



求是书系·传播学

Asiacentric Theories of Communication

古今中外，凡有人群的地方就需要传播，尤其是在这科技发达的，史无前例的大接触、大“流动”时代。审视自身，环顾四周，传播无所不用、无所不在，研究人类对传播的认识、理解和运用，其作用之重要、影响之广远也已达到了前所未有的程度。



Asiacentric Theories of

Communication

传播理论的亚洲视维

赵晶晶（J.Z.爱门森）编译

Asiacentric Theories of Communication

作为一个既成事实，传播理论的亚洲中心学派已经在国际上出现，并在逐渐发展壮大和成熟，尽管该学派目前还不能说在国际传媒理论领域内领率一时，但影响已经形成。其视角之叠加多重，立意之新颖，分析之透辟明澈，触角之延伸多元，内涵之深沉丰富，理论之廓落大气，胸怀之开放宽容，对西方现有相关理论必将有所触动。

Asiacentric Theories of Communication



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

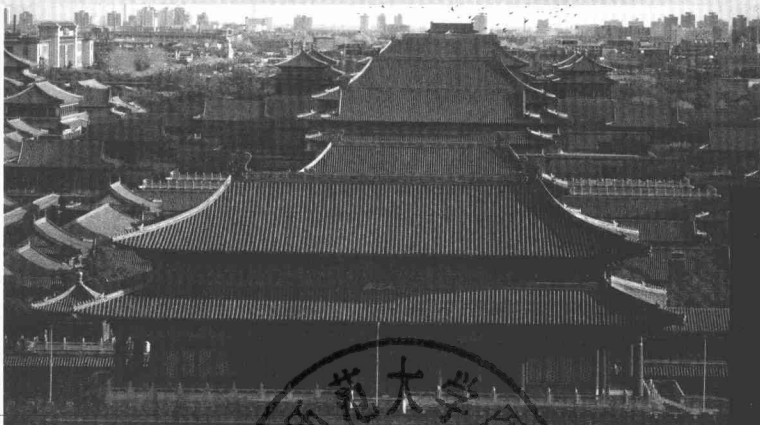


求是书系·传播学

Asiacentric Theories of Communication

Asiacentric Theories of

Communication



传播理论的亚洲视维

赵晶晶 (J.Z.爱门森) 编译



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

传播理论的亚洲视维 / 赵晶晶编译. —杭州: 浙江大学出版社, 2008. 10

ISBN 978-7-308-06213-8

I. 传… II. 赵… III. 传播学—研究 IV. G206

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 154294 号

传播理论的亚洲视维

赵晶晶(J. Z. 爱门森) 编译

丛书策划 李海燕

责任编辑 李海燕

文字编辑 胡志远

封面设计 俞亚彤

出版发行 浙江大学出版社

(杭州天目山路 148 号 邮政编码 310028)

(E-mail: zupress@mail. hz. zj. cn)

(网址: <http://www.zjupress.com>

<http://www.press.zju.edu.cn>)

电话: 0571-88925592, 88273066(传真)

排版 杭州中大图文设计有限公司

印刷 临安市曙光印务有限公司

开本 787mm×960mm 1/16

印张 21.75

字数 370 千字

版印次 2008 年 10 月第 1 版 2008 年 10 月第 1 次印刷

书号 ISBN 978-7-308-06213-8

定价 42.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部邮购电话 (0571)88925591



目 录

CONTENTS

探足于“后现代”、“后美国”与“复变”的交叉河流

——《传播理论的亚洲视维》前言

J. Z. 爱门森 / 1

对人性、文化和传播的重新思考:亚洲中心的评论与贡献

三池贤孝 / 21

一个有关人类传播的亚洲研究方法的对话

陈国明, 威廉姆·J. 斯塔柔斯塔 / 44

亚洲传播研究的蓬勃发展与未来:中国视角与日本视角

陈国明, 三池贤孝 / 62

龙树与现代传播理论

维莫尔·迪萨纳亚克 / 87

甘地主义传播/沟通伦理的交替多维透视

威廉姆·J. 斯塔柔斯塔, Lili Shi / 104

探索佛教开悟(菩提)之道作为终极传播

石井敏 / 122

修辞能力与敏感性概念之再探:西方视角与东方视角

冈部朗一 / 138

从泰国的视角理解友谊:工作和非工作关系中的期望处理

Michael Pfahl, Pornprom Chomngam, Claudia L. Hale / 155

马来西亚华人的自私心理和交往行为:从本土视角分析其合理性

李依琳 / 173



伊斯兰与传播的理论视角

..... 哈米德·莫拉纳 / 196

儒家思想与传播:仁、礼和乌班图(Ubuntu)

