
传播符号学 ● ● ● ● ●

“后家时代”的寻家之道：一条符号学路径

蒋晓丽 李 兴

摘 要：本文尝试通过中国人“符号自觉”的方式探索性地走出一条“后家时代”（post-home era）的寻家之道，以考察“家”这一持续变动概念中相对固定的组分。关于“家”的讨论已延展至细微的学术脉络与宽泛历史纵深，但缺乏整体性把握和一般性讨论，较少关注更基础、本质的意义维度。从西方哲学与儒家的对话出发，本文论述了“此在在世”向“此在在家”的收紧，和“由家及国”扩展的双向意义路径，主张家作为主体意识存在、意义存在、文化存在的方式，是人的符号域，具有元语言性特征。作为生命叙述的符号系统，家是个体“意义冒险”的起点与终点，承载个体意识塑造、意义更新、文化持续的符号功能。

关键词：家，后家时代，文化符号学，元语言，符号域

Finding the Way Home in the Post-Home Era: A Semiotic Approach

Jiang Xiaoli Li Xing

Abstract: This paper explores the continuously transforming concept of “home” in the “post-home era” through the Chinese people’s “semiotic self-consciousness” to examine the relatively static components of this

concept. The discussion of “home” has a subtle academic lineage, a broad scope, and historical depth, but it lacks generality and a holistic dimension and is relatively unconcerned with more fundamental and essential dimension of meaning. Starting from the dialogue between Western philosophy and Confucianism, this paper discusses the two-way path of meaning that tightens from “being-in-the-world” to “being-in-the-home” and expands from home to nation. It argues that home as a way of conscious existence, meaning existence, and cultural existence of the subject is a metalinguistic semiosphere of human beings. As a semiotic system of life narrative, home is the starting point and end point of an individual’s “meaning adventure”, carrying the semiotic functions of individual consciousness-shaping, meaning regeneration, and the perpetuation of culture.

Keywords: home, post-home era, cultural semiotics, metalanguage, semiosphere

DOI: 10.13760/b.cnki.sam.202401010

一、为何从符号学出发重新谈“家”？

长期以来哲学层面一直存在人类境况与前景的对话，讨论作为人的“终极实相”，或者与我们的基础（上帝、存在、物质宇宙、人类社会）的联系，质询是否存在超先验的基础，进而克服人类不安全的原始需要（Mugerauer, 2018, p. xiv）。该话题高度繁杂，具有相异的分析路径，且领域涉及不同范畴，但始终铭刻着对家的锚定。“流浪汉”身份，表征着道德评判和身份政治。在妖术大恐慌的年代，无家可归者充满对公共安全的威胁，“有关叫魂的怀疑者都集中在流浪汉身上”（孔飞力，2014，p. 49）。因此，稳固的人地关系被看作正常的生活秩序，与之相反则是异常与病态（Averill, 1983, pp. 84 - 126）。然而西方哲学对“家”的观照并不常见，以至于杨效斯（2021，pp. 52 - 54）认为国外存在“贬家传统”。古希腊视家为物品或财富，基督教倡导“神家”忽视“人家”，先哲讴歌单身文化，均是“家”在西方理论上缺位的显现。他们高度赞扬城邦与教堂的作用，亚里士多德（1965，p. 7）直言：“城邦虽在发生程序上后于个人和家庭，在本性上则先于个人和家庭”，所以人是城邦的动物，由此便在政治学层面排除了人是“家的动物”的话语可能性。反观国内，关于“家”的讨论自古有之。家构成国人的根

基，并支撑着个体与国家。国人讲求伦理，所崇奉的五大伦中四伦都与“家”有关。由此林语堂（2016，p. 149）才说“中国是一个个人主义的民族，他们系心于各自的家庭而未知有社会”。另外，家庭成员的繁衍与血脉扩张构成家族，“家族精神的扩大，成为某数种市民合作手段的心理原动力”（p. 153），构成差序格局特性的波纹比喻，“我们社会中最重要亲属关系就是这种丢石头形成同心圆波纹的性质”（费孝通，2013，p. 25）。

