
精神符号学



精神符号学的概念、方法与应用

李思屈

摘要：围绕精神符号学的概念、方法与应用，本文系统描述了精神符号学出现的历史背景和问题意识来源，即符号学的三次跨越、中国创新文化的培育和新旧文明的更替。在论述精神符号学与黑格尔精神现象学的联系和区别的基础上，文章对“通过在场者唤起不在场者”这一精神符号学核心原理进行了阐释，并将这一原理展开为几个关键概念，举例说明了其具体的应用。

关键词：精神符号学，心灵结构，大文化，在场，符号张力

The Concept, Method and Application of Semiotics of Mind

Li Siqu

Abstract: This paper examines the concepts, methods and applications of spiritual semiotics, and then systematically describes the historical background to the development of semiotics of mind. This development has involved three shifts in (a) semiotics, (b) the cultivation of Chinese innovative culture and (c) the replacement of old civilisations with new civilisations. After discussing the connections and differences between the semiotics of mind and Hegel's spiritual phenomenology, this paper describes the core

principle of semiotics of mind, that is, “evoking the absent through the present”. The paper then expands this principle into several key concepts and illustrates their applications through case studies.

Keywords: semiotics of mind, mind structure, great culture, presence, symbolic tension

DOI: 10.13760/b.cnki.sam.202102001

感谢四川大学符号学同仁对精神符号学的关注，多年来一直对我们的工作给予热情的鼓励，近期又有两篇讨论精神文化符号的文章收录进《符号与传媒》。其中张杰、余红兵的文章《反思与建构：关于精神文化符号学的几点设想》（2021），不仅提出了从东方智慧中汲取营养完成当代学术建构的设想，还就我的《精神符号学导论》一文（2015）的相关问题展开讨论，开启了精神符号学对话的良好态势。这种对话有利于结束学术研究各自为政、自说自话的局面，可以切实有效地推进学科积累。

为了积极参与这一学术对话，本文将围绕精神符号学的概念、方法与应用范围，对我所理解的精神符号学是什么、这些年来我们做了哪些工作向大家做一个汇报，方便进一步深入讨论。

为什么会出现精神符号学研究？精神符号学到底是什么？有哪些核心原理和重要概念？具体如何在研究中加以应用？相信这些都是大家共同关心的问题。本文就围绕这几个问题进行介绍，以就教于方家。

一、缘起：问题意识与问题域

学科的特色，是由它的独特的研究对象、问题和方法决定的。不同学科的对象不同，所要解决的问题不同，其研究方法也就必然有所不同。

始终保持真切的问题意识，面对真问题，以分析问题和解决问题为出发点，是真正学术的开端。大约20年前，我走上符号学道路，主要不是因为它是一门新学，而是深感相对于五四新文化时期当今“文科魅力的消失”，希望给自己找到“能体现人文精神的社会科学”路径，为文科研究成为真正的“知识”研究，而不是主观的“意见”发挥，找到方法论的突破口（李思屈，2004a, pp. 1-5, p. 260）。

正如张杰、余红兵两位先生指出的，我研究精神符号学的初衷，的确完全没有刻意离开西方主流符号学，另搞一套的意图。我非常赞赏张杰、余红

兵对中国传统思想资源的珍视，我自己也十分重视从中国传统符号学思想中汲取营养，还提出过 DIMT 模式，以推进东方符号学智慧的创新性继承和创造性发展（2003），对中国传统的“虚实相生”“有无互立”思想也有深厚的兴趣，并开展过系统探讨（1996），但我无意标新而立异，只为搞一个不同于西方的学术体系。学术就是求真，求真即无所谓中西，即所谓“东海西海，心理攸同，南学北学，道术未裂”（钱钟书，1999，p.1）。只是面临的问题不同，生存的智慧不同，在学术和思想的展开中，采取的方法各有特色而已。离开了问题的独特性，离开了由问题独特性决定的方法独特性和思想独特性，就不可能有学科的独特性。因此，从中国学术融汇中西、自铸伟辞的时代需求着眼，我不能确信以“天人合一”中国传统认知模式为基础，采取多元化的研究方法和个性化的符号特征，去追求自由化的学术理想等，就可以创立出一门能有效回应时代需求的学问来。

至于精神符号学，有其历史背景和问题意识来源，即符号学的三次跨越、中国创新文化的培育和新旧文明的更替。

（一）符号学的三次跨越

迄今为止，符号学已经完成了两次跨越：第一次是 20 世纪初，索绪尔、皮尔斯等人在工业革命背景下，跨越了语言学、逻辑学的学科分界，进入对意义问题的普遍关切；第二次是 20 世纪中后期，罗兰·巴尔特、乌蒙勃托·艾柯等人在现代传播科技和大众传媒兴起的背景下跨越了单纯的逻辑推演，进入对大众文化的关切和现实应用。今天，符号学正经历着第三次跨越，即在 5G、AI 和基因工程背景下，面向精神信仰重建与价值传播这一重大时代课题再出发。

当今世界出现了传统价值体系崩坏、道德滑坡、社会创新缺乏活力等一系列新问题，在以人工智能为代表的新科技集群快速发展、世界格局大调整与全球文明对话的语境下，人类价值传播与精神样态面临新一轮转型，促进人类信仰重建与价值传播，是符号学再出发、实现符号学第三次跨越的重大机遇。（李思屈，臧金英，2020）

（二）中国创新文化的培育

精神符号学处理的是人类精神现象，力图解决的是科技时代的信仰重建与价值传播问题。文科的沦丧始于概念翻新而精神陈旧，传统文化精神的承继发展不容于新瓶装旧酒、新鞋走老路的学术套路。就当今中国的局势而言，

一般地讲文化创新，远远没有专注于创新文化培育来得直接。

最深刻的危机往往深潜于一定的文化问题之中。以中国当前的国家创新战略为例，科技创新为前沿争夺的焦点，但实际上它离不开创新文化的支持。在政策支持力度不断加大、资金支出大幅上升的条件下，中国创新仍然面临各种困境，除科技本身需要一定的时间积累外，其重要原因还在于创新文化尚未得到有效培育。因此，破解中国的创新危机，要着眼于器物、制度、精神三个文化层面，其根本则是从源头上激活中国创新精神。这里，“创新文化”之所以不是一般的“文化创新”，是因为它是区别于一般“小文化”概念的“大文化”，即时代的文化精神。（李思屈，鲁知先，2020）

有研究表明，中国当前最受关切的文化的科技融合问题，其实质是建立一种新的社会秩序，而新的社会秩序建立的核心是“引领性的社会价值观”，它还是一种文化精神问题。因此，我们可以通过透视文化、科技、价值三者深度融合的创新关系，推导出文化与科技融合创新的三螺旋模型。至此我们便能更清楚地认识到，“人类文明的生长，绝非外在物质的增长，而是内在精神的建立，是由个体精神自律扩散到社会整体秩序的升级换代”（李涛，2020）。