..... 琼·奥克·尤姆 / 216

让多种新闻主义之花绽放

——基于“宇宙论、东方学与自由”对世界新闻业态的理论探讨

..... 谢尔顿·A. 古纳拉特恩 / 234

一份关于美国学生眼中“中国和谐观念”的报告

..... 诺琳·M. 谢菲尔—斐克斯 / 257

走向儒学女权主义:对欧洲中心女权主义研究的一种批判

..... 尹 婧 / 274

论风水对华人传播的影响

..... 陈国明 / 294

二十一世纪的亚洲传播学者

..... 罗纳德·D. 戈登 / 312

华文新闻与传播学术期刊所应承担的双重媒介之历史重任

——“首届华文新闻与传播学术期刊国际研讨会”发言

..... J. Z. 爱门森 / 335

《传播理论的亚洲视维》译后记

..... J. Z. 爱门森 / 343



探足于“后现代”、“后美国” 与“复变”的交叉河流

——《传播理论的亚洲视维》前言

J. Z. 爱门森(J. Z. Edmondson)^①

中国浙江大学



〔摘 要〕本文乃笔者所选译编辑的《传播理论的亚洲视维》之前言。作者尝试从“后现代”、“后美国”与“复古求变”的交叉视角,对目前已经在国际上出现、并在逐渐发展壮大和成熟的传播理论的亚洲中心学派进行了引介析论。除了论及该学派的背景概况,主要还在文中指明了现当代新儒家思想对其参与学者的润泽;阐述了该学派的学术宗旨;论列了其既有传播理论欧洲/美国中心的批判性反思及其在充分意识到亚洲复杂性基础上所开展的对传播理论的亚洲共同性的探求。文中还重点介绍了该学派主要学者们提出的建构性的亚洲中心传播命题和模式。最后,本文简介了全书的结构安排。

〔关键词〕亚洲传播;亚洲中心;欧洲/美国中心;后现代;后美国;复变

古今中外,凡有人群的地方就需要传播,尤其是在这科技发达的,史无前例的大接触、大“流动”时代。审视自身,环顾四周,传播无所不用、无所不在,

^① 〔作者简介〕 J. Z. 爱门森(J. Z. Edmondson): 复旦大学、美国密西根州立大学博士, China Media Research 主编, 浙江大学传播研究所教授。



研究人类对传播的认识、理解和运用,其作用之重要、影响之广远也已达到了前所未有的程度。作为一个既成事实,传播理论的亚洲中心学派已经在国际上出现,并在逐渐发展壮大和成熟,尽管该学派目前还不能说在国际传媒理论领域内领率一时,但影响已经开始形成。其视角之叠加多重,立意之新颖,分析之透辟明澈,触角之延伸多元,内涵之深沉丰富,理论之廓落大气,胸怀之开放宽容,对西方现有相关理论必将有所触动(e.g., Chen, 2004, 2006, 2007; Chen & Starosta, 2003; Chen & Miike, [Eds.] 2003; Dissanayake, 1988, 2003, 2006, 2007; Gordon, 2007a; 2007b; Gunaratne, 2007; Ishii, 1997, 2006, 2007; Jung, 2001; Kim, 2002; Kincaid, 1987; Lee, 2007; Miike, 2004, 2007a, 2007b; Mowlana, 2007; Okabe, 1983, 2007; Pfahl, Chomngam & Hale, 2007; Starosta, 2006; Starosta & Shi, 2007; Yum, 1988, 2007)。该学派的议题、概念和模式丰富并拓展了多元文化和文化策略转移时期的论域,其讨论具体到了传播理论的亚洲中心的多方位理论层面,能使我们深化当代的社会问题意识,继而有可能在全球化问题框架中进一步促成文化自觉、加强民族立场的思考和解决文化身份问题。所有这些都值得关注,这也是我编译《传播理论的亚洲视维》一书的用意所在。本书的论题涉及范围既广,则不敢奢望在序言中面面俱到。以下仅尝试从“后现代”、“后美国”与“复变”的交叉视角,对这一学派的思想潮流涉足一探。

后现代主义与后美国思潮

刚拿到的美国《新闻周刊》(*Newsweek*, May 12, 2008)的封面上,那向来都是美国象征的自由女神像是以后背朝人的,意味着美国将从中心逐渐退出。在其头顶和自由火炬之间,赫然印着“后美国时代”(The Post American World)。这一期《新闻周刊》还独家发表了著名美籍印度学者法里德·扎卡里亚(Fareed Zakaria)的名为《其余的崛起》(*The Rise of the Rest*)的文章摘要。在洋洋洒洒地论证不是美国在衰落、美国虽然不再拥有对新世界的指挥权威但仍不失领头能力之余,作者不无感叹地说道:

我们正在经历现代历史上的第三次强大力量之转移。第一次是15世纪前后西方世界的崛起。该转移产生了我们今天所知道的世界:科学和技术,商业和资本主义,工业和农业革命,还带来了西方社会国家的长



期的政治优势。第二次转移发生在19世纪末,是美国的崛起。美国工业化后,很快就成为世界上最强大的国家,比任何其他国家的可能组合都要强大。过去的20年以来,美国在各个领域的超级大国地位基本上没有受到过挑战——这是史无前例的,至少从罗马帝国2000年前统治世界以后是这样。在美国强权下的世界和平期间,全球经济引人注目地加速发展。而正是这种发展推动了现代的第三次强大力量的转移:美国之外的国家的崛起。”^①

我预想这番言论将会在中国产生反响,在今后的年月里将会为人们一再引用,所以我先把它翻译在这里。而如众所知,传播学是在美国诞生的,伴随着美国的全盛,其以文字、图形和数学公式等表述的种类繁多的传播模式;及其综合多种学科的研究方法(包括如何解释信息传播的本质和机制、演示计量传播的过程及效果、预测未来传播的形势和结构等等),都在世界传播学界中占据着至高无上、不容置疑的地位和影响。曾几何时,拉斯韦尔(Harold Dwight Lasswell)、卢音(Kurt Lewin)、霍夫兰(Carl Hovland)、拉扎斯菲尔德(Paul F. Lazarsfeld)、施拉姆(Wilbur Schramm),这些美国或美籍的学者名姓对传播学子来说真是如雷贯耳。因为传播是人的一种基本需要和基本社会功能而牵涉广泛,凡研究人与人之间关系的科学都可加盟,因此,美国和西方的许多相关学科的理论观点和研究方法,以及所卷入的自然科学中的信息论、控制论、系统论等成就也都为传播学人所心往。正如罗纳德·D. 戈登(Ronald D. Gordon)在收于本文集内的《二十一世纪的亚洲传播学者》一文中所说:来自东亚和世界其他地区的青年学者们越来越多地涌入美国大学的研究生院,从事传播学科的学习与研究。最终,一些人回国时带走了美国传播

^① 引文原文为: We are living through the third great power shift in modern history. The first was the rise of the Western world, around the 15th century. It produced the world as we know it now—science and technology, commerce and capitalism, the industrial and agricultural revolution. It also led to the prolonged political dominance of the nations of the Western world. The second shift, which took place in the closing years of the 19th century, was the rise of the United States. Once it industrialized, it soon became the most powerful nation in the world, stronger than any likely combination of other nations. For the last 20 years, America's superpower status in every realm has been largely unchallenged—something that's never happened before in history, at least since the Roman Empire dominated the known world 2,000 years ago. During this Pax Americana, the global economy has accelerated dramatically. And that expansion is the driver behind the third great power shift of the modern age: the rise of the rest.



学科的理论、概念和方法。这些年轻的学者们恪守着自己从美国的导师/学院那里得到的研究传统,欣然地将美国的新实证主义范式和理论引入自己的国家。其他一些来自亚洲的学者则留在了美国,在美国的研究主题、研究结构模式方面取得了成功。这两部分人对西方新实证主义的阐释和对标准理论模式的使用,成为了其他亚洲年轻学者仿效的对象。而结果就造成了这些国家和地区未能在人类传播研究方面发展本土视角、本土方法。从美国进口理论与方法成为通行的做法(Gordon,2007)。可以这么说,一直来所谓的“人类”传播理论贴的是“美国制造”的标签。但眼下群雄崛起,世界政治和经济体系正在发生结构性变化,各国将日益以平等姿态出现在世界舞台。随着亚洲经济力量上升,必然会加强传播理论转型的自主能力和提升建构亚洲传播理论体系的可选择地位。非主流文化的知识精英们,出自本文文化的自觉而纷纷呐喊于后美国的大国际语境中的今天,也表明了传媒理论亚洲中心——随同其他非欧美中心理论的产生(Asante,2007)——之顺应时势必然。

“后美国时代”说,在笔者看来,虽然面目变化,但似曾相识,它与20世纪中期以来盛行欧美的后现代主义有着某种血缘关系。早在半个多世纪前,汤因比就已经预感到西方的统治即将告终,个人主义、资本主义和天主教教会衰落,而非西方文化将觉醒壮大,并用“后现代”来指称西方文明史中的这个新历史周期。本书选录的作者群基本或是在美国大学课堂中接受的正统教育、或是在美国价值观认同国(如现代日本)受美国正统传播理论润泽而成就,其思想发展与传播理论的大语境是同步的,这也是为什么在我们对这一群体的传播理论进行系统介绍前,必须置其于近数十年来后现代和后美国的大视维中才能得以更加透彻的总体把握。

