

现代性故事的 想象机制与讲述方式

——以主体间性为视角

王伟 著

现代性故事的想象机制与 讲述方式

——以主体间性为视角

王伟 著

Xiandaixing Gushi de Xiangxiang Jizhi yu

Jiangshu Fangshi

广西师范大学出版社
GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS



图书在版编目（CIP）数据

现代性故事的想象机制与讲述方式：以主体间性为
视角 / 王伟著. —桂林：广西师范大学出版社，2015. 6
ISBN 978-7-5495-6813-0

I. ①现… II. ①王… III. ①美学理论—研究 IV.
①B83-0

中国版本图书馆CIP数据核字（2015）第129461号

广西师范大学出版社出版发行

（广西桂林市中华路22号 邮政编码：541001）
网址：<http://www.bbtpress.com>

出版人：何林夏

全国新华书店经销

服务电话：0771-2092860

广西大华印刷有限公司印刷

（广西南宁市高新区科园大道62号 邮政编码：530007）

开本：787 mm × 1 092 mm 1/16

印张：14 字数：180千字

2015年6月第1版 2015年6月第1次印刷

定价：28.00元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

本书研究承蒙中国博士后科学基金第 57 批面上资助项目 (2015M570554)、教育部人文社会科学研究一般项目 (08JA760023)、福建省社会科学规划一般项目 (2009B2009) 资助出版, 依托平台为厦门大学中国语言文学博士后科研流动站。

序

本雅明把讲故事的人分为两类：农夫与水手。与此相应，故事的内容也有两种：本乡本土的掌故传统和异域他乡的奇谭传说。但不得不承认，我们之所以能够做出这种区分，事实上倚重了“农夫”的位置或前提——只有在“农夫”的立场上，才能够辨析何为“本乡本土”或“异域他乡”及其各自的故事类型。然而，当故事的内容是“现代性”时，它又属于何种类型呢？它可能既不属于“农夫”，亦不属于“水手”。因为当谈及“现代性”的时候，“农夫”就是“水手”，反之亦然。

即使如此，在传统的论述中，“现代性”的故事往往被倾向于认为属于“农夫型”。Modernity，这个符号轻易地会被牢牢锚在如下所指上面：边界清晰的民族国家，志同道合、坚不可摧的共同体意识，众声喧哗的公共领域，合法自由的私人财产与市民社会，信念与理性并行不悖的工具理性，技术与财富的增进、累积……当然，还有最重要的一点，“现代性”的欧洲或“西方”血统。此类陈词滥调常常决定了“现代性”故事的性质与讲述方式。

当然，“现代性”作为一个能指，与上述所指之间的关系是约定、建构出来的，因为，现代性来自一段共享的全球化历史进程。当这一点被认识到后，“现代性”的故事性质又遭遇了剧烈的反弹，被讲述为“水手型”的了，其前提是：欧洲的现代性自我认同与其异域扩张是密不可分的——没有“异域他乡的奇谭传说”，“水手”无法识别、确认自身。那么，这对非西方的、“本乡本土”的“农夫”而言，又意味着什么？我们习惯性看到的是，“异域他乡的奇谭传说”成为“本乡本土”现代性表述的思想资源。其中暗隐的逻辑运作过程就是，“水手型”的现代性故事构成了“陌生化”“农夫型”的现代性故事的问题和方法。其理由是，只有对“农夫型”的现代性故事进行“陌生化”，才能重新开启一种“真正”属于“农夫”的现代性故事。

“本乡本土”与“异域他乡”的区隔性表述作为一种权宜性修辞，在共享的全球化历史进程中早已变得没有多少实质性意义。但在用“水手型”的现代性故事“陌生化”“农夫型”的现代性故事的过程中，却可以

浮现一个“真实”的“农夫”身份。不过，我们很快将发现，这个“农夫”身份竟如此的不可靠：它只是“农夫型”的现代性故事的一个德里达式的“补充”，它的浮现，再度深刻地巩固了“农夫型”的现代性故事本身，而不是“农夫”的身份。其中的诡异和悖论在于，因为只有早前已经存在的东西才可以被“陌生化”，所谓“农夫”的身份不过是一种被欲望着的欲望，它唯一证明的是“农夫”身份的不存在。借用好莱坞影片或齐泽克的说法，这个“农夫”身份是个“大荒漠”。