不难发觉，有关“家”的讨论已延展至宽泛的学术脉络与历史纵深，相异的研究取向和目的，使“家”的概念面向颇为丰富：或停留在其建筑物理空间及其地方性上；或关注其间人的互动机制以及作为文学叙述的情感对象。但既往研究传统对“家”的定义，大多顾此失彼，以至于缺乏对“家”整体性的把握，缺少一般性的讨论，即使是儒家哲学层面的抽象讨论亦较少关注更为一般、基础的意义维度。再加上当代“家”不再是一个既定共识，它构成一幅多元错视画：同性家庭、独居家庭、丁克家庭、不婚主义者等不断涌现的变体形式，难以再被亲属、婚姻、法律等内核因素铭刻。家的意义发生历史性的变化，促成整个家文化的变形或演进，“后家时代”（post-home era）^①已然照进现实，亟须一种学科视角去统合此种“时移势易”，寻求持续变动中相对固定的组分。既然“文化是一个社会所有符号活动的集合”（赵毅衡，2017，p. 85），家亦是跨文化的普遍追求，那么将家放在意义之维研究，是对“家”理论的进一步发展，亦是对人本质的进一步探寻，同时也擘画“家”的文化意义之维。该路径或能开展对“家”意义乃至人类存在的底层追问，在“后家时代”帮助搭建并廓清国人探索摸爬、崎岖徘徊的寻家之道。

二、栖居的符用实践：家与人的意识存在

海德格尔在后期不断谈及栖居与存在的观点，尝试在家、栖居、存在三者之间化立等式（孙周兴，2008，pp. 10 - 13）。作为一种论证范式和技巧，捕捉事物的本质可以从符号系统，尤其语言中寻找论据，这是海德格尔一以贯之的。“这需要我们树立一种正确的语言符号观：语言从来都不是工具，语言是存在之家”（海德格尔，2005，p. 153），是存在着的自明且遮蔽的发

^① “后家时代”指涉西方社会的工业化革命以后所产生的一种普遍的社会结果，强调原本的“家”概念已经不再适用于当下，男女分工、亲代关系等诸多面向发生了巨变。

□ 符号与传媒 (28)

生。拉康 (Lacan, 2006, p. 246) 也说语言不是手段, “语言在言说人们”, 人们只是跟随语言在说着。通过对古高地德语中表示筑造的词语即 “buan” 意味着栖居的溯源, 海德格尔 (2005, p. 154) 论证道:

筑造, 即古高的德语中的 buan, bhu, beo, 也就是我们现代德语中的 “是” (bin), 如在下列说法中: 我是 (ich bin), 你是 (du bist), 以及命令式 bis, sei。那么, 什么叫 “我是” 呢? 含有 “是” (bin) 的意思的古词 bauen 给出回答; “我是”, “你是” 意味着 “我居住” “你居住”, 由此构成我是和你是的方式, 即我们人据以在大地上存在 (sind) 的方式, 乃是 Buan, 即居住。所谓人存在, 也就是作为终有一死者在地球上存在, 意思就是: 居住。古词 bauen 表示: 就人居住而言, 人存在 (sei)。

词源学的回溯说明, 筑造、栖居、存在三者之间是一种自洽且令人满意的关系, 海德格尔以此种方式建立三者之间的等式, 揭示了语言规定人存在的本质是在家中。但留停在该层面也远远不够, 实际上不妨回到他的现象学生存论中去论证 “此在在世” 如何缩小为更为具体的 “此在在家”。

借由对空间观念的厘清, 海德格尔存在空间性的问题分析逐渐转向现象学方法, 依靠 “就其自身显示自身者” (2019, p. 40)。不难发觉, 海德格尔论述此在的空间性问题, 本质上关乎意义的缺失与在场, 诸如 “去远” “照面” 概念, 暗合一种符号学观点, 涉及前符号状态也即意识性的问题。不同于几何学的空间问题, 海德格尔采用现象学的方法, 从物理、数学中, 将空间源始且本质化的观念还原出来。因此, 无论是 “在世界之中” 还是 “在家之中” 都不是属于客观空间而是属于现象空间, 强调具有先验还原后的交互主体对于空间的直接经验, 但是海德格尔并未直接明言将空间还原追寻空间本身的本质化是意识的活动。

