

命運與離奇傳播： 論拉岡精神分析理論的「傳播」概念^{*}

張維元^{**}

投稿日期：2021 年 4 月 13 日；通過日期：2021 年 8 月 6 日。

^{*} 本文為中國社科基金《感官化傳播論述的精神分析》（18BXW061）之階段性研究成果。作者在此感謝兩位匿名審查人的細心閱讀與具有生產性的建議。

^{**} 張維元為龍岩學院傳播與設計學院副教授，英國 University of Essex 意識形態與論述分析博士，曾於元智大學社會暨政策科學學系與健行科技大學通識中心擔任兼任助理教授，e-mail: lof1001@qq.com; lof1001@gmail.com。

本文引用格式：

張維元（2022）。〈命運與離奇傳播：論拉岡精神分析理論的「傳播」概念〉，
《新聞學研究》，150: 149-199。DOI: 10.30386/MCR.202201.0004

《摘要》

本文跟隨雅克·拉岡（Jacques Lacan）所給出的線索，通過分析西格蒙特·佛洛伊德（Sigmund Freud）對神祕主義的討論，來對拉岡精神分析理論（Lacanian Psychoanalytical Theories）中的「傳播」概念進行分析性的梳理與探索性的建構。本文認為，拉岡的「傳播」概念所關注的，是「傳播」在觸及並撼動主體時，於主體感知中所呈現出充滿「離奇」（uncanny）色彩的「中介結構」（structure of mediation），及此一中介結構的運作核心、基礎結構與運作機制。此一離奇中介結構的特殊性在於，它可將各式媒介刺激，都接收與轉化為神諭般的訊息，並由此使主體在進行傳播活動的過程中，生產出與「命運」（fate）發生遭遇的幻想。這個「離奇傳播」面向既是人類傳播活動之「傳播的重量」所在之處，也是「意義建構與共享」和「資訊傳遞與交換」的一般性人類傳播活動，所必須全力壓抑，但又不可能擺脫的「幽靈化底層」。

關鍵詞：佛洛伊德、拉岡、媒介理論、傳播理論、精神分析、
離奇

壹、離奇傳播：拉岡的「傳播」概念

精神分析理論家雅克·拉岡（Jacques Lacan）並未在其講座（seminars）與著作中，針對「傳播溝通」（communication）進行過聚焦的系統化討論。然而，在通過重讀與重塑西格蒙特·佛洛伊德（Sigmund Freud）的著作，以建構他自身精神分析理論（Lacanian Psychoanalytical Theories）的過程中，拉岡確曾對「傳播」留下了許多片段化的討論文字。本文認為，若能將拉岡的這些討論，與其理論整體進行梳理性的連結與探索性的建構，我們將可以得到一個極為特殊，且對當代傳播與媒介理論研究具有意義的「傳播」概念。

本文認為，拉岡的「傳播」概念所關注的，是人類傳播活動中最為關鍵，但又最為神秘的面向，亦即，「傳播」在觸及並撼動主體時，於主體感知中，所呈現出來的特殊「中介結構」（structure of mediation）。而從拉岡精神分析理論的角度來看，此一特殊的傳播感知中介結構並不與任何特定的「媒介形式」（口語、文字或電子媒介等），或由這些媒介形式所承載的任何特定「傳播內容」，有必然或本質性的連結，然而，這個特殊的中介結構卻能夠與所有的「媒介形式」與「傳播內容」相容。也就是說，這個中介結構能夠允許任何廣義的「媒介刺激」流動於其中。而對拉岡來說，這一中介結構之所以重要，乃是因為它是人類傳播活動中最不可或缺，但卻又必須被壓抑的「幽靈化背景」。

本文在對此一傳播感知「中介結構」進行探索性建構時，乃是藉由以下的線索為起點：拉岡曾提示我們，若我們理解他獨特的「傳播」概念，我們必須特別注意佛洛伊德對神秘主義思考模式的相關討論（Lacan, 1966/2006, pp. 219-223）。拉岡指出，雖然這些神秘主義的思

考模式的確就是「迷信的」（superstitious, 同上引, p. 223），但它們仍然值得我們對其進行聚焦分析，因為這些神秘主義思考完整地展演出了精神分析理論所關注的「論述傳播網絡」（communicating networks of discourse）之「共鳴」（resonance）機制（同上引, p. 220）。

本文以為，拉岡之所以要求我們注意佛洛伊德對這種類型神秘主義思考的討論，是因為我們可以通過它們，來孤立與突顯出其理論所關注的奇特傳播中介結構，並對其進行聚焦分析。本文將這個拉岡精神分析理論所關注的，可以觸及主體生命內核之「傳播」面向稱為「傳播」的「離奇」面向，並跟隨上述拉岡的詞彙，將使此一面向成為可能的「中介結構」稱為「離奇傳播網絡」。在本文的研究書寫中，「離奇傳播網絡」所指涉的是一種特定的對「媒介刺激」進行「接收」與「處理」的「中介結構」，其特殊性在於，它將使主體「無法」客觀中立地看待其所接受到的各式「媒介刺激」，而傾向將「任何」的「媒介刺激」，都接收與轉化為與主體自身之獨異（singular）生命歷史軌道相關的「神諭式（oracular）訊息」。這一特殊的「從『媒介刺激』到『神諭式訊息』」的接收與轉化機制，將使主體在進行傳播的過程中，或者說，在與各式「媒介刺激」相遇的過程中，生產出與自身「命運」（fate）發生「遭遇」（encounter）的幻想。因為這些由「媒介刺激」轉化而成的「神諭式訊息」，將被主體體驗為是具有對其獨異生命歷史進行介入、預示與定義之重量的命運式訊息。換言之，從拉岡理論的角度來看，「命運」乃是一個「離奇傳播網絡」所必然生產出來的幻想式產物。然而，也正是由於這種從人類傳播活動的「離奇」面向所生產出來的幻想，將讓我們看見傳播活動所具有的存在性重量。

綜上所述，本文的核心目標是，通過對「離奇傳播網絡」的解析，來對拉岡精神分析理論獨特的「傳播」概念進行探索性的建構，並說明

這一特殊的「傳播」概念如何推進我們對於「傳播」的理解。本文將分成四個部分來進行這項工作：首先，根據拉岡的指示，本文回到佛洛伊德的文本中，對引導出本文試圖以「離奇傳播」，來理解拉岡的「傳播」概念的文本線索進行追蹤與討論；其次，展開對「離奇傳播網絡」之運作核心、基礎結構與訊息轉化機制的分析說明；第三，說明「離奇傳播」如何構成為「傳播的重量」的所在之處；最後，本文將討論「離奇傳播」、「意義傳播」及「資訊傳播」的關係。

貳、離奇傳播的線索：佛洛伊德對神祕主義的討論

如本文開頭所述，拉岡要求我們注意佛洛伊德對神祕主義思考模式的相關討論。他於此處特別鎖定的，是以下類型的神祕主義思考，亦即，「主體的隨興發言，與他不可能事先知曉的事情之間，所發生的偶然巧合」對主體造成的心理震撼（Lacan, 1966/2006, p. 220），及主體相信特定的「數字」、「象徵」（symbol）或「語言」將可以透露或甚至「決定他的命運」的這種類型的神祕主義思考（同上引，p. 223）。

而在佛洛伊德的〈「離奇之物」〉（The “Uncanny”，參見 Freud, 1909/2001c, p. 234）一文中，即存在一個與上述拉岡特別鎖定之狀況幾乎完全貼合的例子，這個例子的主角即是大名鼎鼎的「鼠人」（rat man）。¹ 鼠人曾接受過一次成功的水療，但他心中卻並未將治療的成功歸功於水療本身，而是歸因於他當時所入住的水療旅館房間。所以當他再度來到這個水療旅館時，他便要求住進同一個房間。但這次他卻被告知，今年這個房間已經被一位年老的紳士占用。鼠人知道這個狀況的

¹ 在〈「離奇之物」〉一文中，佛洛伊德並沒有明白指出這個例子的主角就是「鼠人」，但其身分可由與佛洛伊德所出版的「鼠人」案例分析中確認。

當下感到明顯的不快，並隨口低聲說了句「我希望他為此被擊打致死」（“I wish he may be struck dead for it”）。然而兩個星期後，鼠人卻真的得到了這位老紳士死於中風的消息。在知道這個消息的當下，鼠人不禁感到一陣離奇的震顫（Freud, 1919/2001e, p. 239）。相當明顯的，這個例子十分貼合上述由拉岡所鎖定的佛洛伊德神祕主義討論區塊。因為在此例中，鼠人相信特定的房間（而非醫療手段）將可以決定他的病情是否能夠好轉，且案例中也出現了主體隨意轉瞬而過的想法，與他不可能事先知曉之事的偶然巧合。

佛洛伊德將鼠人的遭遇視為是表現「離奇」情感狀態的重要實例之一，並在〈「離奇之物」〉一文中將「離奇」的瞬間定義為，那些應該已經被科學與理性「超克」（surmounted）之「原初信仰」（primitive beliefs）或「原初思考模式」（primitive modes of thinking）看似又將被確認的時刻（Freud, 1919/2001e, pp. 245-248）。在此狀態中，原初的人類思考模式（如鬼魂或命運等想法）將與科學理性意識並行。在此狀態中，一方面，原初思考模式瞬間成為了主體心智狀態的焦點，而另一方面，現代化的科學理性意識雖然沒有完全被摧毀，但卻是退入了背景之中，並由此更為清晰地對比、照亮與強調了當時占據著主體意識焦點的原初迷信思想之不合時宜的現身在場。

佛洛伊德一直將原初人類文明的思考模式特點，定位為是一種將主觀的內在精神生活與外在的客觀現實進行連結的「前科學時代世界觀」（Freud, 1901/2001b, p. 259），其最鮮明的表現，是傾向將外在偶然遇見的符號（sign）賦予特定的意義，並將其視為是某種預兆。在此必須注意的是，雖然當佛洛伊德如此說時，好像是將原初人類（或現代神祕主義）的思考模式置入了某種人類線性歷史發展之早期，然而，熟悉佛洛伊德著作的讀者都知道，在其著作中，這個「前科學時代」所指涉

的，其實並非特定的歷史階段（譬如，啟蒙運動之前），而總是那個還有著「原初父親」（primal father）存在的，根本還沒有我們現代意義之「歷史」的歷史「之外」（或「之前」）的人類原初部落階段。

佛洛伊德認為，這種原初人類社群所擁有的，是「泛靈論」（animism）的世界觀（Freud, 1913/2001d, pp. 75-99）。這是一個認為我們的生活世界中充滿了各式善意或惡意的「精神性存在」（spiritual beings），且動物、植物及無生命物皆是由它們所掌管與「激活」（animate）的世界觀（同上引，pp. 75-76）。這種世界觀甚至將延伸到人類對「死亡」的看法。對生活在這種世界觀中的人類來說，自然死亡和因外力而死亡，是沒有任何區別的，因為即使是自然死亡的人，也會被認為是被各式「精神性存在」所弄死的（同上引，p. 62）。

此外，佛洛伊德也認為，這種原初思考模式從未被科學理性意識完全消滅，並將不時地侵入現代人的意識中。其在現代文化場景中的現身即為「神祕主義」，而其突然在個別現代人意識中的現身，即是佛洛伊德定義下的「離奇」情感狀態。這正是鼠人在水療旅館中所面對的狀況，亦即，「世界」或「世界中」的某種「超驗性（transcendental）實體」好像「活了過來」，並對他進行了某種「回應」。鼠人在此所感受到的，是有「某種東西」已經介入了他的生命軌道，或是在他的生命軌道中「等著他」一般。而他之前隨口呢喃的詛咒，則好似是一種在無意間，預先瞥見自己未來生命軌道的「靈視」（clairvoyance）。

面對這種狀況，以下的一般性表述應該是可以被接受的，亦即，雖然在「理性與科學」的層次上，老紳士死亡的消息純粹就是一個鼠人接收到的，關於外界環境的「媒介刺激」或「中立資訊」，而老紳士死亡的事實更明顯的就是一種純粹的「巧合」。然而，同樣明顯的是，即使是最崇尚科學理性的現代人，若有了相同的遭遇，也必然會將這個「巧