“现代性”的故事，如此大而无当，如此含混无边，既为我们的讲述准备了便利和弹性，更准备了陷阱和误区。无论把“现代性”的故事讲述成“农夫型”，还是讲述成“水手型”，都有其合理性，也都有其无理性。说到底，“现代性”的故事是一种知识状况，关键在于讲述者的所处的问题脉络与言说方式。

在这个意义上，我们在勉力为王伟先生的《现代性故事的想象机制与讲述方式——以主体间性为视角》定位的同时，不妨不必匆忙为之定性。毫无疑问，“现代性故事”的讲述方式是这本论著的核心论题。在该著的分析框架中，这些故事分布在不同的领域中，它们分别是报告文学、传播理论、华语电影、综艺节目、数码游戏、中国美学、戏剧批评与地方剧艺。该著的真正亮点和价值其实还不仅仅体现于这种跨领域的论述能力，而在于把“主体间性”作为分析的视角。“主体间”的介入，“农夫”与“水手”及其各自的（现代性）故事，和讲述故事的方式才有可能放弃对自我“起源”的执迷，彼此构成一种本雅明意义上的“互补”关系，各自构成对方的语言乌托邦。

正如事物的美好来自其缺陷。王伟先生的《现代性故事的想象机制与讲述方式——以主体间性为视角》似乎也留下了一些可供商榷的空间。比如，把超越的审美、“艺术”作为“间性”的栖息之所，是否本身就为某种讲述现代性故事的方式，预留了不受审查的可能和空间？还有，“主体间性”中的“主体”仅仅是哈贝马斯意义上的主体，那么，它同样无法构成真正的批判乌托邦，因为这一主体已经排除了那些未被符号化的“主体”，如果是这样，是否有必要邀请拉康出场？当然，见仁见智，这些进一步的质询，与其说是著者的疏忽，毋宁说是其思想能量所在——思想的意义不在于它提供了什么，而在于它启迪了什么。

“远行人必有故事可讲。”也许，最好的故事，以及最好的讲故事的方式，都永远漂泊在从此乡到彼地的路上。王伟先生的著作亦是如此，它再次有效地完成了一次思想的接力。

周云龙

2015年暮春时节于福州花雨纷飞中

目 录

Contents

第一章 传播作为解释的世界

- 002 第一节 传播概念的讲述方式
016 第二节 历史记忆的当代重述
027 第三节 文本意义的主体间性建构
038 第四节 跨文化对话与审美解释

第二章 报告文学运动的历史记忆

- 048 第一节 报告文学运动的现代性重访
060 第二节 启蒙现代性的“矛盾”书写
071 第三节 左翼知识者的底层叙述

第三章 大众传媒文化的现代地形

- 084 第一节 台湾电视综艺的娱乐叙事
094 第二节 台湾电影的历史地层
104 第三节 新纪录运动的现代性纪录
113 第四节 华语影像叙事与现代节庆狂欢
121 第五节 数字游戏文本的间性想象

第四章 讲好中国美学的现代故事

- 130 第一节 实践美学的美学实践
- 140 第二节 后实践美学的多元格局
- 153 第三节 美学理论的后现代讲述
- 163 第四节 现代视觉文化与大学美育

第五章 文艺批评的现代性使命

- 174 第一节 戏剧理论与批评的话语景观
- 181 第二节 现代中国戏剧的跨文化解读
——基于公共观演域的分析
- 187 第三节 公共话语空间与现代文人论戏
——以歌仔戏的评论为例

196 参考书目

208 后 记

第一章

传播作为解释的世界

第一节 传播概念的讲述方式

一、学术想象中的传播概念

随着新时期重启或曰接续现代性的历史进程，传学研究的历史轮廓亦开始从现代性的时代波涛当中现身。从大洋彼岸跨界引进的传学理论，历经海峡两岸暨香港数代学人三十余年来的辛勤耕耘，获得迅猛发展与长足进步，在当下中国已然成为显学。具体而言，在向信息社会转型的时代语境中，学科整合性极强且富有思想张力的传播理论，不但在知识学意义上有力促进情报学、档案学、历史学、新闻学的范式转换与学术创新，而且在信息获取运用、舆情监测分析、文献传递流通的具体工作实践中也发挥着举足轻重的作用。然而迄今为止，汉语知识界对 Communication 一词意义的理解，仍旧莫衷一是、聚讼纷纭，衍生而出的对应词汇也五花八门、不尽相同，诸如交往、交流、沟通、传通、通信等，强为之译，曰“传播”，结果争议颇多至今尚未平息，仍不时有人发文商榷，但因之使用日久、影响面广，并且符合国人语言习惯与致思路径，渐成通行译名而得以广泛沿用^①。