（三）新旧文明的更替

如今人类面临的“百年未有之大变局”，其深刻的背景是信息技术与新型全球化对人类精神的挑战。当代人类面临的诸多问题已不能够通过援引轴心时代思想家们确立的那些原则来解决。而现实的许多重大矛盾恰恰是现代原则和行为模式与轴心时代确立下来的那些原则迎面相撞制造出来的问题。轴心原则不再有效，价值原则失去约束力，意义之网破碎，人与人之间的沟通和交往除赤裸裸的利益交换之外没有价值规范和意义之维的约束，这就是我们面临的碎片化时代的基础特征。

传播的碎片化是意义体系碎片化的技术性表现。人类正面临一个新的轴心时代，这个时代首要的思想任务就是在碎片化的地基上重新寻求统一的原则体系，在旧地基上利用新旧思想资源建构新的精神世界，使人类精神复归整体，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”。

在此基础上，人类有效的精神交往才有可能；而在有效精神交往基础上，真正的人类命运共同体才有可能；在社会资本化、太空军事化、网络军事化、核武信息化的时代，人类才有避免进入“黑暗森林”的可能。

（四）回到符号学的初心：探索人类心灵的永恒结构

探索人类心灵的永恒结构，是自维科以来人文科学的学术抱负，也是符号学追求的重要目标，即“寻找心灵本身的永恒结构，寻找心灵赖以体验世界的，或把本身没有意义的东西组成具有意义的名需要的那种组织类别和形式”（Jameson, 1972, p. 109）。我们之所以提出精神符号学，是因为我们所关注的问题聚焦于人类精神现象，区别于当下流行的普通符号学，尤其不同于那些把符号学定义为“研究符号现象”或“研究表征行为”的各种符号学定义。作为一种人文学科，我们的符号学目前需要处理又能够处理的，只是精神的符号化显现，或价值的符号化生成与传播。

化学方程式、数字公式和模型都是严密的符号意指体系，且属于一个更大的符号系统，因此也是重要的符号现象。但它们并不是我们关注的对象，而且一般的人文社科背景的符号学家对处理这些符号也不专业。

普通符号学论述的表征行为范围极其宽泛，难以形成我们所能聚焦的问题域。而现在比较流行的“文化符号学”，往往止于对精神的意识形态层面的考察。其作为文化实践领域的分析工具——如意识形态批判的时候，是有用的，但作为当前学术动力，意识形态批判显然已经丧失活力。面对现实的新问题，批判学派已然丧失了提出问题的聚焦能力和解决问题的穿透能力。

在当代符号学传统中，对人类心灵，即精神现象的关注，一直是一个重要内容。西比奥克（Thomas A. Sebeok）这个与皮尔斯、索绪尔一样重要的关键人物，其符号学思想却未能引起国内学术界如对皮尔斯、索绪尔同样的关注。符号学家科布利（Paul Cobley）提到，作为符号学的关键人物，西比奥克把符号学定义为“研究幻觉与现实的区别”的科学，是符合实际的。科布利认为西比奥克的定义反映了近代符号学史的两个重要版本。首先是最著名的符号学版本，经历了从20世纪60年代末到20世纪70年代初在西方知识界的流行，是受索绪尔影响的结构主义和符号学的结合体，吸引了人文科学和社会科学的关注，内容上受马克思主义和精神分析的影响，尤其通过罗兰·巴尔特、列维-斯特劳斯、格雷马斯和雅各布森的发扬，以揭示符号背后的各种幻象为己任。巴尔特1957年出版的《神话学》一书揭露了融合在大众文化中的资产阶级神话。不过，早在1971年，巴尔特就已经公开放弃了这种“过于轻率的方法”。（Cobley, 2010, p. 4）

第二个版本是一个野心勃勃的无边界符号学版本。科布利指出，这种符号学其实是与 *semiologys* 相区别的 *semiotics*，这是符号学在跟随巴尔特放弃神

□ 符号与传媒 (23)

话批评之后的发展，并与皮尔斯、西比奥克还有乌克斯库尔（Jakob von Uexküll）等人的学说相关联。这个符号学非常关心“文化”和它的定义，但又不愿意止步于文化的边界，而是研究任何可以找到的标志——甚至在人类尚未涉足的领域。乌克斯库尔用“世界环境”（Umwelt）概念，表明所有物种都生活在一个它们自己的符号体系中，而这种体系正是他们自己的符号制作和接收能力的结果。例如，一只苍蝇有一个非常不同的感觉器官，其制作/接收信号的能力比人类强。在一些情况下，如果“世界环境”提供了对现实的无可挽回的错误把握，那么该物种将无法生存。（Cobley, 2010, p. 4）

这种偏离精神性的极端观点自然受到了许多批评。其中卡西尔在《人论》中通过对乌克斯库尔的概念的批评，提出了“人是符号的动物”的命题。卡西尔认为应当把人定义为符号的动物（animal symbolicum），以取代“人是理性的动物”的定义；只有这样，才能理解对人开放的新路。（1985, pp. 31 - 34）理性不等于精神，从理性中解放出来寻找人类的本质特征，我们必然走到精神领域中来。

卡西尔还认为，必须仔细地在信号（signs）和符号（symbols）之间做出区别。在动物的行为中可以看到显然精密的信号系统。有些动物，尤其是驯化动物，对于信号是极其敏感的。一条狗会对其主人的行为的最轻微变化做出反应，而且能对各种替代刺激做出反应。一种铃声可以成为“午餐的信号”，而狗可以被训练到当这种铃声没有出现时就不碰食物。但是，所有这些都是条件反射现象，不仅远离人类符号体系，甚至与后者恰恰相反。信号和符号属于两个不同的论域：信号是物理的存在世界之一部分；符号则是人类的意义世界之一部分。（卡西尔，1985，pp. 40 - 41）

更为广泛的共识是把符号作为人类交流的工具，而符号学分析则提供了一种关于意义生成的理论。在普罗普、雅各布森和俄罗斯形式主义者那里，关于符号与意义及符号结构本身的规律得到了深入研究。经过奥格登、理查兹、恩普森和利维斯的努力，符号学分析对“新批评”乃至传播学界的因尼斯、麦克卢汉和弗莱产生了重要影响，形成了法国结构主义、布拉格学派、哥本哈根学派和早期的塔尔图 - 莫斯科符号学派，其成果蔚为壮观。

在文学和艺术研究领域，符号学的收获似乎最为丰富。按照科布利的说法，这个领域往往成为战后新生符号学的试验场，代表了符号学思维向形式主义的转变。这一形式主义的符号学有助于拆除“高文化/低文化”之间的人为障碍，代之以展示良好“教养”和文化资本的机会，追求文化机制的理论建构。对“文本”的关注，对没有上下文或环境的个体符号或符号系

统的深入分析，是这一流派的重要方法特征。

符号学在媒体和文化研究中的应用，为大学中的学院派找到了一个好去处，可惜寻找人类精神永恒结构的宏大抱负却少了。符号学初心已失，精神不再。科布利非常生动地把这种符号学称为“稻草人”（2010，pp. 11 - 12），其实是非常恰当的。

在过去的几十年里，随着自然科学和认知符号学的发展，符号学领域发生了意义极其深远的重大变化。安妮·埃诺（Anne Hénault）追溯了索绪尔的影响（2005，pp. 103 - 121）。正如科布利指出的，虽然以前许多关于结构主义和符号学的具有相当历史意义的评论已经这样做了，但安妮·埃诺的描述是最新和最有特色的：她表明格雷马斯学派的工作远远超出了假定的索绪尔原则，而且从20世纪80年代就开始率先研究情感和情感问题。（Cobley，2010，pp. 11 - 12）