合」當成是具有針對性的，並將這個沒有針對性的「中立資訊」或「媒介刺激」，當成是一個專門針對個人的命運式「訊息」。簡言之，我們在此將不可能完全避免迷信的，將內在精神生活與外在客觀現實進行連結的原初思考模式。

一方面，雖然鼠人這種離奇的「傳播體驗」的確是迷信且充滿原初人類思考傾向氣味的。但如前所述，對拉岡來說，這種離奇的傳播體驗，卻是他所關注的「傳播網絡之共鳴機制」最完整的現象性展現。然而，另一方面，拉岡卻絕不可能完全同意佛洛伊德對這種離奇傳播體驗的解釋，亦即，直接將其視為是「那些應已被科學理性『超克』之不合時宜的『原初思考模式』，於現代人心智中瞬間性回返」如此簡單而已。如拉岡所言，這種將「魔法式思想（magical thoughts）便宜行事地推給其他人」的做法（或者，在本文的脈絡中，是推卸給原初人類的做法），其實只是為了掩蓋與否認我們（現代人）自己其實也難以逃脫這種思考傾向的策略而已（Lacan, 1966/2006, p. 434）。拉岡在此所試圖表明的是，這種「魔法式思想」或離奇傳播體驗，其實仍根深蒂固地存在於我們現代人的心智中，且如果我們理解他所關注的「傳播」概念，我們便不能輕視這種神秘體驗，而應認真地對其進行分析與解釋。本文接下來便將以拉岡對「傳播」的討論，及其對佛洛伊德理論的重塑為理論基礎，來對此處所涉及的「離奇傳播網絡」之「運作核心」、「基礎結構」與「訊息轉化機制」進行解析。

參、離奇傳播網絡的解析

一、離奇傳播網絡的運作核心：符徵（結構）的中心空洞

在分析離奇傳播網絡的「基礎結構」之前，我們必須先理解拉岡對「符徵」（signifier）的基本看法，以對此一離奇傳播網絡的「運作核心」進行把握。眾所皆知，在拉岡理論中，主體總是一個符徵化的主體，而人類的傳播系統也總是一個符徵化的傳播系統。因此，拉岡所概念化的「符徵」特質，必將貫穿於他所關注的整個傳播網絡的基礎結構中。

拉岡的「符徵」概念非常特別，因為這個「符徵」最重要的面向，在於它打開了一個無法被填補的「空洞」（void），且此一符徵所持續並唯一真正指涉的，也僅僅只是這個空洞，而不是任何其他的東西。如他所言，「每一個真正的符徵，就其本身而言，皆是一個指涉著空無（nothing）的符徵」（Lacan, 1981/1993, p. 185）。

這種看法既不同於結構語言學所認為的，符徵連結著「符旨」（signified），並由此構成了一個被稱為「符號」的「意義實體」；也不同于後結構主義所認為的，一個符徵只會勾起更多「其他的」符徵，由以此連結成一整個不穩定的符徵鏈結結構，而這個符徵鏈結結構，即是當初勾起它的那個符徵的「意義效果」。如 Eagleton（1996, p. 111）所言，後結構主義這種通過符徵勾連來形成意義效果的邏輯，就如同我們在字典中查閱某個不認識的符徵 X 之意義時，字典乃是用一群不是 X 的其他符徵鏈結來構成 X 這個符徵的意義一樣。

相較於結構語言學，拉岡的「符徵」概念更接近後結構主義的「符

徵」概念，亦即，不將「意義」視為是來自於符徵與符旨的結合，而認為「意義」乃是符徵的鏈結結構化之後的「意義效果」。但相對於後結構主義，拉岡的「符徵」概念的特色在於，他直接點出了使符徵鏈結運動成為可能的、更為根本的符徵面向，亦即，那個由符徵自己所打開的空洞，才是符徵鏈結結構化運動的最初啟動點。拉岡的「符徵」所自行打開的那一個「空無」乃是：一方面，一個如同有著強大引力的空洞，它將持續地吸收「其他的」符徵來進入填補，以構成暫時的、不穩定的符徵鏈結結構來作為「意義效果」；然而另一方面，根據符徵系統的「差異」（*difference*）原則，這個具有強大引力的空洞卻又不可能被填滿。²這一無法被填滿的空洞，便將使得由符徵鏈結結構出來的「意義效果」無法完全穩定化，因為任何的符徵鏈結結構都將必然包含著一個無法被完全填滿或壓抑掉的中心空缺。

這個必須要被填入，但又無法被填滿的空洞，便是符徵鏈結運動的最基礎源頭。因為正是此一空洞，才啟動了符徵鏈結結構的組構、鬆動消解與再重組的持續往復運動。因此，拉岡才會說，符徵「指涉著空無，而正因如此，它才總是能夠產出各式各樣的意義」（Lacan, 1981/1993, p. 190），且「符徵越是指涉著空無，它越是堅不可摧」（同上引，p. 18），因為它將展現為符徵與意義宇宙中的一個具有強大引力之黑洞或重力奇點。³

² 因為根據「差異」原則，任何「其他的」符徵都不可能是等待被解釋的這一個符徵。因此，唯一能填滿某個符徵所打開的「空洞」，就只有它自己而已，但這就造成了「同義反覆」（*tautology*），是語言或符號系統的全面消亡。

³ Slavoj Žižek (1989, p. 91) 曾以一組例子的對比，說明「符徵只持續指涉由它自己所打開之空洞」的命題。在第一個例子中，Žižek 要我們擬想到，如果經過了某種科學實驗，我們發現「黃金」的內涵物質並非我們原來所想的那一組元素，而是另一組元素。在這個狀況下，我們會說的不是「黃金並不存在」，而是「黃金

換言之，在拉岡對「符徵的邏輯」（the logic of the signifier）的討論中，真正重要的並非符徵「本身」，而是符徵所必然指涉的那個，由它自己打開的空缺、空洞或「空無」。因為這個空洞既是任何符徵鏈結運動所不可能填滿的核心缺失，又是使這一運動之所以可能，並被重複開啟的核心運轉引擎。簡言之，它是生產出「意義效果」的符徵鏈結運動之所以可以開啟、鏈結組合、鬆動消解與再鏈結重組的最底層基礎設施（黃冠華，2008）。

在一般日常生活的狀況下，符徵所下轄的空洞是被（與它連結著的其他符徵群組）掩蓋著的，但一旦某個（些）符徵開始被聚焦關注以後，符徵鏈結結構之下的空洞就會開始浮現。譬如，當我們越盯著一個符徵或詞彙，以試圖確定它「精確的」意義時，我們將發現我們對它的掌握卻開始越來越不穩定，此即符徵（結構）所下轄之空洞逐漸浮現，並開始對其鏈結結構進行鬆動的時刻。如後所示，對拉岡來說，這個符

並不擁有〔我們〕至今對其所賦予的那些特質」。Žižek 緊接著將這個例子對比於另一個例子，繼續要我們擬想到，如果我們偶然挖出了一副化石，這副化石具有所有我們知道的關於「獨角獸」的特徵，但在這種狀況下，我們卻會陷入極端的猶豫，並且極不可能會做出「我們發現了獨角獸！」這類的宣稱。在第一個例子中，用以解釋「黃金」這個符徵的一整組元素（亦即，一整組不是「黃金」這個符徵的「其他的」符徵），雖然已經被徹底替換成了另一組元素（亦即，另一整組不是「黃金」這個符徵的「其他的」符徵），然而，「黃金」這個符徵卻仍然不動如山。而在第二個例子中，用以解釋「獨角獸」的一系列特徵（亦即，一系列解釋「獨角獸」這個符徵的「其他的」符徵）已經全備，但以「獨角獸」這個符徵，來對挖掘出來的化石進行指涉的行為，卻遲遲不會發生。Žižek 在此所想表達的是，符徵指涉的核心不只和符旨無關，也（在最基礎的層次上）和與「其他的」符徵所構成的符徵鏈結無關，符徵終究只會指涉著其下的空無或空洞。若一個符徵所下轄的一組「其他的」符徵被清空，也就是，若其所下轄的空洞一旦浮現，要不是會立即吸引另一組符徵鏈來對其進行填補（如上述「黃金」的例子），要不就是留下一個令人極端困惑的無以名之之物，一個充滿引力的空洞（如「獨角獸」的例子）。

徵所必然導致的結構性中心「空洞」，不但將同時出現在拉岡式傳播網絡的發送端與接收端兩側，它也是連結兩者的通道。

二、離奇傳播網絡的基礎結構

（一）發送端：超驗性大對體的中心空洞

在分析離奇傳播網絡的「基礎結構」時，首先值得討論的是這個傳播網絡的奇特發送端。若將這個奇特的發送端，放進前述鼠人的離奇傳播體驗中，則我們可以說，在此所討論的問題，所涉及的是我們該如何掌握那個對鼠人進行回應的「活了過來的世界」之問題。拉岡精神分析理論將這一「活了過來的世界」稱為「大對體」（the Other）。若要對「大對體」這個極為奇特的「訊息發送者」進行理解，我們必須回到上面所討論的，符徵（結構）及其中心空洞的形象。

如前所述，對拉岡來說，人類的傳播系統乃是一個符徵化的傳播系統，而正是因為符徵只會指涉著自己所打開的空缺，所以「它才總是能夠產出各式各樣的意義」。由此，拉岡始終堅持，人類傳播系統的首要特質，即是其不可穿透的絕對模糊性與不確定性。因為，在「符徵只會指涉由它自己所打開的空洞」之狀況下，則它便可能鏈結於任何一組「其他的」符徵，並使後者成為它暫時的、不穩定的意義效果，且這一鏈結或意義效果隨時都有可能產生變化。因此，即使傳播活動的意向是清晰的、意圖是友善的，這些都仍然無法消滅「傳播」所必然內含的模糊性，因為這種模糊性根本上與傳播行動者的意向無關，而是來自於這個符徵化傳播系統的本體性邏輯。

拉岡因此曾將人類的傳播系統比喻為是一個站在主體之前的，由「多重中繼」（relays）構成的龐大機器（Lacan, 1966/2006, p. 85）。主

體根本無法摸清與控制這個機器的全貌，也沒有辦法確定任何發出的訊息在通過這一龐大機器後，會演變成怎樣的型態，又發生如何的效果。因為雖然主體可以使用符徵來發送訊息，但這種「使用」其實只是「借用」，主體所發送出去的符徵與訊息的最終意義與最後效果，並非由主體自己來決定，而是由那個他所面對的符徵化傳播系統來決定。然而，儘管如此，主體卻仍然必須全面性地承受所有（他不可能預先知曉的）傳播後果。

而我們之前所討論的占據符徵結構中心的「空洞」，在此脈絡下所代表的，便是符徵化傳播系統在處理完主體所發出的符徵或訊息之後，對主體「丟回」它對這些符徵或訊息的意義與效果之最終決定的輸出口。雖然這些最終意義與效果必然將對主體產生影響，但主體基本上對產出它們的處理過程，經常是一無所知的。這種主體站在一個龐大傳播機器的「洞口」前，等待其回應的景象，即是拉岡精神分析理論所設想的，符徵化傳播系統作為一個總體，於主體傳播感知之中所呈現出來的樣態。由此，通過對符徵（結構）所必然內含之中心空洞的概念化，拉岡不只是堅持了符徵化傳播系統的絕對模糊性與不確定性，他還為主體在遭遇這個傳播系統時，所感知到的模糊性與不確定性賦予了一個具體化的場景。

此外，就如同在鼠人的例子中，並不存在任何與鼠人進行交流之經驗性「它者」（the other）的描述（佛洛伊德完全沒有提到鼠人究竟是從誰，或從哪裡得知老紳士中風死亡的消息），在離奇傳播網絡中，同樣沒有「它者」的位置。這是因為對拉岡來說，聳立在所有主體之傳播行為「對面」的，最為關鍵之對象，並非是一個可以與其進行對話溝通的經驗性它者，而就是上述這樣一個模糊的傳播系統。在主體的感知中，這個模糊的傳播系統本身就是一個極端乖僻的「傳播溝通」對體，

這個乖僻的傳播溝通對體即是「大對體」。或者，更精確地說，「大對體」乃是主體將其所面對的模糊傳播系統，進行「行動者化」或「溝通者化」幻想之後的產物。而位於這一個模糊傳播系統中心的空洞所代表的，則是大對體的「嘴巴」，它將對主體「吐出」主體從大對體那裡，借來使用之符徵的最終意義或最終效果。換言之，若我們要以拉岡的理論詞彙，來重新表述「主體站在一個龐大傳播機器的『洞口』前，等待其回應」的景象，則我們可以說，這個景象乃是一個主體站在大對體之前，等待大對體開口回應的景象。

