

## 符号学、形式论与当代文化建设(专题讨论)

编者按:最近三十年来,我们目睹和体验了人类历史上从未有过的一场剧变:当代文化迅速冲进一个高度符号化时代,符号生产与消费已经远远超过物质消费。但是,我们对当代社会符号生产和消费的规律,至今还没有认真的研究和探讨。与此同时,我们却经常把符号看做形式工具,把符号学看做一种形式方法,很少有人意识到符号其实是人类借以安身立命的根本。因为符号的最根本功能是用来表达意义的,任何意义表达和意义解释都需要使用符号,不用符号则无法表达任何意义。由此而言,符号学研究的是人类意义活动的最基本规律,尤其当我们把文化视为一个社会所有表意活动的总集合时,符号学对于人类文化就如同数学对于物理世界那样根本。有鉴于此,本期这组专题讨论以“符号学、形式论与当代文化建设”为主题,邀请四川大学赵毅衡、北京大学王立新、四川大学饶广祥等先生就各自具有深入研究的领域发表自己的看法:从符号人生意义问题的探讨,到新闻传播学对符号文本解读的争论,从当代广告符号文本的叙述学转向,再到动漫产业品牌符号的悬置和“幻想”符号的误读。这些论题被置于符号学光谱的宽距之上,其讨论的内容都没有超越文化研究的范围,从中可以看到符号学在文化研究中应用范围之广。

### 在场与不在场:符号表意过程的基本动力

赵毅衡<sup>a, b</sup>

(四川大学 a. 文学与新闻学院; b. 符号学—传媒学研究所,成都 610064)

摘要:人作为人存在,必须追求意义,符号是人类用来表达意义、理解意义的必需工具。但是,符号表意有个内在悖论:符号的某些部分在场,某些部分不在场,意义就是在从在场出发企及不在场的过程中发生。由此产生了符号表意过程的若干悖论。意义不在场,才需要符号;不存在没有意义的符号;任何理解都是一个理解。从“常识”看来,这些说法都似乎奇怪;仔细做符号过程分析,才可以看到,这些悖论之间的辩证关系是表达意义的基本动力。

关键词:符号学;意义;解释;在场性

中图分类号: I0; J8 文献标志码: A 文章编号: 1007-4937(2012)03-0107-05

符号是被认为携带意义的感知:意义必须用符号才能表达,符号的用途是表达意义。反过来说:没有意义可以不用符号表达,也没有不表达意

义的符号。这个定义,看起来简单而清楚,翻来覆去说的是符号与意义的锁合关系。实际上这定义卷入一连串至今难以明确解答的难题,甚至可以从得出一系列令人吃惊的结论,我们需要整篇文章,才能把这句话卷入的细节讨论清楚。符号就不仅是表达意义的工具或载体,符号是意义的条件:有符号才能进行意义活动。因此,符号表意,有三条悖论,听起来可能奇怪,实为符号的题中应有之义:(1)意义不在场,才需要符号;(2)不存在没有意义的符号;(3)任何理解都是一个理解。从“常

收稿日期:2012-03-05

基金项目:国家社会科学基金西部项目“一般叙述的符号研究”(11XWW001)

作者简介:赵毅衡(1943-),男,广西桂林人,所长,教授,博士生导师,文学博士,从事符号学与文艺理论研究。

识”看来,这些说法都非常奇怪;仔细分析符号过程,我们才不得不承认,在场与不在场,意义与无意义,理解与不理解之间的辩证关系,是人类意义行为的基本动力。

### 一、意义不在场才需要符号

任何意义传达过程的诸构成成分,必有某些成分不在场,或尚未充分在场。有缺失环节,过程才具有展开的动势。缺席是一种姑且勿论,乐见其变,如长白山天池,边际齐全,即无运动,有缺口才形成瀑布,流成江河。而符号表意之所以有必要,是因为解释意义缺场,解释意义不在场是符号过程的前提。符号等待着解释,意义要解释后才能出现。时间上,逻辑上,解释必须出现在符号被感知之后。

符号的这个条件,就决定了它只是意义的替代,替代才能表意。文字、图画、影片、姿势(例如聋哑语)、物件(例如沙盘推演)、景观(例如展览台)。偶尔我们可以看到“原件实物”:例如博物馆的“真实”文物,消防演习中放了一把火,法庭上出示证物。实际上这些都是替代:此手枪只是“曾经”用于发出杀人的子弹,放到法庭上时,已经不是用来杀人的那把手枪。脱离原语境的实物不是“原物”,只是一种承载“证明”意义的符号。所以不出示原枪,而是拿出枪的照片等证物,也是可以得到法庭允许的。