伦理研究也是当代符号学的重要主题之一，任务是揭示人类作为符号动物如何从符号意识中产生“责任”。佩特里利和庞齐奥在他们的文本中加入“必须”，表明符号学并不缺乏意识形态承诺，这种面向，正是我把“传播正义论”（李思屈，2010）作为精神符号学分支的一个基本依据。

由此可见，人类的精神现象从来就包含在符号学基本问题中，成为符号学发展的基本动力和发展主脉，只是过去的符号学史研究还没有来得及进行充分的专题性揭示。随着符号学作为人文社会科学方法论的自觉与问题意识的增强，一旦符号学研究面向自己时代的真问题，这种现实的精神就会遭遇精神的现实：人作为必死者的精神追求与大众精神对以符号的方式呈现、以符号的方式运动的明确需要。作为精神载体和精神运动体现的符号，绝不仅仅是批判学派的符号学理论以一句“虚假神话”就能搪塞过去的，一个民族文化的精神本质，一种制度的精神基础，都需要在学理的层面得到更清楚的解释。

二、内涵：从精神现象学到精神符号学

精神符号学把符号视为精神的载体，进而探索人类精神的基本特征和运行规律。基于这一目的，我们把符号定义为“承载了一定精神内容的物质形态”（李思屈，2017）。

玫瑰花是一种物质形态，但在一定的文化体系中，它代表了爱情，具有一定的精神内容。国旗是一块布，是物质，但它作为一个国家的象征，代表

一个国家的主权、尊严和领土完整，文化的精神，人民的信仰，民族的希望，国家的力量，还有世代代为建设国家、保卫国家的流血和牺牲，它也是一种符号。所以当它在奥运会领奖台上为我们的运动员升起的时候，那些勇敢坚强的年轻人会热泪盈眶——国家的符号内容，其重大而丰富的精神价值被激活了。

符号是承载了精神内涵的物质载体，而精神作为一种现象，只能是符号。精神的抽象存在难以把握，在黑格尔的逻辑中，抽象的精神一定会通过自否定而达到感性的存在，而精神的感性存在，就是符号化的存在。所以，理解精神符号学其实并不太难，只需要把黑格尔的逻辑倒过来就行：精神现象学以精神的抽象存在为本，通过各种现象的演化来探讨精神；精神符号学以人类的感性行为及其成果为依据，通过具体可感的符号来理解精神。或者说，通过精神来探讨现象，是精神现象学；通过具体可感的物质来探讨精神，则是精神符号学。

(一) 精神符号学与精神现象学的联系与区别

精神现象学与精神符号学之间的联系，就是以精神为共同关注的对象。精神现象学通过精神的逻辑展开来描述精神的现象，而精神符号学通过现象来观察精神。黑格尔的精神现象学以辩证逻辑的方式描述精神的运行，而精神符号学考察的则是人类生活世界具体呈现的精神样态。需要说明的是，我们在此讨论的精神尽管不完全等于黑格尔式的绝对理念，但也绝对不等于个体的主观意识或团体意识，而是比主观意识和团体意识更大的共在结构。在此共在结构中，符号的形成过程即精神的创生过程，这与精神现象学描述的原理是相通的。

两者的区别主要体现为精神符号学作为一种现代学术研究和话语表达方式，与黑格尔式的宏大历史叙事不同。具体分为两个方面。

一是共时性与历时性的差别。精神符号学仍然是符号学，所以它必须遵守符号学对共时性的强调，而黑格尔精神现象学则主要以历时性见长。在《精神现象学》中，黑格尔用哲学语言尽其所能地描述了精神变化的全过程。他的精神现象学尽管必然涉及文化现象，但也不被理解为“精神文化现象学”，而一定是关于精神实相及其显现的科学。辩证法是黑格尔精神现象学中最重要的一部分，辩证否定作为发展的逻辑，具有过程性、否定性、总体性的特征，“意识”的自我展开、运动、发展的过程只有借助于辩证法的否定本性才能实现。精神符号学主要任务不是对宇宙精神的演化做全景式的描述，

而是面对当下历史情景中的精神现象做符号学的共时性研究。精神符号学也会面对精神的历史演化，但往往会把不同历史阶段切分为特定共时结构来处理。对于人类符号行为的动态观察主要是从仪式角度展开的，把仪式作为动态的符号，把符号作为静态的仪式。仪式作为动态的符号，是特定精神形态的体现，是情感能量的交流和外化；符号作为静态的仪式，其精神成果和情感能量在静态物质形式中保持。

二是宏大叙事与细节分析的不同。人类意识的本质决定了它只能通过“现象”去认识“实相”，现象学的最初动机就是通过现象以达到真实。黑格尔《精神现象学》以绝对精神为研究对象，但还是把绝对理念展开为人类意识的现象形态。意识有两个方面：认识本身即主体方面和认识对象即客体方面。这两个方面的对立发展到一定阶段就显现为一个特定的意识形态。意识在意识与对象最初的直接的对立到主客绝对同一的绝对知识的运动过程中，经历了意识与对象关系的一切形式，产生了一系列的意识形态。《精神现象学》的内容因此展开为意识形态、意识形态系统，或意识发展的诸环节、诸阶段。《精神现象学》把个人意识发展史、人类意识发展史和意识形态三者统一为一门学问，因此，恩格斯说精神现象学“也可以叫作同精神胚胎学和精神古生物学类似的学问，是对个人意识各个发展阶段的阐述，这些阶段可以看作人的意识在历史上所经过的各个阶段的缩影”（2002，p. 215）。

符号学并没有这种用一套概念体系揽宇宙人生真理的抱负和能力，它所擅长的，只是对特定符号现象的细读（close reading）和解剖，关注特定时期文化实践细节，描述其发展态势。

（二）“大文化”概念

在一般的使用中，“精神”往往与主观的“意识”“认知”等名词混淆，但基本内涵还是明确的，即指人的情感、意志等生命体征和一般心理状态；也有“宗旨、价值”和“主要的意义”的含义。在英文中，“spirit”做名词时意为精神、心灵、情绪、志气，延伸内涵还有“烈酒”；做动词时意为“鼓励”“鼓舞”。可见“精神”与一般的意识、认知活动相关，但主要是指一种超越生物性的生命现象。

精神往往体现于一定的文化中，成为文化器物层面、制度习俗层面的内核，但精神不等于文化。在一般的文化研究中，所谓的“精神文化”指的是文化中哲学、艺术、价值观等纯精神形态部分，以区别于文化的器物层和制度层，但这种用法并不说明器物和制度不是精神内核的体现。精神符号学专

□ 符号与传媒 (23)

注于精神现象，它将器物层和制度层作为一定的精神载体即符号来处理，而把器物、制度的其他方面留给历史、考古等专业人士去研究。文化就是精神的符号，有形的器物、习俗等文化形态就是精神的显现，所以我不使用“精神文化符号学”的提法，正如我不建议黑格尔把他的精神现象学改为精神文化现象学。

