符号泛滥导致当下社会符号灾变？

——兼谈赵毅衡的“形式-文化学批评”

邓 艮

(西安外国语大学 中文学院，陕西 西安 710128)

摘要：当下社会的符号表意过于复杂和泛滥，不是让人的身份更自由，而是要求当代人采用更多身份乃至异己的身份，整个社会、文化、政治、经济面临符号灾变的危机。当后现代主义的“多元”并存被用来证明商业化俗文学与先锋文艺可以同流齐驱，后结构主义的“解构”被用来证明“五四”启蒙话语和20世纪80年代人的“主体”价值惨败，后殖民主义的对抗西方文化霸权理论被用来证明“中国特殊性”以放大本族传统，文化批判的声音就显得柔弱无力。赵毅衡在其新著中以他一贯的“形式-文化学批评”路径，强调知识分子应坚持真正的文化批判，以填补符号泛滥与意义匮乏之间的鸿沟。

关键词：符号泛滥；符号灾变；赵毅衡；文化批判

中图分类号：G04　　**文献标识码**：A　　**文章编号**：1004-0544(2013)08-0068-04

一

符号泛滥将导致当下社会的符号灾变？这恐怕不是什么耸人听闻的危言。早在二十年前，蒋原伦就在《天津社会科学》上撰文首次提出“符号泛滥”问题，认为“当代人是生活在一个符号泛滥、意义相对匮乏的社会中，人们找不到那么多的意义来填充随处可见的符号”；在他看来，正是由于意义匮乏，符号的权威性与神圣性受到质疑，“符号的地位在人们的心目中急剧下降”。[1]二十年快过去了，当年“符号泛滥”的提出愈来愈被证实为一种洞见，但“符号地位下降”说却无疑走向了反面。这一点仅需稍加回溯近几年出现在国内国际的一些社会文化现象就可明白，符号的地位不但不是下降，人们消费的，简直就是跳过对象直达符号，甚至是符号的异化消费。

当国人为中国成为全球奢侈品消费大国而吐气扬眉并勃发民族自豪感时，欧美大商家们却在大把赚得人民币时笑得更加灿烂；类似“达芬奇家具”的“洋”品牌事件，只是当下社会符号泛滥引起灾变之冰山一角；“快女超男”、“芙蓉姐姐”、“犀利哥”、“凤姐” 们为代表的一夜成名的平民神话，象征的不过是对我们置身于大众传媒时代，并身不由己参与其中、助其成功的一种替代性安慰或嘲弄；而就在一块块薄板围起来的网吧隔断里，网民可以沉浸于麦克卢汉早在半个世纪前就预见到的“地球村”网路世界，却对邻座身份乃至发生的事故(如晕倒在地或被人殴打等)不愿了解或无动于衷；微博愈来愈成为官方、民间交流与反馈的民主诉求平台，可又有谁在意这把双刃剑上逐渐汇集起来的民粹主义的血滴？

“伦敦骚乱”虽然有其深刻社会根源，但在其酝酿和爆发过程中，脸谱和推特等社交网站以及黑莓手机、微博等现代通讯扮演的角色无疑给管理者提出了新的警示：虚拟空间的煽动性如何不会演变为盲目的现实行动？近日，一个微博账号交易平台在许多微博博主当中流传，据说该平台能把一个拥有十万粉丝的“高质量”微博账号卖到十万元；十年前，“日常生活审美化”、“日常生活艺术化”的口号响亮且颇具诱惑性，但回顾新世纪走过的十年，我们的生活不是更审美更艺术，而是在无限娱乐、娱乐至死的符号泡沫中漂浮，泛审美化、泛艺术化的汹涌浪潮大有席卷整个社会生活之势；一个有关当代女性择偶的笑话是这样讲的：五十年代嫁工人，六七十年代嫁军人，八十年代嫁诗人，九十年代嫁商人，新世纪嫁官人。笑话并不好笑，表面看是女性对于婚姻的自由自主和多样选择，实际上则深刻暴露出当代社会文化的单轴旋转导致符号危机：在每一个相对的年代，聚合轴上的可选男性单一，女性组合家庭并无挑选余地，社会和文化规定了选择的清晰。