在拉岡精神分析理論中，大對體被視為是擁有「所有符徵集結」（Fink, 2004, p. 132）或「擁有所傳播工具」的行動者（Lacan, 2004/2014, p. 272）。而它所占據的，則是一個位於整個傳播系統之上，並可以對這個模糊的傳播系統進行基礎統合的「超驗性點位」（transcendental locus, Lacan, 1966/2006, p. 549）。拉岡不但曾經以「理性的狡獪」（cunning of reason）來形容這個幻想出來的虛擬行動者（同上引，p. 366），在其理論後期，他甚至直接將它比喻為一個懸浮在空中，占據著「神」（God）之「點位」（locus）的行動者（Lacan, 1975/1998, p. 45）。

一旦「大對體」的幻想成立，它便會籠罩在所有的人類傳播與媒介活動中，成為所有實際傳播與媒介活動的隱藏式背景，並由此使任何特定經驗性它者，或實際社會機構對主體發出的訊息，都有了沾染上大對體色彩的可能性。或者說，主體都有可能將這些訊息當成是從大對體那裡發送回來的，並由此將實際發送訊息的它者或社會機構，感知為只是代替大對體發言的「信差」或「渠道」而已。

這一幻想式的傳播體驗可由以下例子說明。當我們將自己極端重視且費盡心力完成的工作成果，送交某個它者或機構進行評選審查時，不

管最後得到的是「肯定」還是「否定」的答覆，在接到回覆的當下，我們都將出現強大的「離奇感」。因為即使我們在理性上知道，真正肯定或拒絕我們的，其實就只是那個經驗性它者或社會機構而已，但我們卻總會不由自主地感覺到這個回應，乃是從大對體那裡發送過來的，而實際肯定或拒絕我們的機構或它者則不過只是傳送大對體回應的渠道而已。

如果我們接受到否定拒絕的回應時，看著所有努力付諸流水，我們很可能在四下無人時，對著天空吶喊「你到底想要我怎樣？」。此時，那一個並無實體性存在，但卻是所有吶喊能量指向的，飄浮在空中的「你」，即是大對體最純粹的樣態。而若接收到正面肯定的答覆，我們則將出現被大對體所「愛」的幸運感。如拉岡在討論「愛之奇蹟（miracle）」時指出的，「愛之奇蹟」是當你正伸長了手，努力想要達到一個對象時，從那個對象中卻突然冒現出了另一隻手來迎接你的慾望。此外，這一關係絕非是一個「對稱」（symmetry）的關係，因為你的手所伸向的，不過是一個經驗性的對象（譬如，工作成果受到某它者或某機構的肯定），但「另一邊出現的手，卻是一個奇蹟」（Lacan, 2001/2015, p. 52）。簡言之，這是一種被大對體關愛擁抱的幻想式體驗。因此，拉岡認為，大對體的回應對主體來說，必然如同「神諭」（oracle, Lacan, 1966/2006, p. 684），或者說，將被體驗為是一種專門針對主體的「神諭式回應」（oracular reply, 同上引, p. 690）。

拉岡因此指出，主體必然會將與大對體的遭遇體驗為一種「命運」（Lacan, 2004/2014, p. 46）。正是在此脈絡下，拉岡提出了他對佛洛伊德理論進行重讀與重塑後，以自己的理論詞彙，來對「離奇」所給予的定義，這個定義是：「離奇」的瞬間乃是大對體展現出它自己的，專門針對主體之慾望的時刻。如拉岡所言，大對體在此展現的是「大對體自

己內在的慾望」(desire in the Other)，而此一「大對體自己內在的慾望」所針對的，正是「那作為對象客體的我」(the object that I am，同上引，p. 48，斜體強調部分皆為原文所有)。簡言之，這是一個主體發現大對體本身即是一個「慾望者」(desirer)，且其慾望正是針對著主體自己的時刻(同上引，p. 271，另參見 Harari, 2001, pp. 226-227; Robertson, 2015, pp. 15-29)。

由上述討論可知，鼠人之所以感到離奇，正是因為在他的感知中，老紳士死亡的消息乃是一個從大對體那裡送來的訊息。此外，更重要的是，根據上述的理論邏輯，我們可以說，對鼠人來講，這其實並不是他第一次接收到大對體送來的訊息。早在第一次水療成功的時候，鼠人就已經將這個成功當成是大對體專門送來給他的「愛之奇蹟」了。這也是為何當他再次前往水療旅館時，執意要入住之前住過的那個房間之原因。以拉岡的話來說，鼠人在此其實是被困進了一種奇怪的「命運式矩陣」(fateful constellation)之中(Lacan, 1966/2006, p. 249)。亦即，鼠人其實是在試圖複製出與第一次接收到大對體「愛之奇蹟」時(也就是第一次水療時)，完全一模一樣的經歷與場景。也是因為如此，他才會不符比例原則地，為了一個微不足道的細節(無法住進第一次水療時所居住的房間)，而發出強烈的詛咒。因為對鼠人來說，老紳士出現的真正意義，在於他阻礙了鼠人為接收大對體的「愛之奇蹟」而細心布置的命運式矩陣。這個他非常關心但又受阻的思緒必然持續徘徊於鼠人的意識中，而在這之後，如我們已經知道的，他再次收到了大對體的奇蹟式訊息。只是這一次，這個「愛」的訊息，卻包裝著「死亡」的外衣。對鼠人來說，大對體在此專門針對著他，展現出了它極端乖僻的面目。

相比於佛洛伊德對「離奇」的定義，注重的是某種(史前)原初思考模式在現代性中的回返，拉岡通過「大對體」這一概念，將佛洛伊德

的（類）歷史化說法轉化為結構式的說法，亦即，生產出「離奇」情感的最根本原因，並非某種原初思考模式於現代性中的回返，而是來自於大對體對主體的針對性現身。我們也可以由此理解，為何拉岡會拒絕將「離奇」與「神秘主義」推卸給原初人類的的原因。因為，對拉岡來說，離奇感與神秘主義的源頭並非歷史上的遠古時代，而是來自於主體經常感知到自己正站在一個龐大的傳播機器的「洞口」前，所會產生的幻想。因此，我們便不該將離奇與神秘主義直接與原初人類連結，因為很明顯的是，雖然我們現代人有理性與科學的思考護身，但所生存的社會與傳播系統卻一點也不比原初人類所生存的那個泛靈化世界透明簡單。

如同 Benjamin (1934/1999, p. 808) 在評論 Franz Kafka 的著作時指出，現代社會乃是一個「沼澤般的世界」。它是一個極為複雜的巨型機器，其「設計對一個普通人來說，經常是根本無法理解的」（同上引，p. 804）。因此，個體在面對這個龐大且錯綜複雜的現代社會機器時，其實與面對「命運極為相似」（同上引，p. 803）。由此，Benjamin 指出，在「前歷史」（prehistoric）時期宰制原初人類的自然暴力，「完全可以被視為是同樣屬於我們這個[現代]世界的力量」（同上引，p. 807，括號內的字為筆者方便讀者閱讀理解所加）。簡言之，不管現代人還是原初人類，都無法逃脫「命運」的神秘束縛（參見 Friedlander, 2012, pp. 85-87）。

綜上所述，我們可以說，占據離奇傳播網絡發送端的「大對體」，乃是一個使用「符徵的主體」（subject of signifier），在其傳播感知中經常會出現的想像物，或者說，是主體在遭遇到一個模糊的傳播系統之後，經常會浮現出來的幻想式行動者或「溝通者」。

(二) 接收端：符徵化主體的傳會性開口

在了解離奇傳播網絡之發送端以後，我們轉向這一傳播網絡中的接收性主體，並說明其連結於發送端的機制。如前所述，這個接受性主體的特色在於其「超敏感性」，亦即，他可以將「各式」媒介刺激，轉化性地體驗為是從大對體那裡送來的訊息。

在佛洛伊德的精神分析理論中，主體的潛意識上所銘刻的，是各式具有高度可塑性的「記憶痕跡」(memory traces, Freud, 1925/2001f)，拉岡將這些「記憶痕跡」稱為「符徵網絡」(network of signifiers, Lacan, 1973/1978, pp. 45-46)。不管是「記憶痕跡」還是「符徵網絡」，它們所指涉的皆是主體之獨特個人生命歷史在其身上所留下的刻痕。一方面，這些符徵記憶刻痕是精神分析式「主體」的基礎材料，如 Lacoue-Labarthe (1998, p. 166) 指出的，對佛洛伊德精神分析理論來說，所謂的「性格」(character) 即是「主體中被深鑿的 (incised)、刻印的 (engraved)、事先被銘記 (pre-inscribed) 的部分」。而另一方面，拉岡精神分析理論則進一步指出，雖然主體將持續地對這些銘刻著個人獨特生命歷史的符徵記憶刻痕，進行「情感投資」(affect investment)，以試圖從中讀出專屬於自己的生命「獨異性」(singularity)，但主體的這種「自我閱讀」卻始終是重量不足的。因此，主體便需要大對體發聲，來對身上一組組的符徵記憶刻痕之獨異性進行指認與賦予意義。而正是在對「傳播」進行討論的脈絡下，拉岡明確地將「主體」定義為是一個「問題」(question, Lacan, 1966/2006, p. 247)，或更精確地說，是一個針對大對體的「提問」(questioning, Lacan, 2004/2014, p. 272)。簡言之，對拉岡式主體來說，個人獨特生命歷史在自己身上所銘刻的符徵記憶刻痕，本身就是一個最大的謎團，而大對體則被主體視為是這個謎團的解謎者。

由此，我們首先可以知道，為何「主體」在拉岡的傳播網絡中，始終無法占據訊息發送者位置的原因，並不是因為主體從不進行任何實際的訊息發送活動。主體之所以無法占據訊息發送端的位置，除了是因為前面討論過的，主體只能「借用」符徵，且其所「借用」之符徵的最終意義與效果要由大對體決定之外，更是因為在拉岡「問題化」主體的層次上，不管主體「實際上」發送了什麼訊息，又發送了多少，其目標都是一樣的，亦即，去「尋找」與「喚起」（*evoke*, Lacan, 1966/2006, p. 247）大對體對「我是什麼？」的回應而已（Lacan, 1966/2006, p. 694, 2004/2014, p. 272）。因此，拉岡曾將「傳播」定義為是「主體從大對體那裡，接收到關於他自己的訊息」（Lacan, 2004/2014, p. 272）。

其次，且更重要的是，我們可以理解到，主體是如何打開他與大對體之間的傳播連結通道。這個連結通道開啟於主體對自己身上的符徵刻痕進行情感投資後，直接從這些刻痕「之中」所打開的，朝向大對體的「開口」。精神分析理論將這一開口或傳播連結通道稱為「傳會」（*transference*）。「傳會」在拉岡精神分析理論中所指涉的，是主體將大對體放置在「假定無所不知的主體」（*the subject supposed to know*）之位置上的心理狀態（Evans, 1996, p. 212），而這個大對體才知道的「知識」，並非是任何隨意的知識，而是對主體來說最重要的知識，亦即，關涉主體之獨異生命與神秘命運的重要知識。

最後，我們可以由上述討論理解到，為何拉岡的主體經常同時被稱為是「符徵的主體」與「匱缺的主體」（*subject of lack*）。首先，根據前面對於「符徵（結構）及其所下轄之空洞」的討論，我們可以知道，對拉岡來說，「符徵」與「匱缺」並非是兩個分離的範疇，而是他特殊的「符徵」概念的一體之兩面。其次，拉岡的主體本身即是一個由一組組浮動且意義未定的符徵刻痕所組構起來的實體。這些刻痕雖然他生

命歷史所賦予的，但他自己卻無力解讀其意義，而由此需要大對體來對它們進行指認。因此，所謂拉岡式主體身上的「匱缺」之意義的真正重點，乃在於它是主體用來承接大對體所發出之「訊息」的接入口。