因此，精神符号学对文化实践的处理，必然是从“小文化”中窥视“大文化”，这是精神符号学区别于一般文化符号学的地方。

所谓“大文化”，就是体现时代精神的文化；所谓“小文化”，就是具体的文化样式，如唱歌跳舞、写字画画、综艺娱乐，还有各种民间习俗。现在人们讲文化，往往是大小不分，一提到文化就觉得高深莫测，一见到文化就要拜倒，凡论文化就必有巨大的意义。

“文运同国运相牵，文脉同国脉相连”，没有中华文化繁荣兴盛，就没有中华民族伟大复兴。能够主持风气、振兴国运的文化，一定是代表时代精神的大文化，而不是特定时期全部的文化形式、文化样态。如果不与时代精神相关，不能成为时代前进的方向和动力，唱歌跳舞好上天，也可能成为南宋时期的“西湖歌舞”；写字画画妙入神，也可能只是酒足饭饱后的消遣娱乐，完全无关振兴国运。

欧洲文艺复兴时代的文化就是一种大文化，它为思想启蒙、科技革命扫清障碍，成为资本主义新制度建立的精神动力，切实地改变了西方国家的国运。中国五四新文化，也是开启了中国现代化进程，改变了中国命运的大文化。当然，大文化是需要小文化来表达的。所谓的文化大师，往往能以小文化的创造推动大文化的普及。但丁《神曲》的价值除了语言形式的创新，更主要的是内容上大胆揭露教会的贪婪腐化和封建统治者的专横残暴，展现了人文主义思想的萌芽，因此但丁被誉为“中世纪的最后一位诗人，同时也是新时代的最初一位诗人”。同样，五四新文化运动催生的时代精神，也是通过陈独秀、李大钊、鲁迅、胡适、蔡元培、钱玄同等一大批文化巨匠的作品，通过论文、小说、诗歌、小品、话剧来体现的。

精神符号学对文化的研究，不会停留在舞狮子、包饺子、耍功夫上，不会满足于表层的文化符号，更不会把精力投向单纯的技术细节，而是以把优秀传统文化中具有当代价值、世界意义的文化精髓、精神标识提炼出来、展示出来为目标。同时，精神符号学的研究考察当代中国的时代精神和价值观变迁，即时报告新的价值理念的传播和发展壮大。时代的需求、现实的发展，就是精神符号学存在和发展的依据。

三、原理：通过在场者唤起不在场者

（一）逻辑起点和核心原理

任何学科都有自己的逻辑起点和逻辑展开的核心原理。

精神符号学视符号为精神的载体，探索人类精神的基本特征和运行规律；精神符号学的逻辑起点却不是精神，而是符号。精神虚而不实，难以凭感官直接获得，这就决定了精神研究的两条路径：一是设定一种黑格尔式的“绝对理念”，以此为起点进行纯逻辑推导；二是从精神的感性载体——符号入手，以此为起点研究精神意义生成的规律和精神展开的方式。第一种是精神现象学的路径，第二种是精神符号学的路径。

为什么可以从感性的符号入手呢？这涉及精神符号学的核心原理：通过在场者唤起不在场者。

所谓在场者，相当于普通符号学的“能指”；所谓不在场者，相当于普通符号学的“所指”。精神符号的能指一定是在场的，否则符号就起不了意指的作用；所指一定是不在场的，否则就不需要符号了。

普通符号学的能指与所指的关系可以是在场者与不在场者的关系，如人的名字与名字所代表的真实人物，就可以同时在场，也可以名字在场而人物不在场。但精神就不同了，从五官感觉的角度考察，精神是虚玄的，并无实证研究的在场性和存在感，因此很多研究精神的学科让人觉得“玄”，被人们称为“玄学”。其中，黑格尔式的绝对理论式的展开，是最典型的“玄学”研究。

精神符号学以在场的、具体可感的物质载体入手，把精神现象落实为具体可感的物质现象，从而避免变成“玄学”，使似乎玄幻的精神现象具有了经验研究的可操作性。

如果没有预先设定的“绝对理念”，而只是现实地把握人类的精神、生命的意义，我们立即就会发现：物质世界并不保证精神的存在，生命也从来就没有意义。人类对生命的第一直观就是这样一个近乎残酷的事实：所有的人生目标都是人为设定的，所有的天堂都是幻想的，整个世界从价值上讲都是虚无的，而人的生命如果只是“活着”的话，那生命从一开始就注定是一场必然失败的战斗。人类意识到自己是必死者，生命艰辛却并无意义。

然而，精神符号学的功能恰恰在于：以在场呼唤不在场，从虚无中索取

□ 符号与传媒 (23)

存在，在空幻中建构意义。这一逻辑的展开，与人类从物质上领悟精神、在劳作中直观灵性的历史进程是完全一致的。

(二) 思维上的符号学转换

对精神符号学的研究而言，仅仅有这一核心原理是不够的。要从事对精神现象的观察和研究，需要研究者在思维方式上完成“符号学的转换”，养成符号学智慧。所谓的符号学转换，就是从事实到符号的思维转换，把庸俗唯物论的“纯客观”的“事实观念”，转化成主客观统一的符号观念，并确立以下符号学的基本前提：

第一，符号行为是人类行为的本质特征。动物和人的生命活动是直接同一的，但人的生命只是生命的手段。人不仅要活着，更要活得有意义；动物就是自然生命本身，它的吃喝拉撒就是它生命的全部内容。卡西尔关于“人是符号的动物”的定义，就突出了符号行为是一种智慧，与动物的信号反应有本质的不同，这是精神符号学的关键。

第二，符号系统的建立是人格发展的必要条件。实验证明，一个小孩人格逐渐成熟有一个重要条件，就是其符号系统的逐渐建立，而符号系统的建立，需要不断的符号刺激。有一个说法：“如果你想你的孩子身体健康，请你把他送到乡下去；如果你想你的孩子聪明智慧，请你把他送到城里去。”其重要原因就在于，乡下的自然生态比较好，而城里的符号交往更为频繁，更利于符号系统的建立。

第三，符号是人类文化传播的基础、精神传承的载体。正如我们难以设想没有符号的传播和与传播无关的符号，我们也难以想象没有符号的文化精神。中西文化精神差异不仅体现在哲学话语的表达上，而且大量体现在建筑、饮食、服饰等形而下的符号上。以中国传统精神而论，无论是星辰河川的浩然之气，还是“宝帘闲挂小银钩”的淡雅空灵，都一定会有形的符号上有所体现。

四、内容：五个关键概念

在当下的历史文化语境中，面对精神符号学的基本任务，“通过在场者唤起不在场者”这个核心原理可以展开为五个关键概念，并通过这些关键概念获得必要的理论支点。

（一）沉默传播

“通过在场者唤起不在场者”这一核心原理在现实中的展开，首先就是把隐秘的一面转换出来。精神符号学的展开就要把在场与不在场作为一个整体来考察，发挥沿波讨源、虽幽必显的理论作用。引申到传播符号学，就是不只看“传播”，还要看“沉默”，把“传播”与“沉默”作为一个意义存在的整体来处理。具体到符号的处理，就是要在观察“符号”的同时，还要观察“零符号”。