符号泛滥在加速运转的当代社会生活中几乎每时每刻与我们相遇，从“重写文学史”到文学经典重评，从纯文学创作到影视剧改编，从“非诚勿扰”电视节目到“赵作海深陷传销泥淖”的名人效应，从“九·一一”灾难到由此而声名鹊起的半岛电视台，从“汶川地震”新闻报道到获金镜头摄影奖的“挟尸要价”，从雷曼兄弟弃甲丢盔到美债危机，从“我爸是李刚”到“郭美美事件”等等，可以说，我们置身的社会、文学、艺术、文化、政治、经济等，从国际到国内，无不面临变型和转型时期遭遇一场符号灾变的可能。

作者简介：邓艮(1975—)，男(土家族)，湖北利川人，文学博士，西安外国语大学中文学院副教授、硕士生导师。

© 1994-2013 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

二

符号可有如此能耐？这并非故作惊人之语。赵毅衡在其最新学术专著《符号学原理与推演》中，从符号学的“原理”与文化实践的“推演”两个层面，对当代社会和文化的种种症状进行了极为细密周至的探析，人类文化很可能或正在“快步走向一场难以阻挡的符号危机”，说二十一世纪是符号世纪，“不是符号学者的自夸，相反，是对人类社会前景的一种深深的忧虑”；当代文化的剧变已经逐渐显出后果，当聚合轴倾斜乃至坍塌，而组合轴一枝独秀，“在大历史维度上，双轴位移却关系到整个文化的前途：今天已经见到端倪的符号灾变，将让文化丢失历史，留下满世界无文本身份可依的空洞人格”。[2](P393)

这样的看法无疑带有精英主义的知识分子忧虑。对此，赵毅衡并不讳言自己的立场，尽管他早就认为“精英”这词现在几乎成了一个脏词——势利、狭隘，而且危险；但中国对知识精英的反感，却是既成体制与商业化势力迫使学院知识分子放弃文化批判的责任，这恰恰是一个真正知识分子所不能容忍的。从上个世纪七十年代末开始形式论研究，赵毅衡就着意建立自己的批评路径，即从形式来探视文化；文学批评不是为作品内容作道德评判，而是探究意义生成和被诠释的条件，文学的意义组织方式并不停止于文本形式，形式要受到社会文化与意识形态的制约。而对这一批评线路的实践，就是他的“形式/文化学批评”(a formal/culturological approach)。三十多年来，从俄国形式主义到新批评派到后结构主义，从叙述学到符号学，赵毅衡对现代形式文论的探究硕果颇丰：《新批评》、《文学符号学》、《苦恼的叙述者》、《必要的孤独》、《当说者被说的时候：比较叙述学导论》、《“新批评”文集》、《符号学文学论文集》等早已成为研究者案头和手边珍贵的资源。

而其新著《符号学原理与推演》可看做他几十年形式论探究的高度总结：理论上辨源析流、厘清分歧、另辟疆土，实践上纵横勾连当下文化现实。二十世纪的批评理论(Critical Theory)始终围绕马克思主义文化批评（从葛兰西、卢卡奇到法兰克福学派）、现象学/存在主义/解释学（从胡塞尔、狄尔泰到伽达默尔、德里达）、心理分析（从弗洛伊德到拉康）和形式论这四大支柱展开，而符号学原本就是形式论的一个派别，“从结构主义推进到后结构主义，从文本研究推进到文化研究，如今符号学与形式论几乎同义”。[3](P9)最重要的是，符号学与其他学派融合带来的开放性不仅推进了自身，也带动了其他学科的发展。