有鉴于全球化背景中信息高度膨胀的现实状况，以及传播学本身的不成熟性，关于传播的理解也随着学科的发展而累积增加，因而出现话语分析的各种奇观，诸多学派对其核心价值所做的描述，似乎定义之间只存在着“家族相似”。联系到本书论

^① 笔者以为，Communication的翻译之争及其所体现的跨文化传播困惑，恰好印证学界津津乐道的“‘不可翻译性’的诠释学原理”。

域,美国著名传播学者小沃纳·赛弗林(Warner Severin, Jr.)和小詹姆斯·坦卡德(Tankard, J.W. Jr.)在其闻名遐迩、影响颇大的经典之作《传播学的起源、研究与应用》一书中,所归纳的三种定义类型可供参考。第一种说法就是将传播界定为人们的信息共享。现代传播学的奠基人和集大成者威尔伯·施拉姆(Wilbur Schramm)就持此论,他说,“关系的一个参加者发出符号,另一个参加者在某种程度上使用了这些符号。用最简单的话来说,这就是传播过程”。^①第二种观点便是将“传播”理解成有意识的影响过程,即把“说服”(Persuasion)作为传播过程的基本性质和目的。例如,美国著名实验心理学家、《传播与说服》一书的作者卡尔·霍夫兰(Carl Hovland)就将之概括为:“某个人(传播者)传递刺激(通常是语言)以影响另一些人(接受者)行为的过程。”^②第三类定义则强调传播是信息交流的互动过程。美国知名社会学家伯纳德·贝雷尔森(Bernard Berelson)等人,就将其定义为运用符号(如词语、画片、数字、图表等)来传递信息(如思想、感情、技术以及其他内容)的传递行为和过程。除此之外,还有强调传播是指事物的刺激反应,但此种理解甚至包含生物信号传递等内容,外延极广无所不纳不便探讨,所以传播研究还是集中在人类社会的文化活动当中,避免流于漂移不定之非语义的空洞能指。

透过诸多学科对信息概念眼花缭乱的探讨方式,笔者认为,在后现代文化情境中,唯有扬弃实体论本质主义的思维定式,方能正确言说文化传播在数字时代的基本要义。换言之,须要转变问题的提问角度与提问方式,不再刨根究底地追问“传播是什么”、“传播的本质”诸如此类超时空性的形而上问题,而是转而思索“人类传播是何种存在方式”,或者“传播的意义何在”的历时性问题。唯其如此,方能在学术理路上将传统哲学的实体论转化为现代哲学的存在论,把问题还原为“传播作为诠释的世界”^③进行勘查,从而在交互主体性

① 威尔伯·施拉姆.传播学概论[M].陈亮,等,译.北京:新华出版社,1984:54.

② 赛弗林,坦卡德.传播学的起源、研究与应用[M].陈韵昭,译.福州:福建人民出版社,1985:6.

③ 王伟.传媒作为诠释的世界——主体间性语境中的传媒文化构建[J].成都理工大学学报,2011(2):57-61.

的思想脉络当中，反思全球化语境中的主体身份认同危机，真正促进中外文化对话交流、互信互鉴，以及明晰传媒事业在提升国家软力量的历史担当。有鉴于此，笔者结合传媒的实际情况，将文化传播的基本研究方向确定为如下方面。首先，人类传播学中所研究的“传播”应定位为建基于媒介（特别是图书报刊、音像制品、互联网络等大众媒介）之上的社会文化的建构方式和生成活动。其是人类社会所独有的、普遍存在的信息交流、意义沟通现象。其次，传播者和接受者是传播活动的两个行为主体。归根结蒂，二者之间的关系是主体与主体之间的交互关系。再次，文化传播的物质载体是媒介与符号，而语言是符号的主样式，更是人类经验世界的本体媒介，即使处在视觉文化占强势地位的图像时代中，语言符号在信息的组织开发运用上，仍比其他非语言符号有明显优势。最后，传播活动是在特定的文化环境发生，且必须有意义存在。在明确传播诸种要素之后，对其的定义求解、价值困惑也就迎刃而解。

