象。相对于前者而言,后者是超越的,但由于它并未逸出意识之外,因此这种超越仍然是内在的,是可以为现象学所利用的一种合法的超越,而不是必须为现象学所排斥的那种外在的、非法的超越。

所以说在胡塞尔这里,笛卡尔的那个干瘪空洞的“我思”被赋予了某种“生育力”,是因为借助意向性的介入,它获得了自己的意向对象,从而突破了原先狭隘的内在性领域。至此,胡塞尔实际上指明了一般性被直接给予的途径;也就是说,“本质直观”的可能性已经被暗示出来了。由于作为一种超越之物,意向对象在自我思维的内在性中具有相当的可塑性,“只要我们考虑到意向性的结构,那么这个结构构成的是个别的对象还是一般的对象就没有泾渭分明的或逻辑上不可逾越的界线”。^[3]故胡塞尔认为,在思维中并存着两种直观:经验直观和本质直观。前者是一种感性直观,针对的是个体对象;后者

是一种理性直观,针对的是范畴对象。而前者向后者的过渡,是可以我们通过我们转变自身目光的“朝向”而实现的。胡塞尔举例说:“我们看下一般之物的被给予性情况,这种情况就是:一个纯粹内在的一般性意识根据被观察的和自身被给予的个别性构造自身。我具有关于红的一个或几个个别直观,我抓住纯粹的内在,我关注现象学的还原。我截断红在被超越地统摄时所意味着的一切,如意味着我桌上的一张吸墨纸的红等等,现在我纯粹直观地完成一般的红或特殊的红的思想的意义,即从这个红或那个红中直观出同一的一般之物;现在个别性本身不再被意指,被意指的不再是这个红或那个红,而是一般的红。”^[4]由此可见,本质直观虽以经验直观为基础,但它一旦发生,就相对独立于经验直观了。譬如在上述例子中,通过某个或某些具体的红而显现出来的“红本身”便具有了不依赖于那个或那些具体的红而存在的某种自在性,具有了“先天的、绝对普遍的有效性”。^[4]据此而论,现象学所理解的“本质”,就是一种作为有着“绝然的明证性”的观念之物的纯粹先验本质——在胡塞尔那里,它被称为“艾多斯”。

本质直观由于回答了认识论的基本问题,因此在现象学家眼中有着无可取代的重要地位。可以说,即便在进一步提出了“先验直观”(即“先验还原”)之后,胡塞尔也并未放弃本质直观;而随着其晚期的先验现象学思想日益遭到质疑,本质直观更成为了为整个现象学运动所普遍认可和接受的唯一方法。正如胡塞尔在被施皮格伯格称为“最接近于现象学的宣言”的《哲学与现象学研究年鉴》创刊号的前言中所声明的:“将各个编者联合在一起并且甚至在所有未来的合作者那里都应当成为前设的东西,不应是一个学院系统,而毋宁说是一个共同的信念:只有通过向直观的原原本源以及在此源泉中汲取的本质洞察的回复,哲学的伟大传统才能根据概念和问题而得到运用,只有通过这一途径,概念才能得到直观的澄清,问题才能在直观的基础上得到新的提出,之后也才能得到原则上的解决。”^[5]

三、现象学方法对于传统方法的超越

如果说传统方法无法为我们提供认识论的根本保障,那么其原因就在于与现象学方法相比,它们自身都有着某种难以弥补的重大缺陷。一方面,经验方法离不开归纳,而休谟的“归纳责难”已然指出,经验总是有限的,偶然性无法合乎逻辑地过渡到必然性,即便是所谓的“科学规律”也都有其特定的适用范围,并非放诸四海而皆准。正是在这个意义上,胡塞尔特别强调“本质直观”与“经验一般化”的区别。在他看来,如果我们通过一次或若干次经验从这个红和那个红那里归纳出一个一般之物,那么这个一般之物所以能够被归纳出来,是因为它存在于这个红和那个红之中,它于是也就只是这个红和那个红的一般之物;当然,我们还可以让第三个、第四个甚或更多的红参与归纳,但由于我们毕竟无法穷尽世