零符号从表面上看就是“没有”，数字记为“0”，音乐记为休止符，在书画中表现为留白。但零符号表面上的“无”，恰恰与“有”是一个意义整体。零符号似乎什么也不表达，但其实可以有丰富的表达。零乘以任何数都为零，但零放在具体数字后面就会使这个数值翻10倍。

数字“0”不是没有数字，休止符也不是没有音乐内容的表现。“悄悄是别离的笙箫”，什么都没有，反而更有表达力。虽然今天社会群体的诉求表达渠道丰富多样，但各个群体的话语资源和话语方式并不相同。能够被倾听的声音是幸运的少数，沉默的大多数有时是发声却未被倾听，有时则是不能或不愿表达。采集沉默的声音，从中了解民情民意尤其可贵。那些被网络关注、媒体聚焦的热点事件，往往只是冰山一角，海面之下体量更大的冰块才是主体，是决定社会整体心态的“潜意识”。沉默的声音则需要专业的聆听，零符号传播的研究可以帮助我们“打捞社会沉没的声音”，聆听社会沉默的声音，学会于无声处听世界。（李思屈，2018）

与西方文字侧重声音的能指和意义的所指不同，中国文字往往是“言—象—意—道”整体，言、象、意、道相互渗透，相互生成，但在具体的语境中，也会有在场和不在场的分别。为了体现这一东方符号特征，我以DIMT模型表征，按言、象、意、道四个要素分成四个象限，再加上太极图的阴阳变化，力图反映在场和不在场的关系。（李思屈，2003，p. 11—13，p. 57—61，p. 112—159）

（二）符号价格

这里讲的不是符号的价值（精神），而是符号的价格。精神无价，但符号有价。符号价格之所以成为一个关键概念，是因为它关系到文化产业的学理基础和学科构建的基石，如果没有这一基石，文化产业本身就是不成立的。

其中道理很简单：物质生产，产出的是物品，物品有使用价值，也有交

□ 符号与传媒 (23)

换价值，因此可以用价格来标识，这就叫产业化。文化生产的是精神，你不能问少女纯洁的爱情值多少钱，你也不能问孔子精神值多少钱，因为精神是无价之宝。简单地讲文化的产业化，就是对精神这个无价之宝进行市场定价，是不合逻辑的。

“文化产业”（cultural industry）这个词最初由英国学者创造，作为一个贬义词，指称美国 20 世纪 30 年代以来的电影产业和音乐产业，实质上是指出了它们的不合逻辑性。但是到了 20 世纪末，又是英国率先搞文化创意产业获得成功，引发了世界各大城市文化产业发展热潮。

英国人在理论与实践之间的矛盾在符号学层面的解释就是：精神无价，符号有价。符号作为一种物质载体，本身就是有价格的，是可以产业化的。它承载了一定的精神内容，这种精神内容能够为它带来文化附加值。一个杯子本身就可以作为商品定价，但如果它同时又有一定的意义，如它是情人送的礼物，或是一个城市文化的标志物，那它就有了文化附加值。问题在于，文化附加值在实践操作中一般很难量化，政府管理部门和企业通常都难以估计一件产品的附加值中有多少是文化创意带来的，多少是制造业带来的。文化创意与文化消费的许多环节都是无形的，其中的细节和元素太多。大数据是否能够处理类似的问题？至少现在一些处理技术的思路和发展方向给了我们丰富想象的可能性。借助符号学，可以对文化产业的符号生产、交换和消费等环节进行更深入的研究。符号是承载了精神价值的物质形态，由于这个精神价值，作为载体的商品得到了 7—20 倍于物质价值的文化附加值。（李思屈，2017）

（三）符号张力

符号张力是与符号冲击力相对应的概念。符号冲击力即它作用于我们感官的强度，符号的张力是符号形式引起的人们探究其内在意义的心理力量。从本质上讲，符号张力是一种阐释学张力或吸引力。符号张力是符号内在的分节引起的，而符号的冲击力则往往由符号物质特征的力量强度联系引起。我们主要讨论符号张力。

精神价值与符号的指称含义都是符号生成的意义（meanings），因而精神显现于符号，对精神的研究也就落实于符号的意义生成规律。符号学研究表明，符号的意义产生于符号之间的差异，如面对一只“公牛”，我们要理解它的意义，需要与之对应的“母牛”（可以在场，也可以不在场）。而符号内部的差异，则来源于符号的分节（articulation）。分节是符号意义生成的内在

动力，因此也是索绪尔符号学、罗兰·巴尔特《符号学原理》的基础结构，甚至也是格雷玛斯符号学矩阵的基础结构。可惜中国大陆的符号学者对分节问题重视还不够，研究成果也不多。就笔者所见，赵毅衡教授是对符号分节理论投入的关注最多，梳理得也最清楚的学者。

分节指符号基本要素的划分，如语音的最小音素（phoneme）、语词的最小义素（moneme）。赵毅衡教授指出，“绝大部分符号系统，都是能指分节造成所指分节才形成的。学生分成年级和学历，老师分成助教、讲师、副教授、教授……只有这样才能给一个意义域的基本构成以一定形式”，因此，“只有能指分节清晰，相互不重叠，合起来覆盖全域，表意才能清晰”。（赵毅衡，2012，p. 95）赵教授对意义生成离不开符号分节的阐述是非常清楚的，反映了符号学界在分节问题上的理论认知。不过我这里讲的分节，除遵守赵教授描述的意义生成规律（“能指分节清晰，相互不重叠，合起来覆盖全域”）外，还特别强调符号的不同要素在相互否定中相互成就，在去蔽中实现澄明，在静态中体现动态，在质量中显示能量，进而形成的一种意义张力并由此产生意味。

比如说《红楼梦》，粗读好像既没什么特别的意义，也没有什么冲击力，讲的也就是吃饭、写诗、喝酒、谈恋爱，但是读者总能代入书里描写的那些细节，淡淡的月光下，一帮帅哥美女在那儿谈天说地，又好像确乎有点什么意思，所以要反复去想，觉得是“说不尽的《红楼梦》”，这就叫符号张力，也可以叫阐释学张力。《道德经》第一句，“道可道，非常道；名可名，非常名”，许多人未必明白了其中含义，但符号的张力，却是明明白白能够感受到的。

符号引起的震惊效果，往往是由于符号分节构成符号张力而引起的。有的影视作品单看镜头就精彩有味，故事还没有开讲，几个镜头一出来，观众就能感觉到电影好看。故事都不知道，你怎么感觉到了好看不好看呢？因为镜头本身有张力。

有的地方为搞文化旅游而建“乡愁小镇”，结果却往往变成了单纯地展示落后。在精神符号学的视野中，“乡愁”的含义不是简单地希望回到过去，而是指念念不忘却又回不去的“过去”，这样的“过去”才是真正的“乡愁”，其中有不断追寻却又永难抵达的“未来”的张力，以及“过去”与“未来”之间的张力。在四川的一个乡愁小镇，我看到墙上有一句话：

我真的不想让你失望，妈妈！

但是因为我的梦想在远方。

□ 符号与传媒 (23)