以马克思主义文化批评为例，符号学与之结合则推动了符号学的社会学研究，如詹姆逊的政治无意识理论、阿尔都塞的症候式阅读法、马歇雷的文学生产理论、列斐伏尔的符号文化社会学、霍尔的文化解码理论、布迪厄的符号资本理论、波德里亚的商品符号学等。而“符号学本质上是批判性的，它把符号意指，看成文化编织话语权力网的结果，与马克思主义的意识形态批判，精神上至为契合”，[4](P15)这与赵毅衡一贯坚持“形式/文化学批评”的路径合辙，因为符号学可以说就是意义学，文学和文化研究不是简单做道德评判，而是探究意义生成和被诠释的条件，其形式必然受到社会文化与意识形态的制约。

因此，在中国，知识分子对体制保持批判精神往往不被理解；同时，文化批判在知识分子内部也发生了重要分歧。真正的知识分子，既非民间所谓受过教育的人，也非《现代汉语词典》解释的“具有较高文化水平、从事脑力劳动的人”，而是指从事脑力劳动的人中那些关心文化价值的人。这部分人要对既成规范进行质疑、思索，或为之进行理论辩护，或试图调节甚至推倒之。总之，真正的知识分子必须坚持独立的批判精神，以制衡主流文化，但又决不企图权力溢出取主流文化而代之，也不自以为是给社会的、政治的和文化的发展开出一剂药方；否则，落到赵毅衡所谓“学院溢出”，[5]其后果之不妙，已屡屡为历史上每次这样的行动所证明。

文化批判的这种偏执虽然不为主流文化指出方向，但却提醒主流文化顾及其它，避免一条直路走到底，结果通向的是历史的陷阱。这也是海登·怀特在《历史的负担》中说的：“我们急需认识到断续性的一种历史，因为断续、断裂和无序乃是我们的命运。”[6]赵毅衡认为，真正的文化批判必须具备三个条件，或者说三条理想的标准：其一，文化批判的对象不是体制本身，而是体制借以立足的文化规范；其二，文化批判不是指斥规范的弊端，而是对规范作形而上的思辨，也即文化批判的非实践性；其三，文化批判应当把自我作为反思的他者之一，惟有保持清醒的自我批判，才不使文化批判被自己推入自身所批判的对立面中去。[7]能同时符合这三个条件的批判者，在中国知识分子中，少乎哉，亦难乎哉。

知难而为，符号学的批判本质也要求一种独立的批判精神。近二十年来，世界范围性的从广告、旅游、时尚、体育、明星、游戏到民俗、宗教、生态、音乐、影视等，各门类符号学的兴盛除了表明符号学已经成为人文与社会科学研究的总方法论，更需要中国学界祛除“影响焦虑”以淡化符号学的欧美中心色彩，走出跟风赶趟西方各种“后”时髦理论或闭门独语中国“古已有之”的两难窘境。“目前，符号学研究中明显的缺项，就是未能充分吸收中国的先秦名学、禅宗美学、唯识宗、因明学的成果。东方资源的启示，将把符号学理论推进到一个全新的境地。”[8](P18)只有这种世界视野与中国立场结合的学术自信，才能带来理性烛照和知性观照的学术思想力量。

上个世纪 90 年代以来，赵毅衡在与有关当今中国文化现状的“新保守主义”思潮和“新儒学”的论争中的思考路径即是明证。这场由香港中文大学主办的刊物《二十一世纪》引发的辩论，先后刊登了徐贲、赵毅衡、张颐武、郑敏、吴炫、许纪霖、万之、张隆溪等人的文章。赵毅衡的文章针对 1993 年至 1994 年间发生的四场文化辩论（即《文学评论》上由郑敏《世纪末的回顾》长文引起的关于五四对现代汉语功过的论争；《现代中国》上由刘康引发，张隆溪、王晓明等人参与讨论的中国文学与政治关系问题；陈晓明、张颐武、戴锦华等在《钟山》关于后现代与后殖民主义的讨论；《上海文学》上由陈思和《民间的崛起》一文引起的相关讨论），将讨论中部分人表现出的明显特征称之为一种新保守主义