“我, 现实的人, 和其他在世界中的人一样, 我们进行诸种思维活动, 进行广义上与狭义上的 ‘意识行为’。” (胡塞尔, 2005, p. 131) 个体之于对象的经验可以被视作一种筹划活动, 而意义便是连接主体与事物之间的锁链, 由此人能够将漂浮的外物转化为关于某物的体验。意向性问题在胡塞尔看来就是关于某物的体验是有意向的联系, 是 “使自身 ‘指向’ 意向客体的” (1996, p. 107), 就其纯粹本质而言的体验, 是绝对必然包含在本质之中的东西。意向性言说意识和对象两者间的指向性关系, 是意识迫使意义产生的中间过程, “它在其自身的意向性中隐涵地 ‘要求’ 进一步的自身给予”

(2005, p. 216)。赵毅衡(2017, p. 3)说“符号学是意义之学”，符号学是研究意义的学科，海德格尔通过现象学还原，借由“寻视”与“领会”说明此在空间性的问题的思路，便能在符号学寻找关联，即“在家之中”甚至更大范畴内的空间性的存在本身属于符号学问题。

“此在在家”的空间展开方式，借由现象学的意识、意向和意义问题，凭靠符号学得以领会。如此前所述，海德格尔的存在问题是对其自身所在世界、世界中的存在者以及自身在世(Das-in)的统一性理解以构成人的存在方式。换言之，人的存在是与世界上的诸多存在者以“操劳”的方式存在，“在世的存我们称之为在世界中与世界内的存在者打交道，这种方式已经分散在形形色色的诸种操劳方式中了”(2019, p. 96)。这意味着作为人的存在者并不是去静观，而是操作、使用、操劳着，“操劳有他自己的认识方式”(p. 96)。“此在在世”，也即存在者操劳于世内，或者说物本身被转换为用具操劳，有一个“去远”与“定向”过程，这两者是空间性的，世界的空间展开亦从操劳中开始。去远求近本身还具有一个定向的性质，靠近总是具有一定的方向性，定向与去远无论是“在世界中”还是“在家中”，皆成为一个组件因素来规定此在，也就是世界的空间性甚至缩小到家的空间性，由此本质变得更加具体。

首先，空间性的角度说明：个体于家空间中通过筑造与栖居的意义符用实践，即通过“符号与使用者之间的联系，接受和发出符号的方式”(Morris, 2014, pp. 21 - 22)，实现人是如何此在在家。“意义是某某东西的可领会性的栖身之所。在领会着的展开活动中可以加以分环勾连的东西，我们称之为意义”(海德格尔, 2019, p. 215)。“领会的循环属于意义结构。意义现象根植于此在的生存论结构，根植于有所解释的领会。”(pp. 217 - 218)没有意义，人无法对世界上的存在者形成理解，脱离意识的世界再难到达人的此在，也就失去生存的前提。换言之，正如赵毅衡(2017, p. 60)所认为的，意义是事物为人类的意识把握存在所承担的介导作用，人之所以能栖居在这个世界中，是因为事物受个体的意识意向激发转化为对象或符号从而产生意义流。意义之流的汇集是人类的社群的精神性与意义性的文化海洋存在的前提。在这里，符用以操劳的形式贯穿了筑、居、思，操劳的意识生成意义，通过意义问题说明：此在在家是人的存在方式，即在将空间变为存在这一意义实践活动中，人的存在得以反映，因为“意义是解释主体在世界上的存在方式”(p. 3)。其次，诚如梅洛-庞蒂(2003, p. 23)指出的，“空间只能是由同时自在点构成的，我们的时间只能断绝它与一种时间性空间的联系，

有联系的世界只能是一系列平行的意识”。这进一步说明，此在在家在时间性本质或者说更为一般的符号叙述学意涵，借由时间的延绵感说明空间是海德格尔的思考方式。所以空间始终难以脱离时间的钳制以说明它与存在的关系，“因为此在作为时间性在它的存在中就是绽出视野的，所以它实际地持续地能携带它所取得的一个空间”（海德格尔，2019，p. 510）。

由此可以说，家的空间性问题本质上是时间化的另一种显现，也是“前符号问题”。换言之，符号生成但并未传输、解释之时，通过生存论视域下的此在在世，经由人的意识形成与世界其他存在者的整体性存在，从而构成海德格尔等人的现象学生存论的主张。也即说意识、意向与意义三者是人存在的方式，本身又是一个可做符号学理解的生存论问题，家乃至世界的时空性和人对时空的感知，在“此在在家”的符用实践活动中得以规定。个体的栖居或符用行为凸显出存在表层空间性，内里时间性的展开，构成“此在在家”的统一浑然性。家的展开方式被放在生存论视角之下，既是对人存于家的侧面补充，也是通过人的意指实践对“此在在世”的再言明。