如 Dolar (2006, p. 42) 指出，拉岡所謂的主體「匱缺」之真正意義在於，它是一個可與大對體進行「共鳴」的「空洞」。沈志中 (2018, 頁 21) 更指出，拉岡經常以一個中空物，或有對外開口的「共鳴箱」形象來對主體進行描繪。譬如，拉岡指出，「耳朵」的意義在於它是一個「管狀共鳴器」(tubular resonator, Lacan, 2004/2014, p. 275)，「眼睛」則是一個讓光線四處折射泛流的「碗狀物」(bowl, Lacan, 1973/1978, p. 94)，而主體的「潛意識」更被描繪成是一個讓事物可以通過的「裂縫」(split) 或「裂隙」(slit, 同上引, pp. 31-32)，且潛意識運作所關涉的，正是「此一裂隙之脈動的節奏性結構」(the rhythmic structure of this pulsation of the slit, 同上引, p. 32)。這種有著對外開口之「共鳴箱」主體形象所強調的，正是主體作為一個隨時準備承接大對體神諭的接收體。

綜上所述，我們可以說，離奇傳播網絡中的接受性主體，本身就是一個以符徵記憶刻痕為「材料」所製作而成，有著一個中心對外開口的共鳴箱。如同拉岡在討論精神分析理論所關心的「聽覺」與「耳朵」之面向時指出，位於耳朵這個「聲響管道(acoustic tube)的中心空洞，可在所有可能與它共鳴的現實事物上施加[要求共鳴的]指令」，但這個共鳴「並非任何在空間中的共鳴」，而是與「大對體之空洞本身(the void of the Other as such)進行共鳴」(Lacan, 2004/2014, p. 275, 括號內的字為筆者方便讀者閱讀理解所加)。

雖然由上我們已經抽象地描繪出離奇傳播網絡中接收性主體的形象，及其與大對體的連結方式，還有主體不能占據訊息發送端的原因。

但如前所述，在此傳播網絡中，主體不只是一個純粹的接收體而已，他還是一個「超敏感」的接受體。這種「超敏感性」已經在上述鼠人的例子中出現過，亦即，鼠人將老紳士死亡的「巧合」與「資訊」，轉換性地體驗為是大對體專門發送給他的，具有針對性的「訊息」。雖然在鼠人的例子中，這種轉換已經極為不理性與不科學，但它至少尚有較為明顯的事實與語義對應，也就是，鼠人發出詛咒的事實及其詛咒內容（「我希望他為此被擊打致死」），對應於老紳士死亡之事實及與此消息相關之內容（老紳士不只是死亡而已，他還是因「中風」而死亡）。然而，這種超敏感轉換經常可以更為幽微扭曲的方式發生。若要進一步掌握這種「超敏感性」，我們便不能只滿足於抽象地說明接收性主體的型態，及其與大對體的連結方式，我們還必須進一步展示主體身上的符徵刻痕及其傳會性（或共鳴箱）開口之間的動態性關係。以下從佛洛伊德著作中提取出來的案例片段及討論，將有助於我們推進對此的理解，並可以將前述以抽象化的理論語言所描述的主體與大對體的連結方式，以更為具體與脈絡化的方式表現出來。

佛洛伊德的這個案例片段關涉的是一位接受他治療的已婚婦女。某日，這位婦女的丈夫要求她，把磨鈍的剃刀拿到店鋪磨利。但當她把丈夫的剃刀拿上街後，卻根本沒有進入磨刀店鋪，就直接折返回家，並向她的丈夫堅持他應該馬上把剃刀丟棄。在與佛洛伊德的分析中，這位已婚婦女承認，她當時正在對「希望自己丈夫死亡」的願望進行壓抑。而她之所以沒有進入磨刀店就折返，是因為她到了其所在的街道後，發現隔壁就是一間葬儀社。由此，剃刀、葬儀社、希望丈夫死亡的願望及她對這種願望進行壓抑的慾望，這幾種想法相互加強地交織在一起，使她心理上感到極端不舒服，於是便直接折返回家。佛洛伊德在此分析到，其實就算隔壁的葬儀社不存在，婦人仍很有可能會直接折返回家。「只

要在她前往店鋪的路上遇到一輛靈車，或看見一個穿著喪服或手持花園的人就夠了」，因為「可能的決定性因素之網」，在此已經「被展開的足夠寬廣」，而讓這張網子「可以在任何的事件中，都捕獲它想要的對象」。也就是說，一陣刺耳的聲響，或一個看來陰暗不祥的晚霞等等，都可以觸發這位婦人直接返家的決定。因為這些媒介刺激都可能與「死亡」的想法連結在一起，並由此提醒她，她的丈夫可能會「拿起剛磨好的剃刀，然後割斷自己喉嚨的想法」，並同時勾起她對自己這個想法的強烈厭惡感（Freud, 1913/2001d, p. 96）。

根據以上的理論探討，我們可以知道，首先，這裡所說的「決定性因素之網已被展開的足夠寬廣」，使它「可以在任何事件中，都捕獲它想要的對象」的機制之所以可能，乃是由於這個盡力壓抑丈夫死亡願望的病人，因為同時不可抑制地想要丈夫死亡，但又同時極端不想要這個「想要」，所以開始對自己身上關於「（丈夫）死亡」的符徵刻痕區塊進行了強烈的情感投資。這便打開了她身上與「死亡」相關的符徵刻痕區塊所下轄之空洞，這一「開口」便將開始吸收外在環境中的各種媒介刺激，並由此將它們與「死亡」的想法進行連結。其次，拉岡可於此進一步指出的是，這個「開口」並非簡單的只是面對「外界」媒介刺激的開口，它更是一個面對「大對體」的開口。而被這個開口吸收進去的媒介刺激，將被主體幻想性地，轉換為是從大對體那裡發出或「發進來」的神諭式訊息。因此，對這個盡力壓抑丈夫死亡願望的婦人來說，葬儀社、靈車、喪服，或甚至是一陣刺耳的聲響，或一抹不祥的晚霞等等，之所以都將會讓她感到極端不適而直接返家的原因，乃是因為這些「媒介刺激」都將被她幻想性地感知為是從大對體那裡送來的死亡預示。

綜上所述，我們可以分析性地描繪出「離奇傳播網絡」的「基礎結構」。這一基礎結構乃是由兩個「空洞」間的引力所形成。這兩個「空

洞」分別是主體所面對的「符徵化傳播系統的中心空洞」，與「符徵化主體身上的中心匱缺」。前者是大對體對主體吐出神諭的開口，或者說，是大對體的「嘴巴」，後者則是主體隨時準備承接大對體神諭的接入口，是主體朝向大對體所打開的傳會性開口。而被吸進入這一傳會通道或引力區域的「媒介刺激」，將會很容易地就沾染上命運的色彩。

三、離奇傳播網的訊息轉化機制：語音與凝視對媒介刺激的附著

一旦主體到大對體的傳會通道被搭建起來，或者說，一旦主體身上的符徵刻痕打開了朝向大對體的開口，則任何進入這個通道或開口的媒介刺激，便很容易沾染上神諭的色彩。在這一運作機制中，媒介刺激的重量主要並非來自於其本身，而是來自於它們所流通於其中的傳播感知「中介結構」，是這一「中介結構」才為它們賦予了（不科學的）存在性重量，讓它們被主體體驗為，是從座落於「彼界」之大對體所發送出來的訊息。

以拉岡精神分析理論詞彙來說，這些媒介刺激乃是通過為大對體安裝上了「眼睛」與「聲音」，來挑起一直潛伏於傳播活動背後之大對體的針對性現身。拉岡將這個大對體的「眼睛」與「聲音」分別稱為「凝視」（gaze）及「語音」（voice），而任何能夠挑起「凝視」與「語音」的媒介刺激，都是「小對形」（*objet petit a*, Salecl & Žižek, 1996）。如前所述，拉岡的「傳播」並非主體與它者的傳播，而是主體與大對體的傳播，而兩者間的傳播通道乃開啟於主體對自身符徵刻痕的情感投資所打開的傳會性開口。在此脈絡下，我們可以說，「小對形」才是拉岡式傳播網絡中真正的「媒介」。如拉岡指出的，「小對形」乃是一種「媒介」（Lacan, 1975/1998, p. 95, 1991/2007, p. 154）、「中

介」(mediation, Lacan, 1973/1978, p. 96, 2004/2014, p. 275)，或主體與「神聖性」(divinity)之間的「居間物」(go-between, Lacan, 1973/1978, p. 113)。

因此，「凝視」及「語音」並非主體的眼睛與聲音，而是大對體的眼睛與聲音，而它們所主要關涉的，也並非主體「看到了什麼」或「聽到了什麼」，而是透過「看到」與「聽到」的東西，讓主體幻想性地感知到自己正在被大對體所凝視，或大對體正在對他發話。簡言之，「凝視」及「語音」所真正關涉的，乃是「大對體這一端之慾望」的「顯現」(showing, Lacan, 1973/1978, p. 115)，亦即，一個主體發現大對體自身之慾望，正針對性地直指著主體自己的離奇時刻。因此，對前述試圖壓抑自己丈夫死亡願望的婦人來說，「一輛靈車、一個穿著喪服或手持花圈的人」或「一個陰暗不祥的晚霞」這些視像的意義乃在於，她在這些視像背後感知到了潛伏的「凝視」，而在「一陣刺耳的聲響」之中，她則好似「聽」到了潛伏的「語音」。然而，因為在此例中，凝視及語音仍停留在潛伏的狀態中而未全面現身，所以還無法對主體產生全面性衝擊。若要對這種全面性衝擊進行理解，討論佛洛伊德對「燃燒的小孩」之夢的解析 (Freud, 1900/2001a, pp. 509-510)，及拉岡對其的重塑，將會有所幫助。

「燃燒的小孩」之夢的夢者，在兒子病床旁不眠不休地照顧了數個日夜以後，兒子卻仍然離世了。夢者在兒子未寒屍體的周圍點上蠟燭，將其交由一個老人禱告與看顧，自己則到隔壁的房間休息。他刻意將兩個房間的房門都打開，以讓他能夠看見躺在隔壁房間的兒子。這位傷心的父親因極度疲累睡著後，卻夢見死去的兒子站在他的床旁邊，抓著他的手臂，凝視著他，並在他耳邊責備地低語到「父親，難道您沒看見我正燃燒著嗎？」(“Father, don’t you see I’m burning?”，斜體強調部分

為原文所有)。這位父親剎然從夢中驚醒後，看見隔壁房間發出了一道「明亮刺眼的光線」，他於是趕忙進入隔壁的房間，並發現看顧自己兒子遺體的老人已經趴著睡著了，而圍繞兒子遺體的蠟燭則有一根倒了下來，並點燃了兒子手臂上的衣服。佛洛伊德對此夢境的分析集中在其成像機制。他認為，啟動這一整個夢境的其實是那一道「明亮刺眼的光線」。這道光線穿過房間而觸及了睡眠中父親的眼皮，並由此啟動了因睡眠而進入潛意識狀態之父親的記憶痕跡。這些記憶痕跡沿著他當時的願望（亦即，希望的孩子還活著），及當時的憂慮（亦即，「老人可能無法勝任他的工作」），進行了篩選、連結與組合，進而完成了「燃燒的小孩」之夢的影音成像（Freud, 1900/2001a, pp. 509-510）。

拉岡同樣認為，這個夢是一個由打擾睡眠的「噪音」（noise）所啟動的夢境（Lacan, 1973/1978, p. 57）。然而，與佛洛伊德不同的是，拉岡更注重夢境本身對夢者所傳送的「訊息」，及其對夢者產生的後續效果。如他所問到的，「到底是什麼東西驚醒了這個睡著的人？」（同上引，p. 58），還有，夢中小孩又「是被什麼東西所燃燒著？」（同上引，p. 34），也就是，孩子身上的火焰究竟是什麼？

拉岡指出，雖然夢境的開啟的確來自於那道打擾睡眠的光線，但真正驚醒夢者的，卻是大對體在夢中借孩子的形象所發出的「語音」與「凝視」（Lacan, 1973/1978, p. 70），而在夢中燒著孩子的火焰，則是由大對體所指認的「父親之過（sin）的重量」（同上引，p. 34）。如拉岡所言，雖然佛洛伊德並未說明小孩到底為何生病，然而，對夢者個人來說，小孩的死因卻已經被「父親，難道您…？」這個語音，及其責備的凝視，清楚地表達了出來，亦即，他死於父親沒有給予適當照顧的過錯。