上一切红的事物,我们所得到的便始终只是与经验范围有关的共同性,而不可能获取具有绝对普遍之有效性的红的“艾多斯”。事实上,如前所述,现象学所寻求的“艾多斯”乃是一种纯粹的观念本质,由于并不具有实在性,它因此只能在本质直观中被直接给予,而再多的经验累积也无法使之呈现出来——这就是归纳法不可能真正洞察事物本质的原因,也正是传播学研究的实证成果注定局限于经验的相对性而只能反映一些“片面的真理”、“局部的真实”的根源所在。另一方面,思辨方法离不开演绎,它总要将自己的结论建立在对既有的概念、范畴或原理的逻辑推论上,而这一点恰恰也是为现象学家所不取的。在《辩证理性批判》一书中,萨特曾经深刻剖析了教条式的马克思主义的方法论病症。他认为,此病症主要表现为“它的概念不是从经验中引出来的——或者至少不是从它企图加以解释的新经验中引出来的——它早已把这些概念成教化;它早已肯定了它们的真实性,它给它们指定了构成范式的任务:它唯一的目的是把所考察的事变、人物或行动纳入一个预制的模子里”。^[6]在萨特看来,作为一种同质化的形式主义强制,这种先验判断以某种现成的观点去建构历史,自以为将现象还原为了本质,其实不过是把自己的主观性强加于现实之上,所体现的仍然是黑格尔式的观念决定论。实际上,传播学研究的批判理论正不乏这种对于用以解决一切具体问题的先验教条的服从,因为它们大都从马克思的“异化”和“商品拜物教”学说及其后继的卢卡奇的“物化”与葛兰西的“霸权”理论出发,从根本上把媒介视为“压迫”人的工具——这种“压迫”包括对个人和群体的压迫(如伯明翰学派的研究)、对阶级的压迫(如法兰克福学派的研究)、对性别的压迫(如女性主义研究)以及对民族国家的压迫(如媒介帝国主义和后殖民主义研究)。在这里,马克思主义——当然主要是西方马克思主义——构成了包纳传播学批判学派的诸多研究路径的巨大容器而为它们在各自方向上的思辨演绎提供了共同的逻辑起点,于是世界本身的丰富性和具体性都被武断地统摄于若干抽象的概念之下,而批判的传播学研究也因此“屡屡被人们评价为方法和视角的乌托邦主义”。^[7]

通过以上分析,我们可以发现,经验的归纳方法与思辨的演绎方法的弊端,归根结底都表现在对于“个别”与“一般”、“现象”与“本质”的关系问题的处理上。前者的思维向度是从“个别”到“一般”,关注“个别”,忽视“一般”,主张用“个别”来归纳“一般”,由于这种归纳注定有限,因此容易陷入相对主义和怀疑论——在这个所谓“将现象抽象为本质”的过程中,“一般”仍然只是“个别”意义上的“一般”,而“个别”本身也丧失了;与之相反,后者的思维向度是从“一般”到“个别”,关注“一般”,忽视“个别”,主张用“一般”来解释“个别”,由于这种解释只是套用,因此容易陷入教条主义和独断论——在这个所谓“透

过现象看本质”的过程中,“个别”固然得不到重视,而“一般”本身也被架空了。显然,与这两种传统方法不同,现象学的“本质直观”提出“现象即本质”(在这里,“本质”也被赋予了一种自我明证性,它于是成为了与“现象”一而二、二而一的可以被直接地把握到的东西),主张在“个别”中直观到“一般”,由此使“个别”与“一般”同样获得了最大限度的保障而将它们从矛盾分裂中统一起来,弥合了“现象界”与“本体界”之间的鸿沟。从这个意义上讲,如果说现象学是“一切近代哲学的隐秘的渴望”,^[3]那么其原因就在于它的本质直观的方法是“对休谟经验主义和康德超验唯心主义的反动。……它希望在(以观察为基础的)经验主义和(以理性和概念系统为基础,以便描述经验生活的结构的)理性主义的对立之间作出某种综合”,^[8]从而于传统的经验方法和思辨方法之外开辟一条处理“个别”与“一般”、“现象”与“本质”之关系的全新思路。

由于实现了方法论上的根本变革,现象学方法不仅被用以研究意识问题、存在问题、语言问题、逻辑问题、伦理问题、美学问题等几乎所有的哲学问题,而且还被广泛应用于文学、历史学、艺术学、宗教学、社会学、心理学、教育学、政治学、法学、经济学、管理学、数学、物理学、生物学、医学等人文社会科学乃至自然科学领域,以致施皮格伯格说,他所撰写的《现象学运动》一书是缺乏完整性的,因为该书以全部篇幅介绍现象学哲学,省略了关于现象学对“各种非哲学研究的影响的全面评述”,而在他看来,“现象学对这些外围领域的影响也许比对哲学本身的影响更显著更富有成效”。^[9]事实上,近50年来,包括施皮格伯格在内的不少学者纷纷撰写过现象学运动的历史,但有关著述之所以都只对20世纪上半叶以德、法为中心的现象学思潮有效,而始终无法跟上广义现象学运动的发展,其原因就在于广义现象学运动的发展,正是由现象学方法在“各种非哲学研究”中的普遍应用所推动、以五花八门的“应用现象学”(其中著名的有英伽登的美学现象学、柏范达的心理现象学、雷那赫的法学现象学、莱维那斯的宗教现象学、范·梅南的教育现象学、贝克的数学现象学等)的大量涌现为标志的——在这一持续不断的过程中,现象学“作为一种工具服务于极不相同的事业”,^[9]从未停止发挥其效应。在此意义上,笔者赞同倪梁康的如下说法:“虽然不仅作为现象学运动之首的胡塞尔现象学已成为历史,而且整个现象学运动也已成为过去,在某种程度上已退出社会生活。但从另一个角度来看,胡塞尔的现象学和由此而引发的现象学运动的影响……始终是当下的。”^[10]