由此可以得出一个似乎奇怪的结论:既然之所以需要符号,是因为缺少相关的意义。因此,某种符号越多,就越暴露出特定意义之阙如。孔子说“祭如在,祭神如神在。子曰:吾不与祭,如不祭。”(《论语·八佾》)正是因为神不在场,神的替代物才能置于祭坛上替代神,而参与祭奠仪式过程,才能在我的心中引出“神在”的意义解释。

耶稣似乎很明白这个道理。在希腊语(《圣经·新约》写成的语言)中,sema即符号,也是神迹。法利赛人要耶稣行一个神迹给他们看,然后他们才会跟随主(《路加福音》23:8)。希律王把耶稣抓来受审判,叫耶稣出示符号以自辩,“你行一个神迹给我看吧”(《马太福音》7:6)耶稣在两个场合都拒绝了。如果信仰缺失,符号不能创造信仰,只能更加暴露其无;无神迹,才是信仰确立的地方。耶稣与孔子,看来都很明白符号起作用的机制。列维纳斯说:上帝与一般“他者”之不同,在于它不仅是超越的,而且“超越到不在场”。

也就是说,人不可能完全了解上帝的意义,是上帝这概念存在的前提<sup>[4]</sup>。

因此,一旦感知符号载体在场,就可以非常明确地说,意义并没有在场。如果我们觉得意义已经在场,那就证明我们还没有明白符号的真正意义:战争越激烈,越有要求和平的呼声;社会越淫靡奢侈,越有清心寡欲的布道。中国古代官员出场要鸣锣开道,打出牌子“肃静”“回避”:百姓虽然可能看到官员的轿子,甚至看到官员本人,却没有充分认识官员的权威,这个权威需要仪式符号来宣扬。

反过来,意义一旦被解释出来,符号的必要性就被取消,就是《庄子》说的“得意忘象,得鱼忘筌”:密电一旦译出,就不必再关心密电;神秘之物一旦有满意之解,神秘就自我取消;市场上橘子带一点叶子,顾客决定购买,摊主就会帮助剪掉叶子便于包装;投桃报李,互送秋波,是因为爱情关系尚未建立,或是爱意未能充分表达,已经是夫妻后,眉目传情就越来越少,因为大可不必了。

那么意义究竟先于符号而存在,还是后于符号而存在?从常理上说:有了表达一个意义(例如“永以为好”)的需要,表意者采取找一个符号(投之以木瓜)加以表达,而接收者由此解释出求爱示好的意义。固然他有权选择一种反应(报之以琼瑶)或不反应(沉默),两种反应都属于下一个符号过程。“永以为好”究竟先于符号还是后于符号?从符号过程分析:意义并不先于符号表达而预先存在,而是有了符号才有意义:没有木瓜或琼瑶,“永以为好”的意义无法出现。

不仅人造符号是如此,自然符号也是如此。皮尔斯喜欢举风向标为指示符号的例子,风向标的运动,是风吹造成的,原因虽然先出但是无法觉察,风向不在场,才需要看到风向标转动这个符号。

J. 希利斯·米勒曾举狄更斯的小说引发争论为例,说明符号表现要求意义不在场《雾都孤儿》(Oliver Twist)初版时,伦敦地方官员否认有如此条件恶劣的贫民窟存在。1850年重版时,狄更斯加一序言,侃侃自辩“当菲尔丁描写纽盖特监狱时,这个监狱立即不复存在……那个叫温莎的古老城镇,被镇上的两个风流婆娘完全毁灭,她们是受一个名叫莎士比亚的人的指使。”米勒引用了狄更斯这段妙言,评论说“至少,就阅读过程而言,小说中‘雅各岛’的存在,以伦敦那个真

实的贫民窟的消失为前提。”<sup>[2]</sup>

《雾都孤儿》所引起的争论,是小说描写的贫民窟究竟存在与否?狄更斯认为,本来只是“或然存在”,一旦小说写成,就不可能再存在,因为再现的条件就是对象不在场。米勒说狄更斯的辩护有理,因为这是符号表意的一般规律。他举最普通的路标为例“这犹如一个路标表明其所指之物在另一个地方,在那边,不在场。”被路标指明的是驾驶者没有看到的某种路况,此路况他看不见,或判断不了,一旦路况看清楚,路标就没有必要。