以前述的討論為基礎，我們可以說，這裡所涉及的，是以下的接受

與處理「光」這個「媒介刺激」，並讓其獲得了「小對形」之存在性重量的機制。對夢者來說，喪子的「創傷」（trauma）作為一道極為深刻的符徵記憶刻痕，乃是他身上一個面向大對體的巨大提問式開口，亦即，「為什麼是我？為什麼會發生在我身上？」。而「光」在射入這一開口之後，則沿著上述佛洛伊德所說的路徑而組構了夢境的成像。拉岡在此所進一步指出的是，這一夢境成像乃是針對主體提問的神諭式回應，亦即，大對體在此以「燃燒的小孩」這個夢中它者的形象為渠道現身，來發送責備性的凝視及語音。如拉岡所言，正是「通過現實中」發生的「偶然」媒介刺激，才讓夢中的「火焰前來與他相會」，並對他遞送了專門針對他的「致命的」（fatal）訊息（Lacan, 1973/1978, p. 58），亦即，「你是一個失敗的父親，孩子的死必須由你來全權負責！」。是這個「致命的訊息」才讓他驚醒，讓他以逃回現實的方式，來躲避大對體的凝視及語音。

這個夢中的「致命的訊息」必將激烈擾動夢者的符徵記憶刻痕，並對其進行重組。在佛洛伊德的理論中，記憶痕跡乃是一組組浮動且具有高度可塑性的材料，而記憶的現今意義與當下成像則是沿著「後延」（*nachtraglich* 或 *deferred action*）邏輯進行組織（Laplanche & Pontalis, 1967/1994／沈志中、王文基譯，2000，頁 37-40）。記憶的「後延」組織邏輯所指涉的是，主體過往記憶的現今成像，總是來自於主體根據當下的狀況，對過往的記憶痕跡進行篩選、「重組」與「重新銘記」的成果（同上引，頁 38），此一邏輯十分類似於從影像素材（記憶痕跡）中剪輯出電影（記憶的現今成像）的機制。而拉岡在此進一步指出的則是，在符徵記憶刻痕的重組與改寫過程中，主體所感知的大對體針對性「訊息」的介入，將成為這一重組與改寫過程的關鍵性因子。這個介入的「訊息」將成為符徵刻痕重組的重要「結點」，讓過往的與甚至未來

的符徵刻痕都必須通過這個「結點」來形塑它們的意義。簡言之，大對體的「訊息」透過擊中了主體的傳會性開口，而獲得了重整主體生命歷史意義的重量。

如拉岡所言，「主體」即是「他的歷史」，這一個人化歷史的意義乃由他的「存在中某些歷史性『轉折點』所決定」，而主體將於這些「轉折點」中「發現自己受困於非常性的幻景（mirage）之中」（Lacan, 1966/2006, p. 217）。「燃燒的小孩」作為一種從大對體的「超越性彼岸」（beyond）送來的，充滿著「宿命（destiny）意味」的訊息（Lacan, 1973/1978, p. 68），將成為夢者的符徵記憶刻痕重寫之中心焦點。一切記得、模糊記得或甚至是早已遺忘的語言、影像與聲音等等都將會浮現，並以這個「致命的訊息」為核心來進行剪輯重組，以由此讓他在醒來以後，陷入無法用理性來解釋與驅除的，必須為孩子之死全權負責的幻景之中。

這種「歷史轉折點」的「幻景」除了將為主體的「過去」進行定義之外，作為一個重要結點，其影響力更將延伸至主體於「未來」所獲得之符徵刻痕的意義，而由此使其成為某種「未來先行」（future anterior）的預示（Lacan, 1966/2006, p. 247，另參見 Casey & Woody, 2003）。這就如同，當這個夢者醒來，面對兒子的遺體是真的被火燒傷的事實時，這個事實的意義將不會只是「看守老人的疏忽懶惰」而已，更是大對體訊息於立即的未來現實中的證明。亦即，他是如此不稱職的父親，以致於他竟然選了一個會睡著的老人來照看兒子的遺體。換言之，這個事實將不再只是「巧合」，更將被感知為夢中「致命的訊息」已經向他預示的未來。可以想像的是，即使這位父親再有一個兒子，並將他扶養長大，這個「成功」對夢者的意義，也必然需要通過「父親，難道您…？」這個由大對體訊息所形成的結點來獲得，而由此使這個「成

功」沾染上「救贖」的意味。因為「燃燒的小孩」之夢者主體的生命，已經被困進了由大對體訊息所啟動與建構的命運式矩陣之中。

肆、傳播的重量

拉岡關注的「傳播」，是「傳播」對主體產生深度撞擊時的主體感知狀態，這個感知狀態表現為一個奇特的「中介結構」，其特殊性則在於，它可以使各種類型的媒介刺激，不管它們是語言、視像還是聲音，都沾染上命運式訊息的色彩。

而拉岡之所以要求我們以分析神祕主義的離奇體驗為途徑，來理解這種奇特「傳播」的原因，首先是因為我們可以通過這種狀況，來暫時擺脫語言、視像與聲音，在日常社會生活中共通的用法與意義，以對這一奇特的「純粹中介結構」進行純化還原。其次，這一途徑也可以藉由削弱與卸除各式「媒介刺激」所含之特定「傳播內容」本身的重要性，及承載這些「媒介刺激」或「傳播內容」之特定「媒介形式」本身的重要性，來孤立與突顯出這個與任何特定之「傳播內容」或「媒介形式」都沒有必然性或本質性關聯，但卻又可以允許所有的「傳播內容」與「媒介形式」，也就是，所有廣義的「媒介刺激」，流動於其中的純粹中介結構。最後，每個神祕主義案例提供的脈絡性細節，更可以讓我們細部地說明主體如何在特定狀況下打開身上的傳會性開口，及此一開口接收與處理媒介刺激為大對體之神諭式訊息的運作機制。而這些細部分析所試圖描繪的，是以下拉岡式「傳播」概念的總體圖像：全身都是符徵刻痕的主體，乃是一個「多孔的」（porous）主體，而透過這些孔洞，主體將持續地保持著與大對體的傳會性連結，並由此讓主體隨時暴露在大對體「訊息」的遞送範圍之內。

在理解了拉岡所關注的「傳播」概念圖像之後，接下來，值得繼續追問的是，這種奇特的「傳播」概念可以如何充實我們對於人類傳播活動的理解？本文以為，拉岡的「傳播」概念，因其所關注的是「傳播」對主體產生深度撞擊時的狀態，將有助於我們對「傳播」所內涵之存在性重量進行說明。此外，這一「傳播的重量」，雖然超越了傳播理論學者 James Carey (2009) 指出的「傳播」的兩個面向，亦即，「作為意義之建構與共享的傳播」與「作為資訊之傳遞與交換的傳播」，但它卻與這兩面向有著密切的關係，因為這兩個「傳播」面向，可以被視為是對「離奇傳播」此一傳播重力核心的兩種「壓抑」(repression) 策略。由此，作為「傳播的重量」的所在之處的「離奇傳播」，同時也是一般性傳播活動（「意義傳播」與「資訊傳播」）所必須壓抑的「幽靈化底層」。

一方面，拉岡對「傳播」討論的核心意旨，在於突顯出「傳播」中極為隱蔽但又極為重要的離奇面向。然而，我們必須注意的是，拉岡從未將這個面向指認為是一個我們應該全力擁抱的傳播「真理」。他反而一直警告我們要對這個傳播面向保持距離。因此，拉岡始終堅持主體必須要進入「象徵秩序」(symbolic order)，並受其「閹割」(castration)。他的意思是，主體一定要進入由社會及「相互主體性」(inter-subjectivity) 所建構的符徵與意義共享的傳播領域中，但這不是為了某種「群體至上」或「集體共好」的傳播道德哲學，也不只是因為主體必須要與他人和集體互動溝通的功利性需要，而是因為唯有共享的意義、形象與符徵（結構）所構成的象徵秩序，才能夠給予媒介刺激一定的方向性與秩序感，而在相當程度上削弱離奇傳播所帶來的衝擊，讓我們避免去遭遇到與上述試圖壓抑丈夫死亡願望的婦人相同之狀況，亦即，在所有媒介刺激中，都體驗到大對體「訊息」的狀況。簡言之，進

入象徵秩序可以幫助主體削弱大對體的全面性衝擊。

然而，在另一方面，雖然拉岡認為主體應該盡量削弱「傳播」的離奇面向，但他對於「傳播」的討論卻仍然持續圍繞著這個面向來展開。本文以為，這主要是因為，對拉岡來說，「傳播」的離奇面向乃是「傳播」的存在性重量所在之處，且人類其實是「想要」對其進行保留。

拉岡對「傳播」討論的核心意旨，在於指出「傳播的重量」乃是來自於離奇傳播網絡所可能為各種傳播與媒介活動所帶來的某種難以言喻的「過剩」（*excess*）。這種「過剩」表現為媒介活動或傳播訊息所沾染的神諭式色彩，及主體由此而生產出來的命運幻想。為了進一步掌握這種「傳播的重量」，我們可以在理解「傳播」觸及主體慾望內核的「瞬間」，表現為大對體現身的「離奇」過剩體驗之後，進一步理解等待這一瞬間的「過程」中所充滿的「焦慮」（*anxiety*）。

拉岡將「焦慮」與「離奇」視為是兩個緊密相連的情感，他因此是在同一個講座中對它們進行討論（Lacan, 2004/2014）。簡單來說，「焦慮」是主體感到「離奇」的情感「即將」要出現的序曲式情緒。如拉岡所言，「焦慮」是一種「前感覺」（*pre-feeling*）。這裡所謂的「前感覺」所指涉的是，「焦慮」是主體已經感知到，一封內容未知的「密封」或「未開封信件（*letter*）」，已經從大對體那裡送出，但還未抵達自己這裡的這段等待期間的主體感受（同上引，p. 76）。這個「密封信件」乃是一道被主體預先感知為，是可以讓「所有事情都將從這裡分叉開來，並往所有可能的方向發展」之「切口」（*cut*），因此主體將全面地打開他的感官，以「更為敏銳的聽覺」，來對未可預料的「拜訪」或「新聞」進行全力聆聽（同上引），因為「離奇」將會從中竄出。如拉岡所言，「在焦慮的場域中，某物被賦予了框架（*framed*）」，而被書寫在一張「明信片之上」的「離奇」，則將「穿

越這個窗戶來呈現自身」（同上引，pp. 74-75）。因此，將所有身體能量都灌注到感官上，並使其敏銳化的「焦慮」，乃是對信件抵達之「離奇」時刻所做的情感超前部署。而主體於這一時段中所焦急期盼，但又極想迴避的，則是此一信件抵達的「離奇」瞬間。簡言之，「焦慮」乃是一個主體感知到，自身之符徵刻痕可能即將被改寫，個人歷史之「轉折點」可能即將要形成的「前感覺」。

這種「焦慮」的過程與「離奇」的瞬間是人類傳播經驗中經常出現，且難以抹除的重要面向。我們都有過聽到電話鈴聲響起時，感到一陣心驚的體驗，我們在此搖擺於極不想要接起電話，但又不可遏抑地覺得「必須」要接起它的衝動之間。如 Peters（1999, pp. 202-203）所言，站在「電話」這個主體私人場域與外界龐大社會機器的接口之前，如同是站在 Benjamin 與 Kafka 所說的那個錯綜複雜，遠超個人理解能力的現代社會機器之前，或站在「隱藏了自己面目的神」之面前的體驗。而接起電話後，只聽見對方呼吸聲的場景，更是一種能夠展現出「電話」這個媒介所含有的「原初離奇性」（primal uncanniness）的場景（同上引，p. 198）。

本文以為，從拉岡理論的角度來看，Peters（1999）通過「電話」所描繪的焦慮與離奇場景，其實是所有人類傳播活動的隱藏底色，因為電話的鈴響不只是一種「聲音」，它更是一種「語音」。這一「語音」在激活主體全身之符徵記憶刻痕的同時，讓它們的「洞口」全開。由此，主體便進入了「焦慮」的時段中，好像是在準備承接命運的衝擊波一般。而對方只對著話筒呼吸而不出聲的狀況，之所以可以作為傳播活動之「原初離奇性」的代表性場景之一，乃是因為這個場景所創造出來的，正是「傳播」中的「焦慮」被挑起，並隨時準備向「離奇」轉換的臨界時刻。