我们知道,后现代主义于20世纪60年代产生于欧美,70、80年代在西方艺术和社会文化中广为流行。该思潮集中体现了西方哲人们对“现代”哲学的强烈不满情绪,群贤竭力奋起解构和超越现代哲学和文化理念,其涵盖面之宽广、体系之端绪繁复,绝非本文所能涵盖,也不在本文探讨之列。这里只想指出,后现代主义作为一种在当代西方有重大影响的、具有丰富复杂思想和理论内涵的哲学文化思潮,也在总体语境中为传播的亚洲中心理论的出现酝酿了一定的基础。后现代主义思潮虽重峦起伏却也并不妨碍我们在一种总体趋势的意义上对之有所理解领略:那就是从传统哲学理性到后现代主义哲学的历史发展脉络中所有的批评惟一性,放弃追求普适性,承认历史性和具体性,肯定流动和生成,并颇为一致地具有以强调否定性、不确定性、非



连续性以及多元性等为特征的思维方式。这样的思潮反映到传播领域,就是对美国传播理论的一统天下和语言霸权之抗拒心理及对边缘文化往中心之逆转互补的努力,对以机械论、还原论为基础、纯科学的价值中立观点和实证主义的研究思路的极不满足,视人类传播中的传播伦理之以所谓的自然论和个人主义为中心的人性假设为深重缺憾,对传播现代化进程中的种种危机如物欲膨胀而导致媒体的滥造复制低俗化、人文精神的失落有清醒的认识等等。

再具体落实到收集了传播理论亚洲中心学者们近作和精华之作的本书中,如石井敏一章开宗明义地指出“在此后现代学术性模式转移的时代里,越来越多的跨文化传播研究学者开始寻求建立于东亚文化基础之上的非传统的哲学、理论及传播概念”(Ishii, 2007)。本书的研究者们对后现代理论是驾轻就熟的,维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein)、海德格尔(Martin Heidegger)、德里达(Jacques Derrida)、福柯(Michel Foucault)、怀特海(Alfred North Whitehead)等大家不时会出现在所选集的论文的字里行间——如果说这些还是后现代主义对传媒理论的亚洲中心学派的表层的正视和回应,那么我们可以说,其影响更多还是体现在深层的潜在作用和渗透面上的:比如对“平等”、“多元”概念的认同,决定了后现代主义对“对话”的注重;而有意无意间,多个传播理论的亚洲中心的重要探讨都以对话的形式展开。沿循这些先行学者们的脚步,不难发现,无论是从否定面上看后现代主义/后美国主义的反一元论、反绝对基础、反惟一视角、反纯粹理性、反现代个人主义、反正统、反权威、反帝国主义家长制以及西方文化中心主义;还是从积极面看后现代主义/后美国主义的重新建构、生态主义、绿色运动;以“关系中的自我”来否定“他人即地狱”,主张“主体间性”消除人我对立;新颖开放、倡导多视角看问题的思维方式、对边缘价值的重视等等,都无可否定地给予过和正在给予传媒理论的亚洲中心的呐喊者们以影响。不过,这需要我们的读者自己去细细联想和思索。笔者将另有专文探讨这些关系。这里我想留待读者自己先去解读判断。

“复变”的新儒家思潮之作为交叉视角

“反复其道”(《易·复》),“无往不复”(《易·泰》),“卒乃复”(《书·舜典》),“旦复旦兮”(《书·大传》),还有人们熟悉的《老子》中的“夫物芸芸,各复归其根”(十六章)、“远曰反”(二十五章)、“反者道之动”(四十章)等等,都