从这个意义上说,符号表意,只是一个“待在”(becoming)<sup>[3]</sup>。一旦意义实现,符号过程就结束了,甚至意义也就消失了。狄更斯说的并不是伦敦是否有贫民窟,而是说对这位地方大员,正是要读读《雾都孤儿》才会明白为什么他们看不到贫民窟:符号的作用,正在于让我们寻找尚懵懂无所知的意义。

《道德经》把这个“有”与“无”与意义之“道”的关系说得很清楚。第一章说“常无,欲以观其妙;常有,欲以观其徼,此两者同出而异名。”“道”作为意义,正是有和无互动的产物:有,才能看到其必有归宿。“无”,即不在场,才能看到其奥妙。有和无,在场与缺失,“同出而异名”,是同一符号过程不可少的两个方面<sup>[4]</sup>。所以《道德经》之三十八说“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼”。礼这符号,只是道德仁义缺场后的替代。一旦某种符号坚持出现,就可以证明它的意义缺场相当严重,只能用符号敦请接收者作如此解释。

## 二、符号必有意义

要传送一个意义,发送者能发出的只是符号文本;要接收一个意义,接收者能接收到的也只是符号文本。那么,发送者如何能让接收者相信,他发出的符号必然有意义,接收者如何能肯定,他接收的符号必然有意义,从而开始对符号进行解释?要回答这个问题,必须明白符号的意义本体地位:把世界变成有意义的世界,是人生存在这世界上之必须。人有生存本能,也就必须有意义本能。人时时刻刻做好符号化的站位,时刻准备对观察到的现象做符号化,也就是找出意义。

任何感知,只要能被当做意义的载体,就成了符号。同样,被认为携带意义,就使符号成为符

号。这两个断言似乎同义反复,实际上却是人作为人的存在需要:我们不能容忍感知到的世界缺乏意义,哪怕本来不是“为人”而出现的世界,也必须理解成人的世界。因此人类文明必然的前提是:任何符号必然有意义。没有这个前提,解释就失去最根本的动力。而一旦接收者放弃解释,被经验物就成为纯然的感知,而不再是符号。此时受到最大损害的不是世界,而是放弃解释的符号接收者。

意义是人生存的本质需要,我们无法延续一个与意义不相关的生存。艾柯主张在符号学中取消“意义”和“指称物”这种“不确定术语”,他建议用“文化单位”(cultural unit)取代之<sup>[5]</sup>。但如果意义必然是文化的,人的本质就完全公共化了。实际上,个人性的意义解释经常是可能的,有效的。符号化取决于人的解释,这个人不仅是社会的人,同时还是个别的人,他的解释行为不仅受制于社会文化,也受制于此时此刻他个人的主观意识:在符号解释中,社会文化的规定性,经常有让位于个人意志的时候。

就拿“和氏璧”的故事来说:符号意义(例如含可装饰的美玉)的确是社会性的(中国文化认为玉有贵重价值),符号化(慧眼发觉此石块包有美玉)却是和氏个人的认识。再说西施的故事,虽然“西施”是社会共有的择偶标准,“情人眼里出西施”,说明解释可能非常个人化。因此,任何符号解释都有个人与社会两个方面,符号化的过程,从个人感受开始,最终的解释方式(理解符号所用的符码)是文化性的。符号化是个人意识与文化标准交互影响的结果。

符号之接受,必然以有意义为前提,意义使符号成为可能。很多论者谈过符号的两面:索绪尔提出能指与所指是符号的两面,犹如一枚硬币的两面;班维尼斯特也讨论过凡是表意,必然有“表达面”与“内容面”。这个比喻不错,因为我们不可能同时看到硬币的两面;同时我们也确信,这两面实际上构成一个东西:符号不可能把自己从意义上剥离下来,携带意义是符号之所以为符号。

因此,接收者解释一个符号,先决的假定就是这个符号有文本意义:这个硬币有另一面。诚然,解释活动最后不一定能达到一个接收者认为的“正确”解释,甚至不一定能达到一个接收者认为“有效”解释。不管何种情况,接收者“意识”到意义之存在,才能推动解释。必须假定“投之以木