必須說明的是，主體對大對體的針對性訊息所抱持的，是「愛恨交加」（ambivalence）的態度。一方面，這是一個主體試圖極力避免的狀態，因為此乃一個主體相對於大對體之「非自主性」（non-autonomy）被揭露的時刻，是主體感到自己被轉換成了一個可供大對體隨意操作之「客體」的時刻（Lacan, 2004/2014, pp. 48-49）。亦即，一個主體面臨「傳播」全面性重壓的顫慄時刻，主體於此將感到「所有事情」可能「都將從這裡分叉開來，並往所有可能的方向發展」，但其發展方向卻將完全由大對體來決定。如拉岡所言，在「焦慮」向「離奇」發展的臨界點上，主體感到自己好似是「進入了那從遠古以來，就在等待著他的獸穴」（同上引，p. 48）。簡言之，主體於此所幻想性感知到的，是命運降臨的迫近。

然而，在另一方面，拉岡也強調，主體卻又將不可遏抑地去尋求大對體的針對性現身，也就是說，主體將頑固地想要保留離奇傳播的面向。他認為，這種「頑固」與「人們對世界如此有序感到不開心」有關，因為這種過於有序的世界將「讓所有的事情，都成為不過只是拍打在[象徵]秩序表面上的，無關緊要的浪花而已」（Lacan, 2004/2014, p. 38，括號內的字為筆者方便讀者閱讀理解所加）。拉岡在此的意思是，雖然大對體訊息的發送總是會讓人感到焦慮，且若其抵達，必將生產出離奇的感知，但它卻能夠讓主體（至少是短暫地）獲得超脫出那過於有序之傳播象徵秩序的機會與體驗，讓主體覺得自己並非只是「拍打在秩序表面上的，無關緊要之浪花」。

因為大對體雖然會遞送出「致命的訊息」，但它卻也是「愛之奇蹟」的唯一來源。如黃冠華（2013，頁 230）所言，當我們被一段音樂抓住，並沉醉於其中時，那無法言喻的動人效果，必然將沾染著大對體之「奇蹟式」回應的「幻想」色彩。本文以為，雖然最難以用意義與語

言文字來說明與標定的「音樂」，的確是一種最能表現大對體「愛之奇蹟」的媒介形式，但其實這種體驗絕不是只會發生在「音樂」這單一一種媒介文本中。當我們被一部電影或一本小說深深撼動時，感動之中同樣將含有這種「愛之奇蹟」的幻想式體驗。這就是為何當我們受到特定媒介文本撼動之時，我們經常會出現「這就是『它』！」（This is “it”!），或「我已經等了『它』好久！」的心理感嘆。也就是說，主體將會不由自主地感覺到「它」乃是大對體專門送來的禮物，且「它」似乎早已在主體生命的軌道中，等待著主體的到來。主體在此將獲得擺脫「過於有序之世界」的幻想式感知，並進入了獨自面對大對體的超脫性狀態。

這種幻想式感知正是 Barthes（1980/2000）在討論，當他碰到不只是讓他「喜歡」，更是讓他「愛」的照片時的感覺。Barthes 說，他感到與這些照片的相遇根本就是一種「奇遇」（adventure），因為「不是我去尋找了它」，而是它「如同一隻箭般刺中了我」（同上引，p. 26）。這些「箭」乃是從某種「超越性彼岸」而來（同上引，p. 59，斜體強調為原文所有），是一種「為我的真理」（truth for me，同上引，p. 110）。Barthes 在此不但隱諱地動用了「命運」的形象，如他在討論看見母親小時候的照片，並感到此一照片與自身最大的創傷（母親的去世）產生共鳴時所說的。Barthes 說，他知道如果這個「世界上所有的相片形成一個大迷宮，我也將在這個迷宮的中心發現這唯一一張相片」（同上引，p. 73）。Barthes 更直接動用了「命運」的概念，如他所說的，如此的遭遇是一種「命運」，因其實現了一種「從未聽聞過的」與「接近瘋狂」的狀態，在此狀態中，媒介的內容與慾望的真理融合為一（同上引，p. 113）。

Barthes（1980/2000）這裡所感覺到的，從「超越性彼岸」而來的

「為我的真理」作為一種「命運式奇遇」，應該同時也是 Scannel (2000) 所說的，在面對媒介文本時，閱聽人會「把普為任何人的感覺，當作是自己特有之感覺」的狀態。亦即，雖然主體理性上知道這些媒介文本所針對的是「包括我在內的所有閱聽大眾」，它們本身並不針對「我」，然而，主體卻仍然會有這是「專屬於我」的感覺。張玉佩 (2005) 更進一步指出，這種可以讓主體生產出「專屬於我」之感覺的媒介文本，將會具有為主體生命進行定義的存在性重量，因為主體甚至會以這些媒介文本為模板，來重塑自己的身分認同與人生態度。在此脈絡下，拉岡可以補充說明的是，這種媒介文本對主體的深度撞擊，及其對主體生命的定義與重塑，必然是以這些媒介文本可以流動於離奇傳播網絡之中為其前提。因為，唯有被主體感知為是被大對體所「加持」與「充能」，並由其所發送的媒介文本，方能擁有這種對主體身上的「符徵鏈」進行「解結」(unknot) 與「節結」(knot) 的存在性重量 (Lacan, 1974/1990, p. 10)。

伍、傳播的幽靈化底層

在理解了「傳播」之「離奇」面向所攜帶的「傳播的重量」後，我們便可以討論其與「傳播」的「意義之建構與共享」及「資訊之傳遞與交換」這兩個面向的關聯問題。簡略來說，它們的關聯表現為下：作為一般性傳播實踐的「意義傳播」與「資訊傳播」，可以被視為是對「離奇傳播」的兩種不同的壓抑策略，且通過這種壓抑，它們方能成立自身。而在離奇傳播網絡中沒有位置，或者是只能扮演大對體訊息之「信差」或「渠道」角色的「它者」，則將於這兩種壓抑機制中重現，並扮演某種程度的角色。

一、意義傳播對離奇傳播的生產性壓抑

在拉岡精神分析理論中，與「意義之建構與共享」的「傳播」面向相連的是「象徵秩序」的概念，因其所共同關涉的，乃是在相互主體溝通過程中的符徵鏈結結構化，與意義效果之集體建構與共享的實踐。而「象徵秩序」與「意義傳播」對「離奇傳播」體驗的壓抑，乃是一種「生產性壓抑」。因為由「意義傳播」所構建並運作於其上的「象徵秩序」，不但只能削弱而非刪除「離奇傳播」的面向，後者更是前者進行自我更新的動態性馬達。

首先，在象徵秩序與意義傳播只能削弱，而無法刪除離奇傳播的層次上。在拉岡（1973/1978, pp. 42-52）的理論中，由人類的意義傳播所構建並運作於其上的象徵秩序，本身即是以「符徵的邏輯」所組織起來的秩序，而其所生產出來的「意義效果」則是符徵鏈結結構化之後的產物。如我們已經討論過的，「符徵的邏輯」之運作核心，乃是符徵自己所打開的那個必須被填補，但又不可能被填滿之「空洞」。因此，作為意義傳播之產物及其運作平面的象徵秩序，本身即是一個圍繞著填補與壓抑此一「空洞」所建構起來的秩序。因此，它們對於此一「空洞」的填補壓抑，究其根本來說，乃是一種對使自身成為可能之最基礎支點的壓抑，而正是這一無法擺脫的「空洞」，才於一方面，導致了人類的符徵化傳播系統不可抹除的絕對模糊性，及大對體幻想的成立，並於另一方面，讓主體身上布滿的符徵刻痕成為潛在的傳會性開口。這兩方面的作用，將讓離奇傳播網絡始終潛伏於人類傳播活動之中，並使大對體成為主體在傳播過程中，不可擺脫的傳播溝通對體。因此，象徵秩序與意義傳播便只能減弱離奇傳播的衝擊，而非刪除離奇傳播的面向。

其次，在象徵秩序與意義傳播所試圖壓抑的離奇傳播，乃是它們自身之動態性更新馬達的層次上。主體進入象徵秩序與意義傳播，是為了要削弱離奇傳播過剩體驗的全面性衝擊，但這種「削弱」應被視是一種對此過剩體驗的「卸載」或「消化」。這種進入集體共享之意義效果與符徵鏈結領域，以對離奇傳播之衝擊體驗進行的卸載與消化的機制，表現為通過與「它者」進行連結、溝通與互動，來對自身的過剩體驗進行「接合」（articulation）的實踐。這是一個通過與它者進行談論與分享，來將特定媒介文本所帶來「專屬於我的」感動，轉譯為「普為任何人的」感動的過程。而在這一過程中，大量的符徵鏈結與意義效果將持續被生產出來，而由此對集體共享的象徵秩序及意義領域進行動態性的更新。因此，象徵秩序與意義傳播對離奇傳播所進行的「壓抑」，可說是一種將「離奇傳播」轉換為「在象徵秩序之中進行傳播」，與「在集體的意義建構過程中進行傳播」的消化與轉譯過程，而集體的意義世界，則可以在這一過程中，持續地充實與翻新自身。

如黃冠華（2013，頁 228）所言，那沾染著大對體奇蹟色彩的動人音樂體驗，雖然無法完全由語言的「意義」來表達，但它卻絕非是與「意義」對立的事物，因為這種動人體驗並非是簡單的「沒有意義」，而是它可以養育出「太多的意義」。簡言之，這種離奇過剩體驗乃是「意義」生產實踐所持續盤旋圍繞的無法窮盡之源。又如，Barthes（1980/2000，pp. 117-119）也指出，那從「超越性彼岸」而來，並「刺中」他的，攜帶著「命運」色彩的相片，必將引起各式社會性與美學式論述來對其進行馴化，以將其所帶來的「狂喜」（ecstasy，斜體強調為原文所有）重新收入文明的集體論述之中。再如張玉佩（2005）指出，當媒介文本給予了閱聽人主體「專屬於我的」感動時，閱聽人主體將通過相互連結，來對這些媒介文本進行各種相關論述與次級文本的生產。

最後，必須注意的是，雖然意義傳播將持續通過轉譯，來卸載離奇傳播的衝擊，並對自身進行更新，但這種消化與卸載有著一定的限度。如張玉佩（2005）進一步指出的，當閱聽人主體將「專屬於我的」感動接合與轉化成為與更多它者共享的「普為任何人的」感動之時，總是將面臨一個限制，亦即，那具有「傳播的重量」的「專屬於我的」感動，若是被太多的它者所共有，必將引起閱聽人主體的反彈，因為那「專屬於我的」幻想性感知將在此受到破壞。

綜上所述，我們可以知道，雖然意義傳播將持續地對離奇傳播體驗進行卸載、消化與轉化，並由此充實與更新自身，但這兩個人類傳播的面向將始終存在著張力，而不可能完全重合。亦即，意義傳播對離奇傳播的消化與壓抑將不可能完全成功。此外，「它者」這個在離奇傳播中缺乏位置的角色，將在意義傳播對離奇傳播的壓抑過程中重現，但主體卻將始終與它者保持著愛恨交加的態度，因為「它者」在幫助「我」卸載感動之時，又是可能會破壞「專屬於我的」感動的因子。綜上所述，本文將這種意義傳播必須通過壓抑離奇傳播來建立自身，並在此壓抑過程中，充實與更新自身，但卻又不可能對其完全吸收，或將其完全刪除的關係，稱為意義傳播對離奇傳播的「生產性壓抑」。

二、資訊傳播對離奇傳播的迴避性壓抑

若要將「傳播」視為是一種純粹的資訊傳遞與交換的活動，其前提條件便是主體必須對其所參與的傳播活動，在「情感」層次上採取「不涉入」的態度，並盡可能縮減傳播活動中複雜的「意義」面向。因此，對將「傳播」視為是純粹的資訊傳遞與交換活動的主體來說，「離奇傳播」便是他最大的敵人，因為「離奇傳播」所提供的過剩體驗，必然會

將他捲入情感震撼及隨後的意義生產漩渦中。簡言之，對純粹的資訊傳播主體來說，離奇傳播乃是他必須全力「躲避」的人類傳播面向。由此，本文以為，相對於意義傳播對離奇傳播所採取的「生產性壓抑」，資訊傳播對離奇傳播所採取的壓抑策略，可以被視為是一種「迴避性壓抑」。前者所涉及的，是對離奇傳播之過剩體驗的正面承接與卸載轉化，而後者所涉及的，則是主體試圖關閉自己身上符徵刻痕朝向大對體的孔洞，來閃躲過剩傳播體驗發生的可能性。