二、文化阐释的理论图谱

“解释”不仅是古典文献学者兼哲学解释学大师汉斯-格奥尔格·伽达默尔（Hans-Georg Gadamer）在《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》一书的主要概念，也是其整个接受理论体系的中心术语，亦是人类文化传播活动的关键词。然而，何谓解释？其定义的繁杂程度丝毫不亚于前面所提到的传播。简而言之，伽达默尔及其所引领的当代解释学（如福柯的知识考古学对档案踪迹的挖掘分析，新历史主义者在文献海洋中对历史资料的重新解读等）的解释符码，实际上是理解信息、解释信息、应用信息三位一体的，其意义与上文所提的“传播”相汇和重叠。

如前所述，在文献学界，德文词 Hermenutik 的中文译名也不统一，有“解释学”（中国大陆通行的翻译）、“诠释学”（中国台湾的翻译）、“传释学”（海外华人学者叶嘉莹先生即持此说）、“释义学”（较早的翻译）等。Hermenutik “是

ἑρμηνεύειν 即宣告、口译、阐明和解释的技术”^①，其在源头上就与信息传播结下不解之缘，词根 Hermes 指的是宙斯和众神的信使，在神人之间传递信息。因其作为传播资讯的中转媒介，所传之信息真伪相间，加之众神的意义也隐而不彰、含而未发，故而需要做进一步的解释，由此发展出解释的三个古代用法。现将该词三个基本意义指向作为学界的共识，简要归纳如下。其一，解释作为言语传播，即通常所说的表达（to express）、断言（to assert）、说话（to say），该意向是与赫尔墨斯的信息发布功能相关联的。其二，解释作为信息说明（to explain），强调信息的推理加工。其三，解释作为文化间的翻译（to translate），即解决语言媒介的编码/解码障碍问题，从属于跨文化交际领域。

根据非线性的口头传播到书面传播的印刷文化之流变图景，伽达默尔对解释学的演化地图进行精细入微的探勘，可将其所指类型做如下归纳。在他之前，其实是他的老师马丁·海德格尔（Martin Heidegger）之前，解释学共有四种定义，现做如下简单梳理。第一，解释学作为正确解释“上帝语言”的技艺，即《圣经》解释的理论，此为最为古老的正式用法。第二，解释学作为语文学方法论。第三，解释学作为语言学理解的科学，代表人物是著名文献学者弗里德里希·施莱尔马赫（Friedrich Schleiermacher）。他对历史文献研究的实践经验进行总结归纳，倡言“一般解释学”，即研究解释本身。第四，解释学作为精神科学的方法论基础，代表人物是施莱尔马赫的传记作者威廉·狄尔泰（Wilhelm Dilthey）。他开创性地将解释学作为人文学科（即一切集中于理解人的艺术、行为和作品的学科）的核心与基础。总之，解释学的上述四种形态，虽与传播问题存在交集，但真正将解释扩展到本书论域的是海德格尔“此在”的解释学。基于对世界图像时代的玄学运思，海德格尔的解释学是存在论的解释学，即基于对人存在本身的现象学描述，认为理解和解释都是人类存在的基本模式，赋予解释学本体论的文化奥义。在此基础上，伽达默尔追随先师足迹发展出哲学解释学。《真理与方法》是将解释学应用到审美交往、历史传承、语言传播领域的努力，体

^① 伽达默尔.真理与方法[M].洪汉鼎,译.上海:上海译文出版社,2004:726.