这就叫乡愁，里面有张力：“我”不愿意让妈妈失望，想陪着她，但是“我”的梦想又在远方，这才是张力。这个小镇建了一道乡愁记忆墙，它的张力来自古老的矿山机械与现代的生态乡村。原来的矿业已经淘汰，但是矿车保留了下来，上面种绿色植物，就有张力了。古村落不是一味展示落后，而是只用一些旧物件作为历史的符号，并放置现代的流动图书柜，让现代文明的元素和原始农耕的要素构成张力，让音乐和矿车构成张力。废弃的自行车收起来，全部刷成白色，作为一种装饰陈列，也作为一种对过去时光的致敬。自行车上还种上植物，工业白色的基调、生命绿色的对比，构成了它的基本张力。在乡愁的保护上，这个小镇非常成功，它得到众多游客尤其是年轻人的喜爱，是有道理的。

(四) 文脉

文脉 (context)，又称语境，指特定符号存在的环境，包括符号之间的关系和符号与使用者、解读者之间的相互关系。因此，符号的具体含义，往往只有在特定的文脉中才能确定。

文脉一般包括三个层次：一是符号关系，指文本内特定符号与其他符号之间的关系，如特定语词的前后文关系；二是互文关系，指特定符号集合体作为一个文本与其他文本之间的关系；三是特定符号与其社会历史语境之间的关系。

符号的意义生产于与其他符号的联系中，这种联系就是文脉。我们不能孤立地去认识符号，符号只有在文脉中才有生命。一般人都知道芭比娃娃很值钱，但芭比娃娃只有在 Barbara Millicent Roberts 的整个文脉系统中才具有生命，其中被熟知的就是她的帅男友 Ken (Ken Carson)，朋友 Hispanic、Teresa，还有非裔美籍人 Christie Steven。还有芭比的父母，他们都来自威斯康星州一个名为韦罗斯的虚构市镇，而芭比则就读于威斯康星州韦罗斯市的韦罗斯高中。芭比娃娃有过 48 只宠物：21 只小狗、12 匹小马、3 匹矮种马、6 只猫咪、1 只鸚鵡、1 只小黑猩猩、1 只熊猫、1 只小狮子、1 头长颈鹿和 1 头斑马。她拥有粉红色的敞篷车、拖车、吉普车，等等。又如人们熟知的唐老鸭是在迪士尼系统里活着的，要是把它从这个系统中拔出来，它就不值钱了。我们很多地方搞文化开发，不研究文脉，只是孤立地做产品开发，就是把符号从文脉中拔出来了，因此这些产品作为符号不是活的，而只是标本。

好多地方搞城市建设，结果城市的文脉搞断了，把原来的青石板、老房子全部拆了，重新铺水泥，结果活的文化成了死的标本。要认识一个人，却

只是孤立地研究这个人，详细测量其身高体重、脉搏血压，搞得越量化、越仔细，就越不认识这个人。认识一个人可靠的办法之一是了解他的人脉，他的爱人是谁，他有哪些朋友或社会关系，这些清楚了，这个人就活生生地呈现了。所以说，认识一个人，看人脉；认识文化，要看文脉。

文脉的概念启发我们不能孤立地研究和发展城市的文化，而要在城市文脉的传承及其与其他城市的关系中让城市文化活起来。上海的城市文化是在中西文脉交汇和中国现代化进程这个大文脉中发展的，苏州、杭州、绍兴等地的文化是在江南文化的大文脉中才生机勃勃的。这些城市的文化又相互依存、竞合统一，共同存在于更大的文脉系统中。离开文脉去搞文化研究、文化建设，结果一定是与鲜活的生命不相干的文化标本或盆栽植物式的文化样品。为此，必须抛弃独立的城市文化观念，把目光扩展到历史与现实，扩展到城市与城市群的大文脉中。那样我们会发现，文化的版图远远大于行政区划，而目前这种以行政区划为范围的城市文化发展的局限是很明显的。

（五）情感连带

情感连带是柯林斯（Randall Collins）在其《互动仪式链》（2009）一书中提出的概念。柯林斯发现，在人类互动仪式中，参与者之间发展出共同关注的焦点，并彼此感受到对方身体的微观节奏与情感，于是提出了“相互关注/情感连带模型”。

精神符号学借用“情感连带”这个概念揭示这样一种现象：人们之间的精神联系常常不是以认知为基础，而是以情感的共同感受和相互联系、相互激发为基础的。（柯林斯，2009，p. 85）符号的编码一定是集体而非个人的，因此情感连带在精神（意义）的生成中具有重要作用。

互动仪式是一种经常性的社会行动，有其内在的行为逻辑。人们之所以一次又一次地参与互动仪式，根本原因在于人们对“情感能量”（EE）的渴求。相互关注（mutual focus of attention）和情感连带（rhythmic emotion entrainment），是使互动仪式得以动态式推进的重要动力。

个体将注意力集中在共同的客体（事件或行动）上，将自身关注的焦点传达示意给其他参与者。个体对他人行为感受的体会越来越强烈，以及意识到自己的行为感受也在被他人觉知，便会形成良性积极的反馈。这样的反馈与再反馈过程循环往复，最终在参与者之间达成了谈话和体势语的节奏同步状态，“群体团结”程度达到了最高值。而成功的互动仪式的结果，就是形成了群体身份、积淀了集体情感能量的符号和道德感。（2009，p. 87）

□ 符号与传媒 (23)

精神符号学高度重视人类社会的各种仪式——受洗、讲演、升旗、表演、毕业式、阅兵式，还有各种庆典、节日，包括看电影、听音乐会，以及日常的对话、聚会，等等，把它们作为精神实践的重要方式，通过观察这些仪式中的情感连带，考察特定社会符号意义的流变、情感的能量、精神的生成和价值的传播。

精神符号学中的符号不是静态的固化物，而是动态仪式的阶段性的成果，凝结着动态的精神能量。而精神符号学中的仪式，也不只是一种行为过程，更是符号精神内容的生成和展开过程。简言之：符号是静态的仪式，仪式是动态的符号。

五、应用：三个实践场景的举例

精神符号学基本原理和重要概念在对现实的研究中有广泛的应用。借助于原理和概念，我在《精神符号学导论》中粗略描述了研究范围和路径，也可以落地为极其具体的研究实践。

但能否应用得好，要看是否对准了现实需求，能否真正解决或解释现实问题。我们时代不缺少浅表符号，不缺少对文化奇观的描述，或把心理安慰当精神的心灵鸡汤，缺少的是对时代精神的揭示和把握。我们并不缺少衣食住行，缺少的是对衣食住行的意义的领悟。在此背景下，精神性的“茶道”退化成为表演性的“倒茶”，成为又一种空洞的能指，这是一种有普遍性的隐喻——既是理论的精神贫困，也是生活的精神缺席。因此，无论是理论性课题，还是实践性课题，精神符号学在其中都可以有所作为的。

本人在“浙江农村文化礼堂建设策划”“国际视野中的之江文化产业带建设”“文脉理论与大运河文化空间”“大运河国家文化公园拱墅段样板区建设方案”“文化赋能中国乡村振兴”“文化赋能长三角区域一体化发展”等一系列课题研究中分析古城镇的文脉，研究城市文化建设，精神符号学的基本原理和重要概念构成了这些研究工作的重要支撑。不过要指出的是，我从这一系列实践性课题中得到的更重要的启示是，精神符号学的重点恰恰不在于几个工具性的概念，而在其展开的精神维度与视角：对学术界而言是超越概念，释放精神能量，从当代的“概念过载”中解脱出来，直接面对现实本身；对个体的世俗人生而言，则是超越事功，释放灵性，为生活事业的板结拓出一点空隙；对社会而言，则可观察如今的时代精神。