尽管如此,“现象学”在很多人看来仍然是一个陌生的名词。如果说当此构建“教育现象学”的呼声日益高涨之际,尚且有教育学者鉴于其某些同行对现象学方法不够重视而批评“在教育领域里,一定程度上似乎还存在着‘对现象学的遗忘’”,^[11]那么相

比之下,传播学对“现象学的遗忘”无疑就更为彻底了。以笔者所见,国内外有关教材或专著在谈到传播学研究方法时,大多对现象学只字不提——即便有所触及,也只是一笔带过,语焉不详;而作为我国传播学者罕有的一篇正面碰撞现象学的论文,高坚、高红艳的《新闻价值研究的现象学方法论》也不过望文生义地视“新闻工作者的具体实践活动”为“现象”,称“回到新闻实践的每一个步骤中对新闻价值的评价对象进行区分”为“现象学还原”,^[12]显然对现象学缺乏基本的了解。笔者认为,既然现象学方法已与“经验的归纳方法”和“黑格尔式的思辨方法”并列西方最主要的三种哲学方法,^[13]那么传播学作为一门深受哲学方法论影响的具体科学,如果只知有后二者而不知有前者,则其研究方法便注定是不无残缺的。事实上,尽管现象学方法在某种意义上超越了传统方法,但所谓“超越”,乃是一种扬弃,并非全盘否定,因此它们的互补共存完全可以为传播学研究提供一个相对完整的方法论体系——在这个体系中,三种方法彼此参照,长短互见,使我们能够对之作出更加自由和明智的选择。

参考文献:

- [1] 埃德蒙德·胡塞尔. 现象学的观念 [M]. 倪梁康译. 上海: 上海译文出版社, 1986: 8, 10, 24, 29, 49 - 50.
- [2] 埃德蒙德·胡塞尔. 纯粹现象学通论 [M]. 李幼蒸译. 北京: 商务印书馆, 1992: 84.
- [3] 张祥龙. 朝向事情本身——现象学导论七讲 [M]. 北京: 团结出版社, 2003: 6, 70.
- [4] 倪梁康. 胡塞尔现象学概念通释 [M]. 北京: 三联书店, 1999: 234.
- [5] 倪梁康. 面对实事本身——现象学经典文选 [M]. 北京: 东方出版社, 2000: 6 - 7.
- [6] 让·保罗·萨特. 辩证理性批判 [M]. 徐懋庸译. 北京: 商务印书馆, 1963: 28 - 29.
- [7] 许正林. 欧洲传播思想史 [M]. 上海: 三联书店, 2005: 23.
- [8] 维克多·维拉德·梅欧. 胡塞尔 [M]. 杨富斌译. 北京: 中华书局, 2002: 16 - 17.
- [9] 赫伯特·施皮格伯格. 现象学运动 [M]. 王炳文, 张金言译. 北京: 商务印书馆, 1995: 10, 916.
- [10] 倪梁康. 现象学及其效应——胡塞尔与当代德国哲学 [M]. 北京: 三联书店, 1994: 5.
- [11] 宁虹, 钟亚妮. 现象学教育学探析 [J]. 教育研究, 2002 (8): 32.
- [12] 张国良, 黄芝晓. 信息化进程中的传媒教育与研究——第二届中国传播学论坛文集 [G]. 上海: 复旦大学出版社, 2003: 42 - 43.
- [13] 赫尔曼·施密茨. 新现象学 [M]. 庞学铨, 李张林译. 上海: 上海译文出版社, 1997.

Phenomenology: A Philosophic Method which Can Be Used in Communication Research

FAN Long

(School of Journalism and Communication, Huazhong University of Science and Technology, Wuhan 430074, China)

Abstract: In the background of empirical school and critical school's occupying a dominant position in communication research, empirical method and deductive method are the two traditional methods of communication research. But as a basic philosophic method, phenomenological method has not been paid enough attention in communication research all along, even though it has been widely used in social science and natural science. On the foundation of introducing seeing of an essence, the author considers that in a sense, phenomenological method transcends empirical method and deductive method, especially contributes to solve the problem of the relationship between individuality and generality, phenomenon and essence, so it should be paid enough attention and used in communication research.

Key words: phenomenology; communication research; philosophic method