现了思想界对“超仿真”符号世界的后现代回应。如北美传播学者彼得斯(John Durham Peters)所言:“真理本身能够交流,若离开交流,真理将荡然无存”,“交流是发现真理的手段”^①。《真理与方法》就是从艺术传播(人类文化的典型形态)、历史流传(即使持有异议的学者也坦言,“到目前为止,我国学界比较统一于经典表述:‘今天的历史就是昨天的新闻,今天的新闻是明天的历史。’”^②)、语言媒介三个向度来演绎真理之传通、解释的问题。正是在这个意义上,伽达默尔的哲学解释学就是解释人类文化交往活动的元理论,直接影响到注重读者维度的接受理论和读者反应批评的横空出世,以及哈贝马斯交往行为理论(强调信息资源共享的自由开放、平等公正等原则)的建构。其后伽达默尔又主张解释学的普遍性,在“应用”的事实上,将解释学概念泛化到人类传播的文化领域。在此意义上,传播学和解释学是一而二、二而一的东西。

三、文化传播与理解文化

通过上述两方面的各自分析,可知传播思想与解释理论、传播文化活动与解释文化行为,你中有我、我中有你,互相渗透、相互影响,在联系中有区别、在区别中见联系。

首先,描述二者“区别中的联系”。第一,文化传播与文化解释相辅相成、对立统一,传播生成/消灭解释,解释促进/阻碍传播。从解释学的起源上看,文本(主要是“经典”)在历史的传播过程中,不免出现能指与所指相游离断裂的状况,进而催发不同理解的杂谈群议、众声喧哗,于是一门判断理解“合法”与否的仲裁学问——解释学,也就应运而生。然而历史往往复杂多变。一方面,早期针对文本多元的解读,不同声音的自由争鸣,放大文本的影响力,增强文本的穿透力,许多文本(特别是富有阐释空间的多义文本)因此具备经典化的资质潜能。另一方面,在不同理解的激烈竞逐中,一般会形成一种

① 彼得斯.交流的无奈:传播思想史[M].何道宽,译.北京:华夏出版社,2003:23.

② 明铭.新闻与历史:关系的厘定[J].当代传播,2003(3):29.

极具说服力的解释，得到握有更多文化资本的精英阶层（如扮演“把关人”角色的编辑）的背书，定为一尊而掌握话语霸权。其理论成果或凝结成公开出版的纸质文献（如在知识生产起主导作用的学术期刊），或在建制化的文教体系保障下传播扩散。与此同时，特定时期固定区域所确立的一元化之“正确”解释，也必将大大提升文本的权威性和真理性，便于经典的推广接受与延续传承（仅就通常被视为相对“纯粹”的学术成果而言，在从前表征为被声誉卓著、颇具影响的图书馆所收录典藏，而图书情报机构也被指认为理论创新的文献平台、知识网络的权力枢纽，间接规训着学术界的知识生产；而当下衡量学术论文价值高低的评价标准，更体现在被 A&HCI、SCI、SSCI、EI 等国外重要索引系统收录检索），形成学统循环和封闭性“场域”。与此同时，竞争中落败的其他解释，则成为主流话语完成自我认同的他性构造，甚至在文化中心之不间断的凝视下，沦为异质存在的地方化风俗。第二，从本真意义上看，传播活动和解释活动都应该是主体间性本质的具体映现，而不是主客二分的控制模式。但在现实层面上，“主体是在被奴役和支配中建立起来的”^①，即在诸多因素（如商业逻辑、母语经验、主流观念形态等）的强力作用下，二者都无法达到真正自如，沦落进欲望扩张的异化深渊，即难以实现充分的主体间性。如果说启蒙现代性造就的“人与物分立”（现代性实践在确立主体性的同时，亦消融天人合一的古典形态），“人与人分离”（自我与他者二元对立的形成，凿开“家国同构”的观念坚核，促使伦理秩序的土崩瓦解），“人自我分裂”（自我反思性的内省与精神分析学的登场，让原本同一的主体裂解为道德化的超我、现实性的自我、欲望化的本我），让赤诚交往成为人类传播的奢侈仪式，那么在表征为多民族、无中心、反权威、叙述化、零散化、无深度的后现代族裔文化中，不仅意识主体被身体经验颠覆与解构，更使得人与人的交往内爆为单向度的一个平面。第三，根据现代意义论哲学，主客同一的“意义”是文化传播与解释文化之间最重要的关联，也是“广义传播学”与

^① 包亚明.权力的眼睛——福柯访谈录[M].上海：上海人民出版社，1997：19.