瓜”必有意义,才会迫使接收者解释这个木瓜。

以上两节的论辩听来复杂,而且立场似乎互相矛盾:究竟意义是先有的,还是解释出来的?究竟在符号表意中意义是缺场的,还是在场的?实际上,这两条之间的张力,是符号过程的最基本动力之所在:意义既不在场(尚未解释出来)又在场(必定能解释出来)。意义尚未解释(事先不在场的必定性),才能使符号活动朝解释方向进行;意义必定能得到一个解释(最后在场的必定性),接受才能站到解释的位置上。

### 三、任何解释都是解释

为了更清楚地回答这个悖论,我们必须区别符号过程中的三种不同“意义”:发送者(意图意义)→符号信息(文本意义)→接收者(解释意义)。

本节讨论的几个问题,听起来很纠缠,一旦区分符号过程中这三种意义的交替变化,就不难理解。

首先,这三个意义经常是不一致的,欲使它们之间保持一致,需要特殊的文化安排,例如现代的“科学理性”文化。而在人类“正常”的符号活动中,不一致是常态:陆机《文赋》“恒患意不称物,文不逮意。盖非知之难,能之难也”。“文不逮意”的原因并不是“知之难”,而是“能之难”:人的符号追求,不保证这三者一致。

其次,符号过程有个时空跨度,从发出到收到,可以相隔数万光年的时间与距离,也可以“间不容发”。时空跨度使这三个意义并非同时在场:发出者的意图意义只是符号过程起始;符号发出后,只有文本携带意义,解释意义尚不在场。如果文本没有意义,符号也就没有理由被接受,不接受就没有解释出意义的可能。文本意义的存在,是符号之必须。

再次,这三种意义互相排斥,互相替代,三者不可能同时在场:后一个否定前一个,后一个替代前一个。符号过程只能暂驻于某一个意义:起始的意图意义,被携带的文本意义,轮流在场,最后(如果符号过程进行到解释环节的话)被取消在场,不在场的解释意义,最终要落实为在场。本章说的符号“意义”的三条悖论,说的都是解释意义,即符号意义的实现。

意义之有,是符号接收必要的工作前提,接收者真正的解释,不一定也不可能回到意图意义或

文本意义,解释意义的有效性只是解释本身有效(使解释成为一个解释),不需要与对表意的其他环节对应。一旦接收者视某个感知为符号,它就成为解释对象,而符号一旦成为解释对象,就必然有意义:于是,解释者的解释意向,使符号携带意义。

艾柯说,“我并不对作者意图进行揣测,我进行揣测的只是‘文本的意图’”<sup>[6]</sup>。这是对的,因为意图意义无法追溯,解释的依据在文本。符号并不表达已经存在的意义,“投之以木瓜”者要用符号表达的,只是潜在的尚未实现的意图(羡慕),意义(爱情)必须靠解释才能出现,没有解释,木瓜只是一个木瓜。

应当指出,不同类型的符号文本,对这三者的倚重是不同的。科学文本往往比较着重文本意义,因此所有号称的科学发现,必须可以让同行在同样条件下重复此实验,并得到同样结果:谁做的,谁测定,谁解释的这些主观因素,不仅不重要,而且必须排除在考虑之外。实用性表意,往往倚重意图意义:吵架争执起来时,首先的辩护就是“我原意并非如此”。而文化交流,往往解释意义更为重要,广告、诗歌、电影,意义在于接收效果。以上说的三类文本不同倚重,不是准则,而是较容易发生的倾向。

既然解释是符号意义最后实现的地方,就出现一个或许奇怪的结论:任何解释都是解释。理由来自本书的定义:“符号是被认为携带意义的感知”。既然只要是“被认为”携带着意义就是符号,那么不管解释活动会达到怎么样的结果,不管这样解释出来的意义是否“正确”,符号解释得出的“意义”,作为意义本身总是合格的,它不一定需要与意图意义或文本意义对应。皮尔斯说:“一个既定物给我们呈现无穷的特征,都要我们解释,假定有个解释的话,也只是猜测。”<sup>[7]</sup>对于雷电,对于月食,人们有各种解释,这些解释的是对是错,是随着历史文化而变化的。

在这里,可以举一个比较戏剧化的例子:电影《刮痧》说一个美国华裔家庭,儿子感冒,祖父为他刮痧,学校发现红印,认为是家庭虐待,警方卷入调查,法院剥夺了父亲的监护权。电影下半部的情节是父亲去“偷”回儿子,闹出更大的“违法”之事。