© 1994-2013 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

思潮，而奇怪的是，持这种保守思潮的人却往往援引西方后现代主义、后结构主义和后殖民主义等激进思想为理论支撑。西方诸“后”学的激进到了中国则变为保守，诸“后”在西方是重要的文化批判力量，在当今中国则成为否定文化批判的论据；由此，赵毅衡将整个讨论归结到一点：即当今中国是否需要文化批判？

如果后现代主义的“多元”并存，被用来证明商业化消费俗文学与先锋文艺可以同流齐驱；如果后结构主义的“解构”，被用来证明“五四”启蒙话语和八十年代人的“主体”价值的惨败；如果后殖民主义的对抗西方文化霸权理论，被用来证明“中国特色”的特殊性以便放大本民族文化传统，那么，这一切就为当今中国社会和文化现状的合理性与虚假满足找到了漂亮借口，就为放弃文化批判找到了具有迷惑性的退却理由。事实上，九十年代以来，种种为社会和文化现状辩护的背后都有这样一种糟糕的逻辑：在世界上许多国家经济低迷衰退时，中国经济却突飞猛进持续发展，GDP 连年高速增长。但问题也恰恰在这里，中国经济的发展奇迹，是否能够作为社会和文化现状辩护的理由？难怪赵毅衡如此质疑：如果经济起飞进一步推动知识分子放弃文化批判，我们将在二十一世纪看到怎样一个中国文化？

三

新世纪已经走完第一个十年，仅这十年又是怎样一个中国文化呢？2011 年 7 月 3 日，“中国经营论坛”在上海举行，文化学者朱大可在演讲中不无无奈地如此开场，“在一个强悍的经济论坛上，文化好像只能是一道甜点而已”，并进而宣称我们的文化已经“病入膏肓”，期待到 2019 年“五四”百年纪念时，用一场“新新文化运动”来起衰振颓。[9]各种经济指标与消费指数的至上主义，经济符号的强大优势正在压榨与窄化文化生活的选择自由。更为严重的恐怕是我们无可选择和无力选择，现代性的压力与现代化的目标在“以经济为中心”的口号下被扭曲为“以经济为全部”的庸俗社会实践。重拾儒家道德与伦理文化传统的“新儒学”、“新国学”，真的能挽狂澜于既倒？马克思·韦伯在其名著《新教伦理与资本主义精神》中，探讨了十八世纪英美资本主义兴起的伦理价值基础，认为新教伦理为资本主义提供了文化动力。他从加尔文教的“天职”观念里发现，资本主义聚敛财富的人生目的性能克服“传统主义”(traditionalism)这个最大的敌人，聚敛财富是为了增加上帝的荣耀。韦伯的观点引起了众多“仿韦伯论”者讨论其他地区资本主义发展的文化基础，但这种模仿从一开始就是方枘圆凿。

赵毅衡深刻地指出：韦伯描述的新教伦理“实际上是一种符码集合，一种元语言”，韦伯讨论的就是“资本主义兴起背后的元语言支持”，他是在成功实现了现代化转型的英美寻找几个世纪前转型的文化动因；但现代仿韦伯论者却试图在现代化转型尚未实现，或有待证明能够实现的社会寻找类似的因素，结果“把旧有的文化传统解释成现代化的动力”，现代仿韦伯论者做的恰恰是韦伯拒绝做的。资本主义发生在十八世纪的英美，其意义支持来源于聚敛财富的冲动与抑制敛财的“传统主义”并存于一个解释之中，赵毅衡将这种局面称之为“动制分源”，即动力与制动力分途分源却并存于一个阐释系统中，由此造成的评价和阐释漩涡反而能够促进历史的演进。