三、“成人”与“成善”：家作为意义解释的元语言性

家侧重传输与塑造个体的解释能力时，呈现强烈的元语言倾向，即“提供线索应当如何解释自身”（赵毅衡，2016，p. 176）。元语言即符码的集合，可理解为文本解释的规则。意识面对众多的文本，解释的意向性压力迫使主体对文本进行解释以获取意义，最终消磨意义势能，积累文化意义上的经验。由此言明意识作为人存于家的方式，以补充海德格尔的词源学考据。下文将进一步说明家在意义解释上之于个体存在的必要。

家的元语言性，搭建起从“家内”到“家外”的桥接理路，通过“修身、齐家、治国、平天下”的绵延，承担着主体在世的“成人”与“成善”作用。家的元语言性表现在意识面对文本所调用的元语言集合塑造上，既包括自身的能力元语言，亦包括社会与文本的诸种关系，即社会文化的语境元语言。此前所述，关键在于将意义理解为人存在的方式。本文延续卡西尔在《人论》（2017，p. 34）中的观点：“人是使用符号的动物。”人在世界上的行为都可以看作生命的叙述，也就是作为人的叙述主体“把人物参与的事件组织进一个符号链，这个符号链可以被接受主体理解为具有内在的时间和意义向度”（赵毅衡，2008，pp. 30 - 41）。主体在生命行为叙述中组织文化经验，实现“在世存有”，避免落入虚空。意识被包裹进无限的符号链中，在生产

文本与解释文本中周旋，也即在属于经验聚集的文化中生存。因此生产与解释文本的符码聚集——元语言，成为“立世之本”。

儒家思想深刻地烙印在国人的价值体系中，成为某种意义的标准和文化基因，从儒家思想出发，家可以被视作个人元语言的源泉。首先其设定了为人的标准，将“仁”看作修身的最高目标，从“仁义礼智信”的梯度排序中可见一斑。达到仁的境界，在张祥龙（2017，p. 39）看来是一种圆满的美德。其次仁的达成不得不凭借家，《论语·学而》曰“孝弟也者，其为仁之本与”，仁的根本在孝与悌，在父母，在兄弟；《礼记·中庸》说“仁者，亲亲为大”，仁的实现有赖于“亲亲”这一基础性的情感模式（孙向晨，2021，pp. 77 - 84）；孟子在《尽心章句上》中，通过“居恶在？仁是也”，直接说明所居之处便是仁生发之处；王国维（1961，p. 451）考察殷周时期的礼制，也提及“亲亲”。不难发觉，如此反复的强调，实际上是言明家是人的终极存在。个体在“亲亲”的底层基础之上，逐渐向外拓展，由家及国，由内至外。因此陈确才说：“士守其身……所谓身，非一身也，凡父母兄弟妻子之事，皆身以内。仰事俯畜，决不可责之他人，则勤俭治生淘是学人本事。”（陈确，1979，p. 158）

家在人类历史上不是一个生物性恒定不变的常量（霍耐特，2013，p. 243），家的机制形态总是相通的。西方虽然讲究个体主义，不如东亚民族对于家的决定性主张，但是依旧承认个体走向社会所经由的中间过程，即在家状态。在西方哲学理论家视野中，家同样承担个人编码（code）/解码（encode）能力塑造的作用，只是并未用元语言概括。霍耐特（p. 249）明言：“父母必须制止孩子原有的欲望和动机，帮助孩子接受社会行为的期待。”主体的社会化被视为一个文化互动与接纳的实践过程。家独有的规范形式承担促进或指导社会化的作用。涂尔干将家庭视为国家的第二机构（谢立中，2021，pp. 124 - 130），他所想象的道德社会中道德和行为规则的规范性重构起到维护民主的作用，这些规范规定个体在家的环绕下应该怎样行动（涂尔干，2006，p. 21）。所以涂尔干（2003，p. 62）说：“家庭是唯一能够使孩子得到恰当养育的组织，也是唯一能够使孩子得到最初教育和教导的环境。”道德与行为规则与儒家思想所发挥的作用具有内在的同质性与外在的异质性。两者均可被视为生命叙述的编码与解码的底层符码，即个体“遭遇”家之外的境况林林总总的元语言或符码包裹。因此可以说，“由家及国”的扩张过程中，临照的“对象具有某种意向对象的组成，它在一种明确界定的描述中展现，即在这样一种描述中，它作为对‘被意指的对象本身’的描