這種對於「孔洞」的「關閉」，雖然必然將涉及以下的策略性精神實踐，亦即，主體通過強化對自身符徵刻痕之「自我閱讀」的重量（也就是去強化「我才是自己生命意義的主人！」這種個人主義式信念），來阻擋大對體的針對性現身，以撤出「傳會性主體——大對體」這條離奇傳播軸線。但是，比此一策略更為重要且有效的，是主體將離奇傳播的過剩體驗，及由其所啟動的意義建構與傳播的機制，推卸到「它者」身上的「移置」（displacement）策略。主體在此乃是將自己擺放在純粹「觀察者」的位置上，通過讓「它者」去承受離奇傳播的衝擊，來迴避其對自身的可能衝擊。

相對於在意義傳播對離奇傳播的生產性壓抑中，「它者」表現為一個主體愛恨交加的對話連結對象，與進入相互主體性之共享意義世界的通道，以由此使離奇傳播之過剩體驗的卸載與轉化成為可能。在資訊傳播對離奇傳播所進行的迴避性壓抑過程中，「它者」將被主體塑造成是「無知大眾」的一員，而主體則通過不把自己算進這群「無知大眾」之中，來讓自己保持不受（離奇傳播及由其所啟動的意義傳播）影響的狀態，並甚至由此來獲得某種高人一等的愉悅感，或通過分析性地觀察與計算，來從中獲取利益。因此，雖然純粹的資訊傳播主體將在情感上「不涉入」其所參加的傳播活動，但他卻會很容易地滑入「犬儒主義」

(cynicism)的情感模式中。

當代最重要的拉岡精神分析學派理論家 Slavoj Žižek，在對經常被稱是「資訊社會」的當代媒介環境進行政治性批評時，其最重要且持續性的批判焦點，便是鎖定在當代社會到處氾濫的犬儒主義精神上。Žižek (2002, p. lxxii) 在這一批判中所重複強調的即是，犬儒主義主體乃是通過「預設一群『真正地相信』的天真它者之存在」，以由此在表面上遵守社會規約的同時，又完全不關心這些規約的重量與意義，因為他的「遵循」只是一種潛伏地探查各式社會規則及其漏洞，並試圖從中獲取利益的現實主義「策略」罷了。

通過強化符徵刻痕之自我閱讀的重量，及將離奇傳播推卸移置到它者身上的雙重策略，主體才能暫時性地封閉身上的孔洞，以成為一個雖然處於傳播活動之中，但卻在情感上不涉入其所參與之傳播活動的主體。拉岡將這種孔洞遭到關閉的（非）主體型態稱為「自我」，並終生對其抱持著極為負面的評價。因為對拉岡來說，「自我」乃是專事功利計算，與巧取強奪的（非）主體面向，因此，他曾將「自我」標定為是一種「武器」(weapon, Lacan, 1966/2006, p. 355)。因為試圖以「自我」型態現身，並傾向將離奇傳播體驗移置到它者身上的純粹資訊傳播主體，將會很容易進入以下的精神狀態，亦即，只有「你／他們」這些蠢蛋，才會認真對待與討論這些傳播訊息的意義與存在性重量。聰明的「我」則將冷眼地將它們當成是純粹的「資訊」，並通過對它們的觀察、處理與操作，來快速地適應環境，並專注於從中榨取最大利益。

然而，封閉孔洞的「自我」是不可能維持的，資訊傳播對離奇傳播的迴避式壓抑也是不可能一直成功的，因為大對體的「信件」遲早會擊中主體，而一旦迴避性壓抑的防護膜被刺破，則純粹資訊傳播的主體所將經受的，是更為強大的焦慮與離奇，因為在更為濃密的「中立客觀」

背景中，離奇與焦慮的閃光將越顯耀眼。這也是拉岡對情聖 Casanova 的一段遭遇之簡短討論所欲表達的觀點（參見 Lacan, 1973/1978, pp. 238-239）。

這一簡短的討論後由法國精神分析師 Octave Mannoni 承接並展開。Casanova 想要征服一個鄉下女孩，但他認為這個女孩太過於粗俗，對她進行愛情啟蒙要花太多時間，所以他決定直接用伎倆來使這個女孩臣服於他。他於是騙這個女孩，還有她無知的鄉親們，說他是一個魔法師。Casanova 為了他的「魔法秀」做了精心的準備，穿上了特製斗篷，在地面上畫了他從書上看來的巨大魔法圓圈，並在進入魔法圈之前搬演了一連串儀式等等。但當他在「無知」女孩與鄉親們的注視中，走進魔法圈的當下，卻頓時風雨交加、雷聲大作，閃電頻頻劃過天際。女孩與鄉親們受到極大驚嚇，並躲入房屋中，Casanova 則充滿恐懼地，在魔法圈內站了整個雷雨夜。早上雷雨停止以後，Casanova 疲憊地回到女孩的房中，發現這個他原本以為可以輕易征服的女孩，現在卻讓他感到極端恐懼，他的征服嘗試於是以慘敗告終（參見 Mannoni, 2003, pp.83-87）。在此例中，原本將「無知迷信」的標籤推卸給「它者」，並將這些「迷信知識」當成是可以操作獲利之「資訊」的 Casanova，被閃電、風雨與雷聲的凝視及語音，拉回了「傳會性主體——大對體」的離奇傳播軸線，並經受了異於常人的離奇衝擊。

三、「信件總是會到達它的目的地」

最後，我們終於可以知道為何拉岡會對「傳播」做出以下的驚人發言：「信件總是會到達它的目的地」（a letter always arrives at its destination, Lacan, 1966/2006, p. 30）。這一發言的驚人之處在於，乍看

之下，Lacan 對「傳播」的理解似乎素樸的無藥可救，因為這句話似乎正是 Derrida（1987）所批判的「郵政原則」（postal principle）傳播觀。

Derrida 批判的「郵政原則」觀點所涉及的，是將人類的傳播活動，簡化為是一個理念、資訊或意義從傳送端，穿越過中立化渠道，而抵達接收端的過程，並視此一過程乃是由一個穩定完整，且內在統一的「目的式系統」（teleo-system）所支持（不管這一系統是線性的還是網絡狀的）。而在此過程中，傳送者、接收者與傳播內容都是事先給定的，沒有任何模糊歧異性。這種對人類傳播活動的想像，將資訊與意義的「傳送」、「分派」（dispatch）與「理解」之成功視為正常，並傾向壓抑與忽略傳播過程中必然出現的訊息錯送、意義誤解與歧異解讀等等的狀況（Chang, 1996, pp. 174-175）。

由上述討論，我們可以知道，首先，在資訊傳播的脈絡下，「信件總是會到達它的目的地」這句話，不但不是在以「郵政原則」看待資訊之傳遞與交換的過程，更是對這種觀點的批判。在此脈絡下，這句話的意義是，只要主體只可能暫時性，而非永久性地封閉他的孔洞，那麼，大對體的針對性「信件」便終將抵達，而在它抵達之時，純粹資訊傳播主體之前用以壓抑此「信件」的能量，必將全面回返，進而增加其抵達時的過剩重量。

其次，在意義傳播的脈絡下，「信件總是會到達它的目的地」這句話，也不是在忽略了意義誤解與歧義解讀的可能性下，所做出的發言，而應該被視為是「包含」，但又「超越」了意義誤解與歧義解讀的傳播層面。拉岡的「傳播」概念包含了意義誤解與歧義解讀的層面，乃是因為，如前所述，拉岡始終堅持人類傳播的首要特質即是其根本的不確定性。而此一「傳播」概念又超越了訊息意義是否有誤解或歧異解讀的層

次，是因為拉岡所關心的，是這種根本的不確定性，在主體傳播感知中所促成的幻想，亦即，乖僻的大對體作為其最重要之「溝通者」的幻想。

拉岡「傳播」概念的焦點，並不在於資訊的遞送是否準確，或意義傳播是否會產生歧異解讀這些層面的問題，而是比這些層面更有重量的問題，亦即，「使傳播訊息沾染上『命運』的重量『如何可能』？」這個層面的問題。而拉岡對此的回答則是，這一可能性機制來自於符徵的邏輯於「傳播」中所撐開的大對體嘴巴，及其於主體身上到處打開的傳會性開口兩者之間的連結。而「信件總是會到達它的目的地」這句話的真正意思則是，主體不可能或（因其所具有的「傳播的重量」而）根本不要，逃脫離奇傳播的中介結構，或者說，全身布滿符徵刻痕開口的主體，無法且不要逃出大對體「訊息」的遞送範圍。而在此遞送範圍內或中介結構中，即使是最荒謬「錯誤」的資訊、意義或媒介刺激，都可以在主體的感知中，勾起大對體的針對性現身，及命運衝擊波向我襲來的幻想。

綜上所述，離奇傳播乃是「傳播」的「可能性條件」與「不可能條件」的重合之處。一方面，若意義傳播不對其進行生產性壓抑的卸載，若資訊傳播不對其進行迴避性壓抑的閃躲，則一般性的人類傳播活動必將走向逐漸失能與混亂的狀態，並使主體進入所有媒介刺激，都是大對體「訊息」的精神病式（psychotic）宇宙中。然而，在另一方面，離奇傳播又不可能被抹除。這除了是因為它乃是人類符徵化傳播系統之「創構性空洞」（constitutive void），或者說，「最底層之空白支點」所必然生產出來的人類傳播面向之外，更是因為若這個面向被刪除，「傳播」就變成了只是「拍打在秩序表面上的，無關緊要之浪花」，毫無撼動主體的重量，亦即，若其遭到刪除，便只能得到一個沒有「傳播的重

量」的「傳播」。由此，我們可以說，離奇傳播是存在於人類傳播之中，必須被全力壓抑，但又不可能擺脫的基礎重力面向，而其於人類傳播中所占據的結構性位置，則可被視為是「傳播」的「幽靈化底層」。

陸、結語

本文跟隨拉岡的提示，以佛洛伊德對神祕主義的討論為分析焦點，來探索性地建構隱藏在拉岡精神分析理論中的獨特「傳播」概念。本文以為，拉岡之所以要求我們以分析佛洛伊德對神祕主義的討論為途徑，來理解他的「傳播」概念，是因為我們可以通過這些討論，來孤立與突顯出那難以言說的「傳播」之「離奇」面向。而本文所試圖論證的主要命題是：首先，這種「離奇傳播」表現為一個奇特的「純粹中介結構」；其次，此一「中介結構」乃是主體與大對體通過符徵之空洞所連結架構出來的「傳播網絡」；第三，此一「中介結構／傳播網絡」的「離奇」之處，在於其將使主體在進行傳播的過程中，生產出與「命運」發生遭遇的幻想。因為此一「中介結構／傳播網絡」的運作，表現為大對體對主體的針對性現身，或者說，表現為主體將其所接收到的媒介刺激或傳播內容，體驗為是大對體專門送給主體，關涉其生命獨異性的神諭式訊息；第四，此一「離奇」的「中介結構／傳播網絡」，乃是「傳播的重量」所在之處，因其所提供的，乃是主體超脫出日常傳播秩序，進而獨自面對大對體的過剩體驗；最後，「意義傳播」與「資訊傳播」對「離奇傳播」的關係，可被概念化為兩種不同的壓抑策略。「意義傳播」必須對「離奇傳播」其進行「生產性壓抑」以卸載其所帶來的過剩體驗，而「資訊傳播」則必須對「離奇傳播」進行「迴避性壓抑」的閃躲。唯有在這些壓抑策略的運作下，才能讓一般性的人類傳播活動

不至於在「離奇傳播」面前走向逐漸失序與混亂的局面。因此，「離奇傳播」可被視為是人類傳播活動所試圖壓抑迴避，但又不可能全面擺脫的「幽靈化底層」。總體而言，本文試圖說明的是，拉岡所關注的人類傳播面向，乃是人類傳播中「最為驚人之事」，亦即，大對體「那裡真的將會有所回應」，且這一「回應」將會「一擊正中靶心」的面向（Lacan, 1974/1990, p. 7）。

參考書目

- 沈志中（2018）。〈何者聽：聲響迴盪〉，《中山人文學報》，44: 17-32。
- 沈志中、王文基譯（2000）。《精神分析詞彙》。臺北市：行人出版社。（原書 Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. [1967/1994]. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris, FR: Presses Universitaires de France.）
- 張玉佩（2005）。〈從媒體影像觀照自己：觀展／表演典範之初探〉，《新聞學研究》，82: 41-85。
- 黃冠華（2008）。〈符徵的邏輯：想像、象徵與真實〉，《中外文學》，37(3): 63-101。
- 黃冠華（2013）。〈音樂與真實：語音、幻想與快感〉，《中山人文學報》，34: 217-241。
- Barthes, R. (1980/2000). *Camera lucida: Reflections on photography* (R. Howard, Trans.). London, UK: Vintage.
- Benjamin, W. (1934/1999). Franz Kafka: On the tenth anniversary of his death (H. Zohn, Trans.). In M. W. Jennings, H. Eiland, & G. Smith (Eds.), *Walter Benjamin: Selected writings* (Vol.2, part 2, 1931-1934, pp. 794-818). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Casey, E., & Woody, M. (2003). Hegel, Heidegger, Lacan: The dialectic of desire. In S. Žižek (Ed.), *Jacques Lacan: Critical evaluation in cultural theory* (Vol 2, pp. 192-220). London, UK: Routledge.
- Carey, J. (2009). *Communication as culture: Essays on media and society* (Revised ed.). London, UK: Routledge.
- Chang, B. G. (1996). *Deconstruction and communication: Representation, subject, and economies of exchange*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Derrida, J. (1987). *The postcard: From Socrates to Freud and beyond* (A. Bass, Trans.).

- Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Dolar, M. (2006). *A voice and nothing more*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Eagleton, T. (1996). *Literary theories: An introduction* (2nd ed.). Oxford, UK: Blackwell.
- Evans, D. (1996). *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*. London, UK: Routledge.
- Fink, B. (2004). *Lacan to the letter*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Freud, S. (1900/2001a). *The interpretation of dreams (second part)* (J. Strachey, Trans.). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud* (Vol. 5, pp. iv-627). London, UK: Vintage.
- Freud, S. (1901/2001b). *The psychopathology of everyday life* (J. Strachey, Trans.). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud* (Vol. 6, pp. vii-310). London, UK: Vintage.
- Freud, S. (1909/2001c). *Note upon a case of obsessional neurosis* (J. Strachey, Trans.). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud* (Vol. 10, pp. 151-249). London, UK: Vintage.
- Freud, S. (1913/2001d). *Totem and taboo* (J. Strachey, Trans.). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. vii-162). London, UK: Vintage.
- Freud, S. (1919/2001e). The “uncanny” (J. Strachey, Trans.). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 217-256). London, UK: Vintage.
- Freud, S. (1925/2001f). The “mystic writing-pad” (J. Strachey, Trans.). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 225-232). London, UK: Vintage.
- Friedlander, E. (2012). *Walter Benjamin: A philosophical portrait*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harari, R. (2001). *Lacan's seminar on anxiety: An introduction*. New York, NY: Other Press.
- Lacan, J. (1966/2006). *Ecrits: The first complete edition in English* (B. Fink, Trans.). New York, NY: W. W. Norton.
- Lacan, J. (1973/1978). *The seminar of Jacques Lacan, Book XI: The four fundamental concepts of psychoanalysis* (A. Sheridan, Trans.). New York, NY: W. W. Norton.
- Lacan, J. (1974/1990). *Television* (D. Hollier, R. Krauss, & A. Michelson, Trans.). New York, NY: W. W. Norton.
- Lacan, J. (1975/1998). *The seminar of Jacques Lacan, Book XX: On feminine sexuality, the limit of love and knowledge* (B. Fink, Trans.). New York, NY: W. W. Norton.
- Lacan, J. (1981/1993). *The seminar of Jacques Lacan, Book III: Psychoses* (R. Grigg, Trans.). New York, NY: W. W. Norton.
- Lacan, J. (1991/2007). *The seminar of Jacques Lacan, Book XVII: The other side of psychoanalysis* (R. Grigg, Trans.). New York, NY: W. W. Norton.

- Lacan, J. (2001/2015). *The seminar of Jacques Lacan, Book VIII: Transference* (B. Fink, Trans.). Cambridge, UK: Polity Press.
- Lacan, J. (2004/2014). *The seminar of Jacques Lacan, Book X: Anxiety* (A. R. Price, Trans.). Cambridge, UK: Polity Press.
- Lacoue-Labarthe, P. (1998). The echo of subject. In C. Fynsk (Ed.), *Typography: mimesis, philosophy, politics* (pp.139-207). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Mannoni, O. (2003). "I know well, but all the same ...". In M. A. Rothenberg, D. Foster, & S. Žižek (Eds.), *Perversion and the social relation* (pp. 68-92). Durham, NC: Duke University Press.
- Peters, J. D. (1999). *Speaking into the air: A history of the idea of communication*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Robertson, B. (2015). *Lacanian antiphilosophy and the problem of anxiety: An uncanny little object*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Salecl, R. & Žižek, S. (1996). *Gaze and voice as love objects*. Durham, NC: Duke University Press.
- Scannel, P. (2000). For-anyone-as-someone-structures. *Media, Culture and Society*, 22(1), 5-24.
- Žižek, S. (1989). *The sublime object of ideology*. London, UK: Verso.
- Žižek, S. (2002). *For they know not what they do: Enjoyment as a political factor* (2nd ed.). London, UK: Verso.

Fate and Uncanny Communication: On the Concept of “Communication” in Lacan’s Psychoanalytical Theories

Wei-Yuan Chang*

ABSTRACT

Jacques Lacan noted that if we want to understand his concept of “communication,” then we need to pay close attention to Sigmund Freud’s discussions on occultism. This article thus attempts to follow this clue faithfully. By analyzing occultist examples drawn from Freud’s work, I argue that the focal concerns of Lacan’s discussions on “communication” lie in the “uncanny structure of mediation” that unfolds in the subject’s perception at the moment when “communication” deeply affects the subject. The “uncanniness” of this particular “structure of mediation” resides in its ability to receive and transform all kinds of “stimulations” into oracular “messages.” It is through this mode of reception and transformation that the fantasies of “encountering fate” are generated on the side of the subject during the process of communication. In other words, “fate” is an inevitable product of the “uncanny (dimension of) communication.”

It is these fantasies of “fate” that give “communication” its existential wight. However, this “uncanny” dimension of communication is also the dimension that “normal” communicative practices - that is, the practices of

* Wei-Yuan Chang is Associate Professor at the School of Communication and Design, Longyan University. He was Assistant Professor at the Department of Social & Policy Sciences, Yuan Ze University (part-time) and the Center of General Education, Chien Hsin University (part-time). E-mail: lof1001@qq.com; lof1001@gmail.com.

“meaning making” and “information exchange” - attempt to repress. Although these repressions can never be totally successful, they nonetheless maintain a basic functional state of communication. What these necessary yet also necessarily failed repressions of “meaningful” and “informational” communications show is the following structural role played by the “uncanny communication” - namely, the uncanny dimension of communication constitutes the “spectral background” of all human communicative practices.

The “uncanny” dimension of communication is rooted in Lacan’s logic of signifier. The major importance of Lacan’s various discussions on “signifier” does not reside in the signifier in-itself, but rather the “void” opened by the signifier and situated beneath it. It is this void that “calls” for other signifiers to fill in, through which an unstable structural chain of signifiers can be articulated into “meaning effect”. In addition, because these other signifiers that come to fill in the void can never be the one single signifier that opens the void, this void can never be totally concealed. This indestructible void not only is the element that constantly threatens the stability of signifiers’ chain-structure, but more importantly it also has the potentiality to reshuffle the established chain-structure. In other words, this “void” is the constitutive “motor” that activates signifiers’ articulation, de-articulation, and re-articulation dynamics. Moreover, this dynamic has made this void an extra-flexible, infinitely expandable, and ultra-sensitive hole that can capture all other signifiers. This article demonstrates that this “void” resides both in the transmission side of the uncanny communication, which is the Other, and that of the reception side, which is the subject. It is the gravity zone formed between these two voids that allows the transformation of “stimulations” into fateful “messages.”

Lacan emphasizes that the principal “interlocutor” of the communicative subject is not the other, but rather the communication system as a whole,

which is constituted by signifiers through which a void will always insist within it, making this system an essentially opaque totality. It is this ambiguous system that decides the final meanings and outcomes of the subject's communicative actions, when the subject is incapable of fully grasping how this system works. As a result of this ambiguity, the subject tends to fantasize a transcendental entity situated beyond this system that can provide this system with a minimal consistency. This transcendental and fantasmatic entity is the Lacanian Other.

For Lacan this Other is the only true “interlocutor” of the subject, and the void situated in the midst of this ambiguous communication system symbolizes the “mouth” of the Other. This constitutes one side of picture of the uncanny communication - namely, when engaging in communicative practices, the subject is an anxious subject who stands before the Other and waits for “it” to announce its statements. The Other is usually hidden behind the scene of communication and shows itself only when the response or message sent back from the ambiguous communication system deeply “hits” the subject. When this “hit” occurs, the subject will experience the empirical other who really talks or writes to him as nothing more than a “channel” or “messenger” through which the Other's oracular “message” is delivered.

The subject necessarily situates on the side of reception in uncanny communication. It is widely known that the Lacanian subject is a subject made from memory traces that are signifiers. However, the most significant point here is not that the subject is constructed by signifiers, but rather voids or holes that are opened in the subject by these signifiers. In other words, what the Lacanian “subject of signifiers” really means is the following - “memory traces/signifiers” inscribed on the subject open or create multiple voids on the subject through which a “porous” subject is constituted. As the Other is normally hidden from view, these “holes” are usually closed, too.

They will become “open” only when the subject puts strong doses of affect investments upon them. When these “holes” open, they are not simply any kind of “openings”, but rather “openings” towards the Other, which means that they are the receptive accesses that take in the Other’s “messages.”

By ways of analyzing several of Freud’s occultist examples, this article looks to demonstrate that the “void(s) of the subject” and the “void of the Other” constitute a kind of gravity zone or “resonance tube” that elevates literally all “stimulations” entering into it into the status of the Other’s oracular “messages,” whether as omens, fatal messages, or miraculous gifts of love. It is precisely this uncanny “structure of mediation” that underlies our ecstatic experiences when we encounter media products that make a deep “impact” upon us. These media products can contain an “other-worldly” and “unnamable” aura for us (that sometimes can even make us exclaim “this is IT!), because they have been fantasmatically perceived as sent from the Other - that is, our encounters with them will be experienced as “fate” or “destiny.” This fantasmatically fateful feeling is, firstly, where the “weight of communication” resides and, secondly, the target of the “meaningful” and the “informational” communications’ repressions. These repressions are attempts to maintain a minimally “normal” and functional human communication.

The “meaning making” dimension of communication functions, on the one hand, as a “productive” repression to the “uncanny communication.” In this “productive” repression, the subject can partially unload the unnamable, uncanny impacts by articulating them into discourses shared within the intersubjective networks through which the established, common intersubjective discourses can constantly reinvigorate themselves. Nevertheless, this “unloading” can never exhaust the uncanny impact and as a result of this inexhaustibility, vortices of renovations will keep “insist[ing]” on the intersubjective, discursive networks.

The dimension of “information exchange” of communication works, on the other hand, as an “evasive” repression to the “uncanny communication” by displacing the unnamable impacts and the followed-up meaning-making practices onto the “idiotic” others through which the purely informational subject can evacuate himself from the uncanny dimension of communication. Nevertheless, since the voids on the subject can never be concealed permanently, the uncanny impact will eventually “hit” this purely informational subject. When this “hit” finally arrives, the subject will suffer even stronger senses of uncanny and anxiety. This is what Lacan means when he says that “the letter always arrives at its destination.” In other words, the “porous” subject can never escape from the delivery range of the Other’s “message.”

To sum up, the repressions of “meaningful” and “informational” communications towards the “uncanny communication” are both necessary and impossible. As a result of this coincidence of necessity and impossibility, “uncanny communication” can be viewed as the “spectral background” that both anchors and haunts human communication in its generality.

Keywords: communication theory, Freud, Lacan, media theory, psychoanalysis, uncanny

• 新聞學研究 • 第一五〇期 2022 年 1 月