提醒我们,中国曾是个重古立本的民族,长久以来认为“不远而复,先典攸高”(《与陈伯之书》)——所复之“古”,当然不是古板、古老、古旧意义上的古,而是越古,越根、本、真、理、赤、诚、质、朴(Edmondson,1997)。重古,并不意味着中国就缺乏随时逐新的精神。想当时儒术只是百家学说之一,原本是建立在复古的基础上的。但不是说它就把中国带回到周代而滞留其中了。到汉代独尊儒术,“中国言六艺者折中于夫子”(《史记·孔子世家》),儒家本身就具有折衷群言——兼采众家之长而避其短,使之适度的本性。惟其具有与生俱来的开放兼容特性的折衷,儒家才能析取它家之所长,不断丰富修正自身,得以持续发展;也惟其具有与生俱来的开放兼容特性的折衷,中国的各家精华都曾在不同程度上为儒家兼取吸收,儒释道三家才得以三位一体而又宗本不失,而释道为儒用的新儒学理学才能产生。儒家正是这样以自身所具有的“折衷”法不断给自己补充新鲜的血液,致使自身古老而常新(Edmondson,1997),它一直都是复古求变的成功者。纵观中国文化的发展:郑玄、孔颖达、朱熹、刘勰、韩愈、柳宗元、皎然、欧阳修……难能尽列这些耳熟能详的名字。“古来知音,多贱同而思古”(《文心雕龙·知音》);参古定法、望今置奇(《文心雕龙·通变》);“作者须知复变之道。反古曰复,不滞曰变。”(皎然《诗式》)——诸如此类的观点,在典籍中同样也屡见不鲜。尽管“正变”、“通变”、“复变”、“新变”……说法不一,各人各时代的有保守激进之别,复变概念范畴也有叠加新变,但我这样说应该是安全的:复古求变在中国文化史上是时隐时现的、却又贯穿始末的生命线。

二十余年前当我还是复旦大学学生的时候,心里对韩愈的古文既复古而以新奇名世、对其时受众反馈觉其文新奇有些不解,导师王运熙先生称,看惯了时俗的骈文的四平八稳,破“偶”自然有“奇”,即便“骈偶”后起于“古散”。确实,时代先后并不决定思想的新与旧。物换星移,原先被岁月尘封的古代思想的一些根本原则的东西,会再次体现其恒定的价值。也就是说复古而求新、儒家思想可再展其生命力。尽管此古已非远古。已经积累了多少代人的思想精华。“复变”以今天的语言来解释界定,是提醒和坚持以根本的东西为准则,同时不断求发展更新和丰富自身。毋庸讳言,历代都有知识精英在其时代的价值取向、思维框架与话语系统中,对儒学进行理论阐释。故儒学思想不能说是孔孟数人之思想,而是多少仁者志士在复变精神的指引下孜孜以求,竞今求异而访古,不断返本求源,复变更新——所谓螺旋上升地丰富积累起来的人文思想精华。熟悉儒学发展史的人都知道,中世纪的新儒家中已经



加入了许多佛道新变了。现代新儒学在西方强势文化的冲击下,更以反本开新为纲,从儒学的内在心性根本精神出发来弘扬道德理性,开现代科学、民主之新。毋庸讳言,现代新儒说的思想固然得传统东方智慧精髓之力,但也应该说与援西入儒,尤其是与后现代思潮影响和自觉的创新意识分不开的。无论是后现代主义的摧毁、解构、否定性一面,还是积极、肯定、建构性一面,对海外的新儒家——也包括传媒理论的亚洲中心学派——无疑是影响深刻的。于今杜维明等华裔学者代表当代新儒家与世界各大宗教、各大思想传统,与现代思潮诸流派交流对话,不断扣其两端,折衷群言,开拓论说空间,使儒学内涵空前扩大,并且将新鲜理论血液返输东亚与中土。不仅从返本意识出发,对西方的现代化与“现代性”,对西方以外的“现代性”及现代人的存在危机作出了具有哲学意义的反思,更能与时俱进、创造性地重新融会提炼、转化东亚文化和儒家文明的核心价值观念,并将其传播、贡献给整个人类社会(Guo, 2002)。^① 故笔者认为以杜维明为代表的第三阶段的当代新儒家思想就是在复变生命线上成长的一支新秀。

再回头来讨论传媒理论的“亚洲中心”学派,寻本求变,当是该学派的要领。该学派与现代新儒学之间的关系,不需太费力即可辨明。比如作为该学派核心倡导者的三池贤孝(Yoshitaka Miike,其名字选用上就渗透了儒家的人文理念),就在本书选译的《对人性、文化和传播的重新思考:亚洲中心的评论与贡献》一文中反复地引用作为现当代新儒说的观点。如:

我们曾对一些思维方式备加推崇——比如视知识为力量而非智慧,追求物质进步而无视它对灵魂的腐蚀,不惜以牺牲人类赖以生存的生态系统为代价对自然界大肆掠夺利用而满足人类的欲望。当我们开始质疑这些思维方式的合理性时,一些本土视角成为我们的灵感之源……作为启蒙思想的受益者也是受害者,我建议:我们要忠于我们共有的财富,利用我们仍可获得的一切精神资源来以这笔财富加以充实、转化和重建,从而建立起一个真正意义上的全球社会。(Tu, 1998, pp. 8-9)