据说电影是根据真实故事改编。作为中国人,我们能够理解意图意义:刮痧“醒神救厥、解

毒祛邪、清热解表、行气止痛”。但是既然这个文本(皮肤淤青)有独立的意义,法院的理解也不能说完全无中生有。如果这件事拿给中国人解释,居委会的理解能认同意图意义,但是如何才能说服美国的接收者同意这个理解?这里意图意义、文本意义、解释意义三者悲剧性地不一致:所谓“对错”是文化元语言的判言,而文化是随着地域与时代变易的。

进一步说,当接收者完全“不懂”,即无法理解一个符号,提不出任何解释,这时符号意义何在?例如猜不出一则谜语,读不懂一首诗。笔者的看法是:一旦接收者认定文本体裁,他面对的是谜语或诗,就是认定这个符号文本必定有解。解释努力是文本压力的效果,这也就证明意义有解释的可能:接收并不直接导向理解,不理解并不证明文本不能解释。既然是否符合(意图或文本)原意,不是此解释是否成立的标准,接收者的任何解释努力,都完成了这一轮的符号过程。

任何解释努力都是一种解释,连不理解也是一种解释。听梵语读《大悲咒》,听蒙古语唱歌,听意大利语歌剧,绝大部分人不能解。但只要不否认这些歌是有意义的符号文本。既然被当做符号接收,哪怕接收者明白已经超出他索解的能力,他放弃作进一步解释努力,他的最起码解释努力(即“神秘感”)也使这些文本符合“被认为携带意义”这个定义。许多宗教密语,均是如此:对《大悲咒》、《楞严经注解》中有详细解说,但是这样一来,秘咒就变为显说。佛教高僧们认为,不解说(不翻译)更适理解教义。

如果接收者完全不具备解释能力,例如收到电报,却不掌握相关密码,完全无从下手。此时符号过程无法完成“未送达符号”是暂时性的不完整符号:只要在合适条件下,接收者就有可能得出某种意义。“无法理解”恰恰是理解努力的结果,接收者是认为某感知携带着意义,才得出他不理解的结论,这也就是肯定了面对的符号应当有意义,只不过接收者暂时未能得到这个意义。

可以看到,符号过程三个环节的意义,一步步把前者具体化:意图意义在文本意义中具体化(主观的想法被落实到文本表现),文本意义在解释意义中具体化(文本的“待变”意义成为“变成”

的意义)。反过来,这三层意义也在一步步否定前者:第一,文本意义否定了意图意义的存在。如果意图意义并没有在文本中实现,就只是发送者的一厢情愿;反过来,如果文本意义体现了意图意义,那么意图意义只是一个供追溯的可能。第二,解释意义否定了文本意义的存在。得到解释,使文本失去存在必要。本节上面已经说过,不管解释意义是否符合文本意义,解释意义至少暂时地结束一个符号表意过程。只是在有足够理由把符号过程推倒重来重新解释,或是文本具有无穷解的复杂意义,否则意图意义与文本意义都被解释取代。

以上对符号过程的描述,是理想的。意图意义、文本意义、解释意义,三者都只是符号过程的必要工作假定:意图意义是“可能有”的意义,文本意义是“应当有”的意义,接收者提供的解释意义是“被实现”的意义。一旦解释出来,符号的意义表达才能暂时得到完成。由此,我们可以定义“意义”:要说出任何意义,必须用另一个意义。判明一个事物是有意义的,就是说它是引发解释的,可以解释的。而一切可以解释出意义的事物,都是符号,因此,意义有一个同样清晰简单的定义:意义就是一个符号可以被另外的符号解释的潜力。

#### 参考文献:

- [1] 伊曼纽尔·列维纳斯. 上帝、死亡与时间[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,1997:274.
- [2] 希利斯·米勒. 解读叙述[M]. 北京:北京大学出版社,2002:114-115.
- [3] EERO TARASTI. Existential Semiotics[M]. Bloomington: Indiana Univ Press,2000:7.
- [4] 朱前鸿. 先秦名家四子研究[M]. 北京:中央编译出版社,2005:43.
- [5] UMBERTO ECO. A Theory of Semiotics[M]. Bloomington: Univ of Indiana Press,1976:18.
- [6] 艾柯. 诠释与过度诠释[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,1997:84.
- [7] CHARLES SANDERS PEIRCE. Collected Papers[M]. Cambridge Mass: Harvard Univ Press,1931-1958, Vol2:643.

(责任编辑:王晓春)