述，避免了一切‘主观的表达’”（胡塞尔，1996，pp. 315 - 316）。

西方学者没有明确说明家的元语言性，但有特定的共识，即“这个位置溢出了知、思想与观念”（列维纳斯，2016，p. 135），暗合中国的儒家思想中由家及国、由内至外的家国传统。列维纳斯总结道：“文明所参照的是意识的肉身化与居住——参照的是从家的内部性出发的实存，这种实存是最初的具体化。”（p. 135）这便再次强调家是文化的基础，主体的生存以此发源，世界也在家中展开，“家以多种方式，成为一个更为广阔世界中的一部分”（Meyrowitz, 1986, p. 225）。展开世界的方式是对文化符号式的理解与使用，即列维纳斯认为的生活和劳动的符号体系，在特定的意义上符号构造保护着主体的内部性（列维纳斯，2016，p. 61）。

至此，中国人“家国天下”的传承，即对“家齐而国治”的领会，实际上是家的元语言性之于个体解释能力的赋予与教学的产物。元语言的传承与习得创造出家与我的关系，同时也“标示着我与外部世界的关系”（孙向晨，2019，pp. 410）。无论是《弟子规》，还是《颜氏家训》，作为一种叙述，不仅仅是对“子女通常做什么”的行为总结，也不单是关于“后辈应该做什么”的道德陈述。相反，个体试图通过这些故事，将自己的经历以及对这些经历的理解与关于亲属关系的更普遍的社会意义模式加以联系。个体总是从家走向外部世界，“建构起外部空间世界的参照点”（Bollnow, 1985, p. 225），他的行囊里小心翼翼地存放着从家中习得的文化经验或符码的集合——元语言，它承担西比奥克（Sebeok, 1991, p. 55）主张的模塑（modelling）功能，指导有机体进行符号的组合与聚合并解释其中的意义。

四、家：作为符号域的文化理解路径

符号域作为一个隐喻的时空体系，如同生物域一般，与域内生命体之间相互联系，在符号域之中符号系统和符号间彼此维系、共同推动文化的整体发展。自然界的运动不是化学物理式的机械反应，而是建立在记录（表意）和活动（反应）的基础之上，任何有机物体都可以作为一种意义载体，对生物来说都隐存着某种意指实践（塔拉斯蒂，2012，pp. 180 - 181）。家首先构成了生物个体的周围世界，这一阐述沿着海德格尔的时空观，将周围世界看作“存在”之所在，这也符合生物符号学的基本论点（彭佳，汤黎，2012，pp. 116 - 119）。家作为周围世界的基本比喻实际上也是家作为符号域的另一表达：“在动态平衡中，维持正常工作。”（Lotman, 2000, p. 458；转

引自郑文东, 2007)

把家看作符号域是立足于文化层面, 不同于意识和一般的意义解释层面, 它借另一模式构成人的存在方式。换言之, 家作为符号域, 与人的文化形成互动与互构, 在意义的集合方面言说人的存在, 为人实现从在家中到在世中的操劳实践提供底层支撑。如前所述, 通过对从此在在世到此在在家的溯源, 可知人总是生而在家。家在某种程度上参与人成长的意指实践过程, 即“在家中存在”构成人的生命叙述, 例如出生、成长、结婚至死亡, “从而建立起与绝对的将来或无限的时间关联”(列维纳斯, 2016, p. 61)。前文根据海德格尔的存在说明了家与人的存在的本质, 此处又从家出发到世界中, 这并非对前面结论的否弃或者一种无谓的循环论证, 而是从文化维度对此在在家的之于此在在世的基础性的说明。