限于篇幅，在此试举三例，说明精神符号学可能的研究应用。

（一）《后浪》现象

“后浪”一词早有，却因短视频《后浪》而成为“2020年度十大流行语”，进而成为一种文化现象。

正如黑格尔时代的精神是“乘在马背上”进入德国的，今天的时代精神是乘着互联网进入中国的。数字技术作为整个社会的基础设施和操作系统，正改变着人们的行为逻辑、思维方式和情感模式，形成了体现时代精神的大文化运动。这种运动，首先体现在敏锐的“后浪”文化中。主流文化与青年文化在同一种符号上理解错位，形成了当今互联网文化的符号张力，而恰恰是这种错位和张力，构成了我们时代最为真实的精神。

《后浪》于2020年五四青年节前夕首播，由“哔哩哔哩”（Bilibili，简称B站）推出。上线3小时后观看量破100万，获得530余万次播放、2.1万弹幕、40.3万收藏。《后浪》希望传达的积极向上的精神引起了大多数年轻人的共鸣。视频中国家一级演员何冰对着青年人激情演讲：

我看着你们，满怀羡慕，人类积攒了几千年的财富，所有的知识、见识、智慧和艺术，像是专门为你们准备的礼物。……

我看着你们，满怀敬意，向你们的专业态度致敬，你们正在把传统的变成现代的，把经典的变成流行的，把学术的变成大众的，把民族的变成世界的。……

我看着你们，满怀感激，因为你们这个世界会更喜欢中国，因为一个国家最好看的风景，就是这个国家的年轻人。……

但这种刻意降低身段的赞美，却意外地招来了很多年轻人的反感，包括B站在内的各种网络平台上出现了大量恶搞《后浪》的视频和图文。很多网友感到《后浪》的腔调“令人尴尬”“爹味十足”，充满说教意味。还有人指出，《后浪》所描绘的不过是物质条件最优越的年轻人处境：他们跳伞，玩Cosplay，喜欢汉服、摄影和潜水，但更多的人还在为生存挣扎，社会价值观的困惑、生活工作的压力每天都困扰着他们，所以他们认为这次又“被代表”了。

《后浪》现象让我们明白，今天的青年文化并不是简单的“讨好”就可以融入的。一味礼赞“后浪”，其实也是在呈现“标准”答案，而这种“标准”，恰恰是时代精神的对立面。

(二) 动漫振兴的底层逻辑

中国动漫产业的发展历程和成就是中国文化产业发展的一个侧面，它们与 B 站在探索中形成一个青年文化圈，建构自己的符号体系和新仪式，构成了当代中国的大文脉的一部分，它们表明新的文化运动就在我们身边，新旧文明更替在静悄悄地进行。中国的五四新文化运动是由当时的大学教授们发起的，而正在兴起的新文化运动将由年轻的“00 后”“95 后”来推动。

2020 年国庆、中秋假期，魔幻动画电影《姜子牙》的票房和排片率遥遥领先。以《盗墓笔记》《鬼吹灯》为标志，魔幻之风从网络文学掀起，吹遍了动画、游戏和影视界。当代青年人满足于物质世界的富有，开始探索物质之外的意义，他们所热捧的动漫游戏成为新旧文明交替之际信仰重建的一种文化征兆。

文化不是酒足饭饱后的无聊消遣，动漫游戏是新一代青年精神生产的重要方式。中国动漫产业出路在于充分发挥动画符号指称性意义弱而精神价值性意义强的特点，走出画面精美而内容单调、剧情单调而精神苍白的困境，根据当代人的精神需求，深挖传统精神文化资源，突破现实的价值困境。

像“封神宇宙”“山海经宇宙”和“聊斋宇宙”这类传统神话世界，是巨大的 IP 宝库。谁能找到其精神支点，谁就能撬动一个无限广阔的心灵世界。与《指环王》《哈利·波特》和狼族、吸血鬼等西方魔幻体系相比，这个世界的精神气质和价值内核别具东方韵味，是别样文明的精彩。

从限于低幼到全龄，从传奇到魔幻，国产动漫迅速走到了今天的反思天命阶段。传统文化对天命的丰富思考，深埋在无数神话与历史传奇中，持续与后世产生共鸣。哪吒的信条“我命由我不由天”代表了历代青年希望“逆天改命”的天命观，而一些上了岁数的人，则常有人生被安排的“宿命感”，更倾向于“顺天安命”。“逆天改命”的奋斗与“顺天安命”的无为，构成了天命逻辑的两个极点。天理的运行，即在两个极点之间。

许多“烂剧”把力气都用在视觉奇观的制造上，仿佛只要场面够大、角色够抢眼，就能打动观众。在没有“命感”的二元叙事中，观众根本找不到情感连带的投射点：千年前的正义战胜邪恶的故事，关我何事？

命感牵动人心，反转带来张力。《姜子牙》的主题从《封神演义》中隐含的“顺天安命”反转为“逆天改命”。姜子牙这个原著中的天命执行人，在影片中承担了反思天命的重任：为何正义的封神之战没有带来当初承诺的宇宙和谐？如果苍生的幸福必须以牺牲另一类苍生为代价，那么天道的真义

究竟是什么？

这是高科技、低情感时代的“天问”。《姜子牙》和《哪吒之魔童降世》以魔幻揭示天道，以天道反思人道，相继走逆天改命的路径。哪吒的逆天改命是生命的奇迹，而姜子牙以封神重臣身份挑战“封神宇宙”，重建价值体系，则触碰到了“天道”悖论。《姜子牙》这部影片情感逻辑欠佳，人物、故事不够丰满，在一定程度上是宇宙悖论的反映。

百年变局，新的文明体系才刚刚萌芽，明确的答案还遥遥无期。中国文化的复兴不能只看数据，而需要在文脉传承上多做功夫，在文化的底层逻辑建构上下大力气。

迪士尼的公主故事系列是欧洲资源，包括传统的白雪公主、美人鱼等，通过长期经营形成品牌产品，人物性格细分层次越来越多，指向的人群也越来越多，有勤劳善良的，有坚强勇敢的，有独立叛逆的，有滑稽幽默的，几乎每个女孩都能够找到她喜欢的，进而激活心中的那位小公主，这就叫走进人类心灵的永恒结构。迪士尼庞大的公主帝国通过流行歌曲、玩具、文具、游乐园与消费大众近距离接触，深入互动，使得迪士尼的“公主 IP”不断增值，成为全世界公主文化的经典诠释者，占据全世界女孩的童年记忆，塑造了整个人类共同的新的神话知识体系。

文化产业作为一种符号产业，确实有自己的底层逻辑，不掌握这套逻辑，就不能达到自在自为的境界。国漫《哪吒之魔童降世》的成就不仅仅在票房，而在其精神符号学的站位。正如每个女孩心里都活着一个小公主一样，每一个男孩心中都活着一个哪吒。