本书所收的另一学者戈登(Gordon)之文也引杜维明(2002)《超越启蒙心

^① 相关评论可参看郭齐勇:《论杜维明学术思想——以新出〈杜维明文集〉为中心》,《中国哲学史》,2002年04期;《杜维明新儒学思想研究》序(新国学网 <http://www.sinology.cn>)等等。



态》说:

以个人尊严为基础,考虑到一系列的同心圆,即自我、家庭、群体、社会、国家、世界和宇宙,我们就能真正地洞察儒家对人类繁荣的理解。^①

这些传播理论的亚洲中心倡导者们,极力推崇当代新儒家应关注每一种文化传统中的本土智慧,不能有失偏颇的主张,频繁引用杜维明言论为重要理论支持。由于杜维明的许多著述中都展现了作为新儒家代表之一的复古以求变的理论向度,惟其如此,就笔者看来才更彰显出传播理论的亚洲中心倡导者们与当代新儒家之间的这种联盟的绝非偶然。

再如亚洲中心学派中非常醒目的人文根底深厚的学者如迪萨纳亚克(Dissanayake)、陈国明、斯塔柔斯塔(Starosta)、三池贤孝等都极力主张通过对一些古老文化的再思而寻求新变,重构理论体系。他们说:“传播学要想在亚洲以及世界的其他地方变成一种更有意义的研究,就必须与相关的知识本源、情境信息及本地思维模式相联系。因此,亟需发展亚洲的传播学理论、概念、方法和模式”(Dissanayake, 2003);^②“当我们倾听心灵之声时,一些深层的东西总是引领我们找寻古老的文化之根、找寻新人性”(Miike, 2004);古老的文化之根帮助我们“发展全球思维方式,从而让我们可以试着通过别人的眼睛来看待事物,并用他们的知识来丰富自身”(Chen & Starosta, 2000)。

本译文集中所收的尹婧的《走向儒学女权主义:对欧洲中心女权主义研究的一种批判》,探讨非西方女权主义模式的可行性。批评世界范围内“欧洲中心论”女权主义论调的霸权地位,指出了“欧洲中心论”女权主义普适性、个人主义性,以及以权利为重的道德准则三大症结,欲纠之以儒学女权主义“仁(人性)”的原则、“分”的权利概念,以及以义务为本的道德准则(Yin, 2006)。该文不仅发展延伸了后现代主义的女权主义,行文思路间所得当代儒说之润泽也颇为分明。谓之兼得后现代主义与现当代儒说之交叉研究视角不为过也。

王治河在《以平常心看待后现代主义》的访谈中有几句话值得注意:其

^① 此处译文取自中国学术论坛网站所刊杜维明著、雷洪德/张珉译,《超越启蒙心态》, <http://www.frchina.net/data/detail.php?id=4098>

^② 可参看维莫尔·迪萨纳亚克:《人类传播研究的亚洲方法:回顾与展望》, J. Z. 爱门森编译《国际跨文化传播精华文选》, 浙江大学出版社 2007 年版, 第 114—136 页。



实,后现代主义讲的“后”,不是在线性发展意义上讲的,也不完全是在时间意义上讲的,更不是在“反对”的意义上讲的,而是在辩证地“否定”、“扬弃”和“超越”的意义上讲的。它“否定”的不是现代性的存在,而是其霸权,不是它的优点而是其局限性。它欣赏现代化给人们带来的物质文明和精神文明的巨大进步,同时又对其负面影响深恶痛绝。这种既爱又恨的关系才是“后”的真正内涵之一。与此相联系,“后”的另一个重要内涵则是昭示新事物的诞生(Wang, 2003)。这番话不难理解——对现存的否定也可以是建设性的,破坏是新生的开端,如果冬天来了,那春天还会远吗?其实就我看来,后现代主义的“后”与复古求变的“复”是颇有可比并之处的,先置两者之异于一边,观两者之同在于都离不开对传统的“连续”,只是“后”是从否定的立场去解构建构,“复”是从肯定的目标去更新。后现代否定现代的元素权威但仍不可避免地以之为重构的基础,复古求变则在肯定元素权威的基础上以新材料进行重构。这或许就是东西方直线思维与环形思维的不同之处吧。