构筑符号域的家是意义生成、存在、传播的空间体, 进一步说, 既是文化生成、存在、演变的前提, 又是作为结果的显现(胡易容, 赵毅衡, 2012, p. 69)。从意义实践出发也即人的生活经验以家这一符号域为来源, 在家的结构属性之下, 人类习得意指实践的基础成为家内部的文化。一个婴儿的长成势必要通过“亲亲”意义互动, 家作为符号域承担着不言而喻的作用。诸如狼孩这一类的传说形象, 丧失家的基础从而也丧失了语言的能力乃至文化, 动物巢穴与人类家的区分也由此体现。主体在家之中的“亲亲”“尊尊”等以叙述为中介的行为互动, 就是符号域内元语言的传承与习得的过程。要培育一个符合特定意义标准的“人”, 家的潜移默化作用不可忽视, 以至于卢梭在《爱弥儿》(1991, p. 340)中认为“家庭教育是自然的教育”。对“学”做字源学考证可以发现, “宀为房屋之象, 盖表学习场所……西周的学字为了突出学习的对象是儿童, 又加表意偏旁子”(李学勤, 2012, p. 265)。可知家是教育与学习的原初场所, 是个人经验与文化习得的来源。家文本介入之下的教与学是亲子间的叙述形式, 祖辈已经获得的文化经验得以传承并被后代习得。由此社群便拥有了一个由大多数个体构成, 以传递的意义为基础, 彼此间“影响、沟通和交流的共在世界”(Hall & Ames, 1987, p. 46)。

家作为符号域并非所有文化的自然生成, “外部文本的增加, 有时是文化发展有力的刺激因素”(Lotman, 2000, p. 506; 转引自郑文东, 2007)。作为一个时空性的存在, 家自身有其边界, 也就是界限性, 这正是符号域用于文化研究的主要方面。符号域的边界就如同细胞膜, 对外来的文化进行过滤、改写、转译, 使进入其内部的意义得以持续(代玮炜, 蒋诗萍, 2014,

pp. 83 - 86)。因此，家以符号域的方式在文化中起到关键作用，促使个体借助系列的符号活动或意识实践形成内部的文化，一系列关于去往世界的元语言、元符号与元文化，成为人类理解世界的源始模式。由此可说，家并非一个社会单元，而是一个存在论上的生存单元，暗合了本文的立论之本，即家作为人的最基本的情感、认知、道德化以及知识获取和传承的单位，是人类生活、文化的核心部分之一，即“符号域”。

五、结语

梁漱溟（2005，p. 258）曾言“中华文化来自家族生活”；钱穆（1994，pp. 50 - 51）也说过，“中国文化全部都是从家观念之上建筑而来”。家本身便造就人类意义、经验、文化，它应当被视作“符号域”，或是人类的“元位置”，也可以说家是人栖居和生成的地方，是它让人有了容身之地，是文化之维的人存世的基础。至此，本文从意识、意义、文化出发，将家视作符号系统，讨论了关于家更为一般和基础的意义面向。家的文化符号学，实际上是将家视作文本表意的形式，重获重复、琐碎的日常性带走的注意力，进而作为处于其间的人生命叙述的“意义冒险”的起点与终点。由此，本文试图以一种中国人“符号自觉”的方式，探索性地走出一条“后家时代”的寻家之道，借此捕捉“家”这一持续变动概念中相对固定的组分，以避免我们在“后家时代”落入彷徨境况。

引用文献：

- 陈确（1979）. 陈确集（上册）. 北京：中华书局.
- 代玮炜，蒋诗萍（2014）. 从符号域到生命符号学：塔尔图对符号界域的推展. 江西师范大学学报（哲学社会科学版），47，4，83 - 86.
- 费孝通（2013）. 乡土中国（修订本）（刘豪兴，编）. 上海：上海人民出版社.
- 海德格尔（2005）. 演讲与论文集（孙周兴，译）. 北京：生活·读书新知三联书店.
- 海德格尔（2019）. 存在与时间（陈嘉映，王庆节，译）. 北京：商务印书馆.
- 胡塞尔（1996）. 纯粹现象学通论（李幼蒸，译）. 北京：商务印书馆.
- 胡塞尔（2005）. 现象学的方法（倪梁康，译）. 上海：上海译文出版社.
- 胡易容，赵毅衡（编）（2012）. 符号学 - 传媒学词典. 南京：南京大学出版社.
- 霍耐特，阿克赛尔（2013）. 自由的权利（王旭，译）. 北京：社会科学文献出版社.
- 卡西尔，恩斯特（2004）. 人论（甘阳，译）. 上海：上海译文出版社.
- 康澄（2006）. 文化符号学的空间阐释——尤里·洛特曼的符号圈理论研究. 外国文学评