一百多年来的中国现代化进程“一再出现全盘西化论，也一再出现儒学救国论，两者势不两立，都是因为没有明白：现代性的元语言组分，可以是冲突的”。[10](P398)新儒家在为亚洲四小龙的崛起和东亚经济起飞寻找民族文化原因时，不管其内部阵营有多复杂，但大都认为要复兴儒学，只需证明儒学能促进现代化。然而当代新儒家往往是仿韦伯论者，强调儒家伦理的整体性，其实这样单一的元语言对中国社会并无益处。任何民族如果能从外来文化接受动力元语言的话，他们就能够而且也必须“从自己民族的信仰中找到足够的制约元语言”，只有动制分源的合力作用，才能避免历史一再的重演。对此，赵毅衡在论著的结尾这样写道：

> 而目前正在兴起的“新国学”，也迫切需要清楚定位为提供制动价值。大量关于“儒家可以赚钱”的“儒商理论”，不仅把儒家庸俗化，而且完全弄错了儒家思想的作用。本来，一套“整体性”的符码，推不出无限衍义；一个排斥对立元语言的文化，是恐惧“评价漩涡”的文化；一个无需对立制衡的历史进程，必定引向灾难。这一点，不是已经被中国现代历史证明了许多次？[11](P404)

无可置疑，我们现在已经身不由己被商品化和娱乐化的消费符号包围，消费成为时代和社会生活的主导，成为拉动经济增长的救命稻草与灵丹妙药。然而这种消费却是一种异化的符号消费，大量品牌商品图标(Logo)的象征意义和超强能指与所指优势的颠倒远远超出了人们的文化想象，我们消费的不是产品，而是符号。据《环球时报》2011 年 6 月 2 日报道，安徽一名十七岁高中生两万元卖掉自己的一个肾，只为买一个 ipad2；继卖肾门后，一名九零后女孩则在新浪微博中发文，愿以初夜换取自己梦想的 iphone4。为什么偏偏是“苹果”？“果粉”的疯狂举动实在让人伤不起；而天价“达芬奇家具”事件暴露出来的“洋”品牌问题等等，再次为我们处身于符号灾变的社会文化生活敲响警钟，我们不得不面对和思考自己被符号浸泡、被符号裹挟的文化符号危机。

当今社会的消费娱乐狂潮让当代人最直接地以自己的身体与各种符号遭遇，身体本身已经成为欲望之欲望化的符号表演。本来，从根本上说，只有意义缺场才需要符号，符号越多，就越暴露意义的阙如。身体的符号化同样代表了某种意义的不在场，就像布鲁克斯说的：“身体在符号中的表现努力让身体在场，但是实际上总是处在它缺席的语境之中，因为语言符号的使用就意味着它所代表的东西的缺席。”[12]因此，我们不得不警惕的是，在当今如此符号泛滥、符号满溢的时代，究竟是些什么意义大局面地严重缺席或退场了。

上世纪 30 年代，德国表现主义的早期无声电影代表作《布拉格的大学生》，似乎提前大半个世纪为我们当下的符号化存在处境做了预演。影片讲述的是一个贫穷的大学生巴杜因为了获得贵族少女玛姬特的爱情，与巫师斯卡皮

© 1994-2013 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

内理签订一份合同:巫师用六十万金币换取巴杜因在镜中的影像。借助出卖自己镜像所得,巴杜因不但成功跻身于上流社会,同时也获得了玛姬特的爱情。然而从此麻烦与困扰不断,尽管他再也看不到自己镜中的影子,但他的影像被巫师唤醒成为他的复制品与他一起出入相同的社交圈,并连累他或取代他的活动甚至犯罪。在影像杀死了玛姬特的未婚夫瓦尔帝斯男爵和掐死了之前一直爱着巴杜因的吉普赛女孩后,巴杜因决定要杀死自己的影像。一天夜晚,当影像来到巴杜因的屋里,经过它从中出来的那面镜子时,巴杜因瞄准影像扣动了扳机。镜子碎了,复制品消失了,可他发现中弹的却是自己。从破碎的镜片里,巴杜因终于又看到了自己,他在临死前以躯体的离开为代价,找回了自己正常的人像。