中国的五四运动对儒家思想进行了一定的反思与批判,当代西方对自己发展出来的现代思想也一直在做深刻的批判。正如当代新儒学从西方得到许多启发和新鲜血液,西方的哲学家们也不是完全无视本土外的智慧。事实上从17世纪启蒙运动刚刚开始的时候,西方一些最重要的思想家就已经开始以儒家作为他们的参考文化,以中国作为他们的参考社会;而几乎所有后现代思想家(不论是建设性的还是解构性的),从尼采、海德格尔,到德里达、福柯、博德里拉、罗蒂、怀特海、科布、格里芬、霍伊和斯普瑞特奈克都对和中国文化有一种天然的亲近(Wang, 2003)。^① 东方的视角被后现代主义视为宝贵思想资源,绝非历史的巧合,而是有某种必然性在其中。顺便在这里指出,一位活跃的西方后现代主义思想家曾经说过这样的可以援作我以上说法的支撑的话:“从中国人的观点看,后现代主义可能被看作是从西方传入中国的最近的思潮。而从西方的观点看,中国则常被看作是后现代主义的来源。”(Hoy, 1988)^②

总之,如果说彻底的反传统、反权威,大胆的标准立异精神是西方后现代主义思维方式的灵魂,那么复古求变用现代的语言来说就是一种既向过去开

① 王治河:《前言:建设性后现代主义与中国·全球化与后现代性》,广西师范大学出版社。

② 大卫·霍伊(David C. Hoy):《后现代主义:一种可供选择的哲学》,王治河译,《国外社会科学》,1988年第4期。



放也向未来开放的不断扣其两端、折衷求变的创造性取向。这两者取径似异,但目标、效果上却有重叠复合之处。尽管视角维度不同,但可交叉参照。而这两者与传播理论的亚洲中心的研究相关,也同样能作为研究最好的、交叉参照的、开放性的途径视角。

亚洲的复杂性与亚洲传播理论之共性探求

据三池贤孝在《对人性、文化和传播的重新思考:亚洲中心的评论与贡献》(*Rethinking Humanity, Culture, and Communication: Asiacentric Critiques and Contributions*)文中所说,所谓的“亚洲中心”,“指的是这样一种理论概念:即坚持将亚洲价值与亚洲理想置于求索的中心位置,从亚洲人民作为主体的视角出发来看待亚洲现象”(Miike, 2004)。然而亚洲地域辽阔,三大一神教、印度教、佛教、儒教无一不源于此。亚洲地区文明久远,政治复杂,价值观念多元,是全球性、地区性矛盾汇集之地。由于对亚洲缺乏真正的了解,美国的亚洲战略经常顾此失彼。同样,如此大的一片土地,要建立起传播理论的亚洲中心,绝非是件易事。故先行者们在努力之余,也有亚洲传播是个令人心生畏惧的讨论话题之叹。尽管,也正如在陈国明和斯塔柔斯塔《一个有关人类传播的亚洲研究方法的对话》(*Asian Approaches to Human Communication: A Dialogue*)中所说:所谓亚洲中心,乃希望——尤其是以讨论或研究为目的之时——理出一条渗透于所有差异的共同线索,从而在以之与其他相似概念(如“欧洲传播”或“非洲传播”)进行比较或对比时,能显示出只有这个地区才拥有的特征。从亚洲的复杂性开端,两位进行了深度思索的出色的学者努力就本体论、认识论、价值论、方法论、目的论各个层面指出可能存在的亚洲传播理论相似性和共性。在本体论方面,亚洲文化倾向于对宇宙采取一种整体观,特别是受到佛教、儒教、道教和神道教影响的地区。反映到传播领域,人类传播就成为一种整体性的相互联结的网络。在认识论方面,对宇宙乃一整体结构的意味深长的理解,被深植于对所有事物都是相互联系的认识之中。如此,人类传播是一种关联性的过程,在此过程中,处于互动中的各方要求不断地在相互依存的网络中彼此适应并调整位置。在价值论方面,和谐遍布于宇宙整体的互相依存和关联中。作为亚洲文化价值的核心观念,和谐被当作人类传播的终极目标,而非手段。在方法论方面,亚洲人认为宇宙的转换过程并不是线性的,而是一种无穷的非线性循环。体现到人类传



播活动上就是通过传播发展人类关系将永远不会绝对地完结或终止;最后,亚洲的宗教和思想体系指导和造就了传播契合调整个体的日常生活,从而使自身与更高尚的意愿或宇宙层面的“目的”相联结这样的模式。在这些相似共性的本质基础上,再来探讨亚洲所有的直觉、移情、沉默、内敛和含蓄的共同传播风格(Chen & Starosta, 2003)。记得三池贤孝曾感叹“我们甚至从未在亚洲语境中透彻地思考过传播的意义”(Miike, 2003),而在本书选译的重要一章《对人性、文化和传播的重新思考:亚洲中心的评论与贡献》中,他精密构想了与欧洲中心相异、可作为传媒理论的亚洲中心研究起点的五个人类传播命题:1. 传播是提醒我们宇宙万物都互相依存、互相联系的过程;2. 传播是让我们减少自私心理/自我中心主义的过程;3. 传播是我们对万物生灵的欢乐与痛苦加以体验的过程;4. 传播是我们与万物生灵进行受恩与回报的过程;5. 传播是我们将宇宙道德化、和谐化的过程(Miike, 2004)——这些学者们探索和尝试进行的理论架构发人深省、相互辉映,共同为亚洲中心的传播理论奠定着基础,并拓展开广阔的、大有可为的研究天地。