- 论, 2, 100 - 108.
- 孔飞力 (2014). 叫魂: 1768 年中国妖术大恐慌 (陈兼, 刘昶, 译). 上海: 上海三联书店.
- 李学勤 (编) (2012). 字源 (中册). 天津: 天津古籍出版社.
- 梁漱溟 (2005). 中华文化要义. 上海: 上海人民出版社.
- 列维纳斯, 伊曼努尔 (2016). 总体与无限: 论外在性 (朱刚, 译). 北京: 北京大学出版社.
- 林语堂 (2016). 吾国与吾民 (黄嘉德, 译). 长沙: 湖南文艺出版社.
- 卢梭, 让 - 雅克 (1991). 爱弥儿 (李平沅, 译). 北京: 商务印书馆.
- 梅洛 - 庞蒂, 莫里斯 (2003). 符号 (姜志辉, 译). 北京: 商务印书馆.
- 彭佳, 汤黎 (2012). 与生命科学的交光互影: 论尤里·洛特曼的符号学理论. 俄罗斯文艺, 3, 116 - 119.
- 钱穆 (1994). 中国文化史导论. 北京: 商务印书馆.
- 孙向晨 (2019). 论家: 个体与亲亲. 上海: 华东师范大学出版社.
- 孙向晨 (2021). 在现代世界中拯救“家”——关于“家”哲学讨论的回应. 探索与争鸣, 10, 77 - 84 + 178 + 2.
- 孙周兴 (2008). 作品·存在·空间: 海德格尔与建筑现象学. 时代建筑, 6, 10 - 13.
- 塔拉斯蒂, 埃罗 (2012). 存在符号学 (魏全凤, 颜小芳, 译). 成都: 四川教育出版社.
- 涂尔干, 埃米尔 (2003). 乱伦禁忌及其起源 (汲喆等, 译). 上海: 上海人民出版社.
- 涂尔干, 埃米尔 (2006). 道德教育 (陈光金等, 译). 上海: 上海人民出版社.
- 王国维 (1961). 观堂集林 (第二册). 北京: 中华书局.
- 谢立中 (2021). 涂尔干的“道德科学”: 社会学本体还是分支社会学? 天津社会科学, 5, 124 - 130.
- 亚里士多德 (1965). 政治学 (吴寿彭, 译). 北京: 商务印书馆.
- 杨效斯 (2021). 西方文化中的“贬家”传统及其批判. 哲学动态, 3, 52 - 54 + 128.
- 张祥龙 (2017). 家与孝: 从中间视野看. 北京: 生活·读书·新知三联书店.
- 赵毅衡 (2008). “叙述转向”之后: 广义叙述学的可能性与必要性. 江西社会科学, 9, 30 - 41.
- 赵毅衡 (2016). 符号学: 原理与推演. 南京: 南京大学出版社.
- 赵毅衡 (2017). 哲学符号学: 意义世界的生成. 成都: 四川大学出版社.
- 郑文东 (2007). 洛特曼学术思想的自然科学渊源. 俄罗斯文艺, 2, 52 - 56.
- Averill, S. C. (1983). The Shed People and the Opening of the Yangzi Highlands, *Modern China*, 9, 1, 84 - 126.
- Bollnow, O. F. (1985). Lived-Space. *Philosophy Today*, 5, 1, 31 - 39.
- Hall, D. L. & Ames, R. T. (1987). *Thinking Through Confucius*. New York: State University

□ 符号与传媒 (28)

of New York Press.

Lacan, J. (2006). *Ecrits: The First Complete Edition in English* (B. Fink, Trans.). New York: WW Norton & Company.

Meyrowitz, J. (1986). *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. New York: Oxford University Press.

Morris, C. W. (2014). *Writings on the General Theory of Signs*. Boston: De Gruyter Mouton.

Mugerauer, R. (2018). *Heidegger and Homecoming*. Toronto: University of Toronto Press.

Sebeok, T. A. (1991). *A Sign Is Just a Sign*. Bloomington: Indiana University Press.

作者简介:

蒋晓丽, 四川大学文学与新闻学院教授, 主要研究方向为新媒体与社会、传播符号学等。

李兴, 四川大学文学与新闻学院博士研究生, 主要研究方向为符号学、新媒体与社会等。

Author:

Jiang Xiaoli, professor of College of Literature and Journalism, Sichuan University. Her main research fields include new media and society, and semiotics of communication.

Li Xing, Ph. D. candidate of College of Literature and Journalism, Sichuan University. His research fields include semiotics and new media, and society.

Email: leehing1999@gmail.com