为了确证底层逻辑的存在，我常常给大家分享一组图，那是我截自“天猫商城”服装销售网店的图，让大家从符号学的角度看能否发现问题。中国的电商平台，中国的服装，中国的市场，但奇怪的是很多都用西方人做服装模特。一些青年学生和大多数接受调查的商家认为用西方模特显得更有高级感、时尚感，更有气质，这是生意，与文化自信没有什么关系。这种对强势文化影响的否认，恰恰是近百年来欧洲的强势文化造成的符号学效果。在社会潜意识中，西方的才是时髦的、高档的，一套强大的逻辑早就奠定在我们心里了，这就叫底层逻辑。中国经常遇到有理说不清楚的情况，因为现在世界流行的话语体系和基础逻辑是照西方人的思维模式来设计的。日本人在学习西方过程中，在心理上也是受到西方文化的严重挤压，但不同的是，在这种挤压下，日本动漫还是以亚洲人的形象特征创造了日本的动漫符号体系，在底层逻辑上建构了日本动漫的审美体系。这不仅解决了日本动漫

□ 符号与传媒 (23)

的文脉畅通和话语体系建设问题，同时也赢得了包括西方人在内的世界人民的尊重，这是产业的成功，更是文化的成功。日本动漫产业的成功与其底层的文化符号逻辑建设的成功密切相关，这启示我们，中国动漫产业的发展不能局限在表层的美术设计和制作营运上，还要在底层逻辑上下功夫。

(三) 网络符号

在网络交往中，个体通常以符号化的形式出现，即使是在微信的工作群中，多数人也习惯给自己取一个“网名”，由此建立起一个网络符号身份，构成与现实世界之间的或曲或直的镜像关系和镜像交流形式。这种特殊的符号行为使网民希望在一定程度上超越现实社会限制，以更个性化的方式强化主体意识，更自由地浏览自己感兴趣的资料，相互交流在现实环境中不敢或不方便表达的观点。众多网民的符号行为共同建构了一个与现实相对应的网络社会，这种网络社会又会反过来作用于现实社会，形成现实人格与镜像人格、网络社会与现实空间的双重符号结构。

这种双重符号结构提高了传播效果，丰富了传播层次，极大地开拓了人的生存境域。“现实-符号世界”与“镜像-符号世界”的双重社会景观，表征着互联网条件下人类精神的新形态。借助大数据技术，现在我们可以更好地描述这个生态系统。巨量的不同的朋友圈构成了丰富多彩的精神小生态，不断涌现的各式微信头像、表情包与社会行为之间的相关性，在符号学的框架内可以得到很好的描述。

在自媒体高度发达的网络时代，基于媒体网络的互动仪式链形成并与传统的互动仪式链构成镜像关系，同时，也使传统的互动仪式规模得到极大的扩张，符号情感能量得到极大的增强。

按照柯林斯的互动仪式链理论，互动仪式的形成必须具备四个要素：①群体聚集，即两个或者两个以上的人的身体共同在场；②对局外人设定界限；③相互关注焦点，大家的注意力集中在共同的活动或对象上；④共享情感状态，大家分享共同的情绪与情感体验。这四个要素形成节奏性的反馈循环过程，其中相互关注和情感连带是核心机制，它们能形成代表群体的符号并给予参与者情感能量。(柯林斯，2009，p. 86)

然而，自媒体的发展使当代的互动仪式链以“虚拟在场”的形式突破了柯林斯关于“身体在场”的限制。实践表明，网民在虚拟社区里保持高频率的互动，基于社交媒体建构和维系的人际关系，完全可以通过媒体远程形成互动仪式，并达到更强的效果。在社交媒体环境中，由新型互联网的交互性

和共享性搭建的紧密联系可以维系情感流动。在共享情感方面，匿名状态的网民往往能摘除人格面具，表达观点、态度和情感。可见，柯林斯认为媒体对仪式的呈现会减少情感共鸣，影响仪式体验，是基于传统媒介环境观察而得到的结论，并不适用于新型数字媒介。

互动仪式的一个重要结果，是产生社会群体的共同符号，即涂尔干所说的“神圣物”，它作为群体注视的中心，将共享的情感和认知具体化，把短暂的体验保持下来。观察B站等网络平台上的各种互动仪式，包括弹幕、拜年纪、跨年晚会、电子游戏等，可以看到当代青年文化中大量涌现的新符号成为青年文化的中心符号和情感表征。这是青年亚文化圈的重要心理寄托，也是研究当代青少年文化的心理学接口。

引用文献：

- 埃诺（2005）. 符号学简史（怀宇，译）. 天津：百花文艺出版社.
- 卡西尔（1985）. 人论（甘阳，译）. 上海：上海译文出版社.
- 柯林斯（2009）. 互动仪式链（林聚任，王鹏，宋丽君，译）. 北京：商务印书馆.
- 李思屈（1996）. 论“虚实相生”的话语功能. 中国比较文学, 3, 119 - 131.
- 李思屈（2003）. 东方智慧与符号消费. 杭州：浙江大学出版社.
- 李思屈（2004）. 广告符号学. 成都：四川大学出版社.
- 李思屈（2010）. 传播正义论：基于普适正义的传播学理论建构. 中国传媒报告, 7, 12 - 17.
- 李思屈（2015）. 精神符号学导论. 载于曹顺庆（主编）. 中外文化与文论, 3, 9 - 19. 成都：四川大学出版社.
- 李思屈（2017）. 符号经济与文化产业的内在逻辑. 浙江传媒学院学报, 1, 61 - 66.
- 李思屈（2018）. 零符号与沉默传播学. 载于曹顺庆（主编）. 中外文化与文论, 3, 1 - 14. 成都：四川大学出版社.
- 李思屈, 鲁知先（2020）. 中国创新危机的破解与创新文化的培育. 西南民族大学学报, 9, 32 - 40.
- 李思屈, 臧金英（2020）. 第三次跨越：新科技背景下的传播符号学. 浙江社会科学, 11, 56 - 64.
- 李涛（2020）. 文化与科技深度融合的创新模型研究. 西南民族大学学报, 9, 41 - 48.
- 马克思, 恩格斯（2002）. 马克思恩格斯选集（第四卷）（中央编译局，译）. 北京：人民出版社.
- 钱钟书（1999）. 谈艺录. 北京：中华书局.
- 张杰, 余红兵（2021）. 反思与建构：关于精神文化符号学的几点设想. 载于赵毅衡（主编）. 符号与传媒, 22. 成都：四川大学出版社.
- 赵毅衡（2012）. 符号学. 南京：南京大学出版社.

□ 符号与传媒 (23)

Cobley, P. (Ed.) (2010) *Introduction for The Routledge Companion to Semiotics*. New York: Routledge.

Jameson, F. (1972). *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*. Princeton and London: Princeton University Press.

作者简介:

李思屈, 本名李杰, 浙江大学传媒与国际文化学院教授、博士生导师, 研究方向为精神符号学、传播符号学、传播与文化产业。

Author:

Li Siqu (Li Jie), professor and doctoral supervisor at the School of Media and International Culture, Zhejiang University. His research fields are semiotics of mind, semiotics of communication, communication and cultural industry.

E-mail: Lisiqu2006@126.com