一些亚洲中心传播理论的具体研究和发展前景

打开本书,读者们将发现几乎所有的亚洲中心的传播理论都是伴随着对西方传播理论的批判性反思发展的。先行者们批评传播理论的欧洲/美国中心学者们过高地估计了他们本土知识的全球意义,指出其“人性”概念极大地受惠于启蒙思想,以“功能性理性、个人自由、精心计算的个人利益、物质进步和权利意识”为特征(Tu, 1998),并认为西方理论之所以得不到非西方世界的共鸣,是因为他们以人类理论自居,却以偏概全,不去结合认识他者的立场观点(Miike, 2007)。戈登(Gordon)也借言指出西方的传播理论过分依赖定量研究及统计分析,导致“反复,缺乏明确的焦点,总是对一些在方法论上需要高深技术、实则鸡毛蒜皮的小问题紧抓不放。”而同时却对传播的真实概念缺乏更具有创造性的理解(Gordon, 2007)。

“在漫长的历史发展过程中……亚洲国家创造出博大精深的文明”,“没有一个文明离得开积极有力的传播体系。”^①(Dissanayake, 2003, p. 18)自豪的

^① 译者注:译文引自J. Z. 爱门森编译《国际跨文化传播精华文选》,浙江大学出版社2007年版,第115页。



学者们纷纷将亚洲中心的传播理论的精髓部分建立在亚洲经典文献的再解读之上。并开始敦促西方“换位思考”。更难能可贵的是亚洲中心倡导者们反复声明过分强调多元化,片面追求观点的异质性,推崇差异而贬损共识并非亚洲中心学派之所求。亚洲中心性的思路既不是霸权式的亚洲中心主义,也不是种族中心式的欧洲中心主义在亚洲的翻版。亚洲中心性并不是要将亚洲的世界观设定为宇宙之惟一,更不会强加在非亚洲人身上(Miike, 2004)。研究者们明示传播理论的亚洲中心与欧美中心不是对立的关系,声明“坚持亚洲中心是要使自己植根于亚洲文化经历之中,并不意味着对欧洲中心的悖反”,胸怀宽广地倡导超越东方—西方的二元极端,呼吁东西方融合,互补双赢(Miike, 2007)——我想,这应该会成为今后全球传播理论研究的主流方向。

法国总统萨科齐有一点说得很对,一个不能输出价值观的国家,不可能成为一个真正意义上的大国。各个文明都希望自己是世界舞台的中心,这也是文明本身的发展动力。然而我们在为传播理论的亚洲中心努力建构的同时,需要警惕新语言霸权在亚洲内的建立。在这里应该特别提一下的是,本书中收集的 Michael Pfahl, Pornprom Chomngam, Claudia L. Hale 的《从泰国的视角理解友谊:工作和非工作关系中的期望处理》(*Understanding Friendship from a Thai Point of View: Negotiating the Expectations Involved in Work and Non-Work Relationships*)一文中就明确反对“将‘亚洲’视为整体性的概念;我们不能以偏概全,仅凭对某一种文化(比如中国文化)的研究,就认为自己已经全面充分地理解了所有的亚洲文化”(Pfahl, Chomngam & Hale, 2007),强调应该对亚洲的传播研究有更加细微的把握;认为要想对亚洲传播加以考察,正确的做法是选取一个很小的切入点,在确定的环境内进行总结,而不是在不同的环境间寻求更宽泛的总结——至少在开始时得这样做。

亚洲中心的学者们发现除了佛教、伊斯兰教等深层思想结构之外,渗透贯穿于亚洲五个地区传播行为中的儒学思想是最重要的、具有共性的贯穿线索之一。但正如基督教的发源地不能尽揽当今基督教之成就,作为华人,我们也不能以儒学为中国独家所拥有。因为儒学不仅在中国封建社会中一直处于主导地位,而且传入朝鲜、日本、越南等国,对塑造东亚社会的精神产生了重要影响。从历史上看,韩国、日本、越南均有自己的儒学传统,如《儒家思想对东亚人际关系及传播模式的影响》(*The Impact of Confucianism on In-*