波德里亚对此评论道:"这一影像并非偶然被丢失或取消了的——它是被出卖了的。"因为影像堕入了商品的范畴,就像巫师能从一个小小的口袋源源倒出六十万金币,也能把影像象物品一样收进口袋带走,这是"对商品盲目崇拜的真实程式的一种幻想性表现:从它们被生产出来的那一刻起,我们的劳动和我们的行为就游离于我们之外了、摆脱了我们、客观化了、完全落入了魔鬼的手中"。波德里亚由此进一步推论:既然消费世纪是资本符号下整个加速了的生产力进程的历史结果,那么它就是彻底异化的世纪。因而,异化无法超越,它就是商品社会的结构本身。在当代秩序中,"不再存在使人可以遭遇自己或好或坏影像的镜子或镜面,存在的只是玻璃橱窗——消费的几何场所,在那里个体不再反思自己,而是沉浸到对不断增多的物品/符号的凝视中去,沉浸到社会地位能指秩序中去等等。在那里他不再反思自己、他沉浸于其中并在其中被取消。消费的主体,是符号的秩序"。[13]

这是一种严峻的逻辑:身体的一部分被出卖以后,它会反啮我们的灵魂。当下社会的符号消费,更多时候正是身体感官的替代性异化式消费;我们走进超级市场、百货大楼和大街小巷,在玻璃橱窗中看到的不是自己完整的影像,而是商品和叠加在商品上被切割得支离破碎的模糊的自己。贾平凹在小说《废都》的开头就以"丢了影子的人"这一意象,象征了上世纪九十年代以来以西京城为缩影的中国,在市场经济进程中人的异化存在:"突然,影子的颜色由深而浅,愈浅愈短,一瞬间全然消失。人没有了阴影拖着,似乎人不是了人,用手在屁股后摸摸,摸得一脸的疑惑";等到人们逐渐看见地上有了自己的影子时,"皆面面相觑,随之倒为人的狼狈有了羞愧,就慌不择路地四散"。这疑惑、狼狈和慌不择路在当下不但不能减弱,反倒是变本加厉了。当代文化的剧变,当代社会符号表意的过分复杂和泛滥,已不是让人的身份更自由,而是要求人们采用更多的身份,更多异己的身份,这就会导致更多的"身份-自我危机"。

当代社会、文化的符号泛滥引起符号灾变,已让我们迫不得已地深陷其中。福楼拜曾在长篇小说《圣安东尼的诱惑》的结尾,描绘了一只因脑袋硕大、沉重而垂头于地的怪兽,它把头绕着身体滚动,并从足部开始蚕食自己。博尔赫斯在《幻想动物学手册》中称它为"睥睨怪兽",因为只要见其眼睛者必死。这只头部垂地又自我吞噬的长颈怪兽,可以说既是我们自己的面影,又是我们置身符号化社会与文化情境的象征。早已或正目眩于符号漩涡的我们,又该如何直面这难以承受自身头颅负荷的"睥睨怪兽"呢?

参考文献:

[1]蒋原伦.符号泛滥:当代审美文化剖析[J].天津社会科学,1995,(1).
[2][3][4][8][10[11]赵毅衡.符号学原理与推演[M].南京:南京大学出版社,2011.
[5]赵毅衡.走向边缘[J].读书,1994,(1).
[6]海登·怀特.后现代历史叙事学[M].陈永国等译.北京:中国社会科学出版社,2003.
[7]赵毅衡.礼教下延之后:中国文化批判诸问题[M].上海:上海文艺出版社,2001.
[9]朱大可.中国文化已经病入膏肓[EB/OL].新浪财经网(2011-07-03),http://finance.sina.com.cn/hy/20110703/180010085497.shtml,2013-03-01.
[12]彼得·布鲁克斯.身体活:现代叙述中的欲望对象[M].朱生坚译.北京:新星出版社,2005.
[13]波德里亚.消费社会[M].刘成富等译.南京:南京大学出版社,2000.

责任编辑 文 嵘

© 1994-2013 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net