“解释学本体论”的会通之处。意义是人与世界遭遇的方式,人际交流的纽带,文化传播的桥梁,自我理解的媒介,体现人与世界(包括自我、他人、自然、社会诸多层次)的交往关系。所以不存在着无意义的传播,也不存在着无交往的意义,“人所从事的一切活动都与传播有关,同时,也与对意义的理解和探究有关”^①。第四,人类对“传播”和“解释”的理解都是主体间建构的文化产物。如果借用后现代主义的视点剖析,不难发现,为传播和解释下定义是“难的”,也是徒劳的;传播学也好,解释学也罢,二者的学科面貌仍然不甚清晰,且呈现拓扑式的发展。从极端的意义上讲,二者不过是特定命名与概念集合。

其次,剖析二者“联系中的区别”。第一,“文化传播即文化解释”的论断是片面的深刻、部分的真理。文化传播作为新兴的、前沿的跨学科交叉领域,内涵丰富、外延广泛,从解释学的文化视域对其做本体论上的探讨,虽然有助于澄明其内在肌理,但也不过是学术研究的一种进路,此外还存在着从社会学、统计学、情报学、人类学等诸多取径,切不可形成单一的路径依赖。第二,文化传播包括解释、再解释诸多层面,以及由此构成的系统循环。如果将人类交往活动的产物看作无所不包、硕大无比的超级本文,传播包含着也包含在一系列的解釋活动,是“解释的延伸,延伸的解释”^②。第三,文化传播更加突出社会性和公共性。尽管大众传播(Mass Communication)乃是属于传播这个超级概念中的一部分,但在实际操作层面,传播学或多或少侧重传媒公共领域的研讨。而解释学虽然从不缺乏社会视域和“共同体”(Community)的观照观点,如德国法兰克福学派第二代掌门人尤尔根·哈贝马斯(Juergen Habermas),关于主体间性交往行为的深刻洞见,虽然被晚近的传媒学者刻画为研究互互联网 X.O 时代之媒介文化的理论工具,但其批判解释学体系超越实用层面的对策研究,而更偏重文化传播中人际交流的探究位势,格外关注“以语言为媒介的人际传播”,致力于在此之上重建交往理性,从而对后现代社会中的大众传播、组织传播等“异化的

① 许正林.欧洲传播思想史[M].上海:上海三联书店,2005:500.

② 王伟.传媒作为诠释的世界——主体间性语境中的传媒文化构建[J].成都理工大学学报,2011(2):57-61.

交往方式”持负面批判态度。至于伽达默尔之时间性偏向的哲学解释学、克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)的“文化解释学”(Cultural Hermeneutics)在空间之维的缺失隐匿,也暴露释义学说在挖掘文化遗产的盲区局限。然而在事实上,作为文化传播的诸种类型,学界理应平等待之,而更重要的是在论述传播/解释语境时,对现代性所凸显的时间观念和后现代性所侧重的空间概念(如不少北美的传媒学者就从空间观念透析剧院展馆、广场学堂在文化记忆塑造中的重要功能),要有机结合、辩证对待。

四、传学探寻的方法迷思

通过勘探传媒文化研究的方法论,不难发现大多数美国学者秉持经验实证主义的研究路线,自我标榜从“事实出发”,坚持所谓的“客观公正的科学态度”与“价值中立原则”(Value free)来考查错综复杂的人类传播问题。应该承认,经验实证学派作为学界主流,硕果累累、成绩显赫,特别是北美功能理论传统所确立的十四座“大众传播效果研究的里程碑”^①,使得传播学作为20世纪的一门新兴学科得以生根发芽、茁壮成长。但是这种立足于主客二分的“科学方法”(纯粹实证和量化的科学研究),能否合理地解释形形色色、繁复驳杂的传播现象,在多大程度上敞开人类传播活动的“真理”呢?显而易见,即使是在热炒“大数据”与“云计算”等概念的今天,如果还只是驻留在模仿套用自然科学方法来分析“传播的文化”与“文化的传播”,最多也只能获取呆板僵化、毫无生气的种种模型,谈不上实现对人类文化传播现象的真正理解。毕竟化繁为简、以偏概全的传播模式,往往将隐匿在纷繁复杂、生机盎然之传播行为后面的历史文化传统、现实社会背景一笔抹杀,难以解释在传播活动当中人与文化之间复杂、动态、开放的非本质主义化的建构,从而使得作为意义世界的传媒意味深长地缺席。

^① 洛厄里,德弗勒.大众传播效果研究的里程碑[M].刘海龙,等,译.北京:中国人民大学出版社,2009:1.