

## 马克思辩证法视野下的符号 - 意义论

宗 争

**摘 要:** 辩证法是哲学与逻辑学的重要理论方法,也是哲学家借以解释存在与思维关系、社会历史发展的重要手段。辩证法在黑格尔和马克思那里得到了长足发展。马克思纠正了黑格尔辩证法中的唯灵论和“非现实”的倾向,重新确定了主体与对象之间的关系。马克思主义符号学研究通常致力于寻找马克思主义理论及其衍生理论中潜在的符号学因素或观念,本文则试图从辩证法的角度,回到符号生成的哲学基础上,并借此对索绪尔和皮尔斯的符号学思路进行比对,从而论证皮尔斯三分法中“对象”与“解释项”概念的合理性。

**关键词:** 辩证法 马克思 黑格尔 符号学

### Sign-meaning Theory in the Vision of Marxism Dialectics

Zong Zheng

**Abstract:** Dialectics, a fundamental methodology of philosophy and logic, is also considered an integral tool for explaining the relationship between being and thought, and for accounting for social and historical development. Dialectics owes much to Hegel and Marx for its rapid development. Marx modified the spiritualist tendencies and “unreality” of Hegel’s dialectics, and redefined the relationship between subject and object. Research in Marxist semiotics is often devoted to finding potential semiotic factors or identifying Marxist concepts and critiquing their derivative theories. However, taking a dialectical perspective, this article goes back to the philosophical basis for semiosis, comparing

Saussure and Pierce's semiotic ideas. It aims to demonstrate the rationality of "object" and "interpretant" found in Pierce's trichotomy.

**Keywords:** Dialectics, Marx, Hegel, semiotics

**DOI:** 10.13760/b.cnki.sam.201602004

## 一、黑格尔的辩证法

18 世纪,伴随着工业革命所带来的生产方式上的重大变革,以农业和手工业为主的传统经济结构的解体,宣布了现代化进程到来。现代化所带来的是现代性的思维,“科学乃是现代的根本现象之一。按地位而论,同样重要的现象是机械技术”(海德格尔,1997,p.72)。科学技术一跃成为第一生产力,人类的心性结构也随之改变,人类认识世界和自我的方式发生了深刻的变革。自启蒙运动以来,人类不能再依靠外在的宇宙秩序(上帝)来规定自身,必须开始重新思考人与世界的关系,寻找精神和思想上的出路。

康德如此解释“什么是启蒙”的问题:“就是人类脱离自己所加于自己的不成熟状态。”(1990,p.22)人们应当摆脱“懒惰”和“怯懦”的束缚,启迪蒙昧,照亮自己(启蒙运动[The Enlightenment]的本意就是“照亮”)。启蒙运动所带来的,是对民主人权的追求以及现代国家的建立,对知识技术的追求以及科学主义的倾向。黑格尔称“有用是启蒙的基本概念”(1979,p.97)。一方面,现代科学技术的发展改变了人类原有的生活状态,人类改造世界的步伐加快;另一方面,旧有的经济关系、尊卑等级、神圣信仰等都遭到了破坏甚至摧毁,“一切坚固的东西都烟消云散了”。

处身于世的人处在矛盾的境地,一方面,作为科学技术的发现者和推动者,自然和社会的改造者,人是起规定作用的主体;另一方面,人是自然和社会的一部分,同时也是一个对象化的存在。同时作为“规定者”和“被规定者”,人需要寻找破解这种矛盾的方法。

显然,人的肉身存在并不能给人以真正的安顿。笛卡尔这样说:“我不是由肢体拼凑起来的人们称之为人体的那种东西……那么我究竟是什么?是一个在思维的东西。”(1986,p.26)也正是在这一基础上,他提出了著名的“我思故我在”。世界作为“对象”而呈现,人要规定一般事物,而不是相反,那么首先要寻求自我的确定性。自我的确定只有通过“反思”的方式获得,但反思必然导致对反思自身的反思,主体将会陷入无穷分裂的境地。哲学家需要思考的是,如何在理论上找到合理的定点,来消解这一虚无倾向给人类带来的恐惧。

## □ 符号与传媒 (13)

康德进一步将“我在”的显现确定为一种先验理性的主体性，并据此高扬理性的大旗，声称人类应该“在一切事情上都有公开运用自己理性的自由”（1990，p. 24）。事物在意识屏幕上呈现为具体的现象，并经由统觉的观照。所谓的事物之本质，并非是来自事物本身，而是先验理性先行把握的结果，所谓的自经验而进行的归纳总结，这些都证明了理性的核心地位。人们能够借由知性和理性来认识事物之现象，却不能直接认识事物的本质。在现象之外，存在着人类不可知之物，即自在之物，或是康德所谓的“物自体”。一旦人越过知性和理性来认识“物自体”，就会陷入二律背反，因此，理性无法认识事物的绝对本质。

然而，尽管康德关于“知、情、意”的三分法似乎已经暂且为人类的精神世界困境找到了一种安顿之法，黑格尔却希求一种更具有统合力的解决方案。黑格尔当然高度认可康德的贡献：“自此以后，理性的独立的原则，理性的绝对自主性，便成为哲学上的普遍原则，也成为当时共信的见解。”（1980，p. 150）但他也看到了康德哲学的局限性：“康德这种哲学使得那种作为客观的独断主义的理智形而上学寿终正寝，但事实上只不过把它转变成为一个主观的独断主义，这就是说，把它转移到包含着同样的有限的理智范畴的意识里面，而放弃了追问什么是自在自为的真理的问题。”（1975，p. 258）在黑格尔看来，康德只是为人类认识划分了界限，从而间接地证明了人类认知的有限性，因此放弃了完成理性最终的任务——思维与存在的统一，放弃了对自在自为的真理的追求。

黑格尔的方法是要重新建立一种辩证法，来直面康德无法解决的问题。在康德那里，辩证法并没有得到很好的利用，它只是事物矛盾性的证明，二律背反和认知谬误只是人类认知的无法化解的消极层面，其根基仍然是自亚里士多德以降的形式逻辑。

黑格尔认为，人类对事物的认知，并不仅仅局限于形式逻辑的三大定律（同一律、矛盾律、排中律），非此即彼的思维应当摒弃。通过辩证法，矛盾可以被重新理解和把握，可以在对立中把握其统一性。“辩证法是现实世界中一切运动、一切生命、一切事业的推动原则。同样，辩证法又是知识范围内一切真正科学认识的灵魂。”（1980，p. 177）

黑格尔同样承认，事物唯有进入意识，呈现为现象，才能够被认识。事物一定是被意识、被思想着的事物，思想也就是对事物的思想，二者可以直接过渡。首先，在“抽象或知性的阶段”，作为意识的主体直接联系于它的对象。然后通过反思主客体之间的关系，客体作为“主体的客体”，主体作

为“客体的对象”，成为意识新的对象。“反思既能揭示出事物的本性，而这种思维同样也是我的活动，如是则事物的真实本性也同样是我的精神的产物，就我作为能思的主体，就我作为我的简单的普遍性而言的产物，也可以说是完全自己存在着的我或我的自由的产物。”（1980，p. 78）在这一“辩证的阶段”，“有限的规定扬弃它们自身，并且过渡到它们的反面”（p. 176），主客体之间的区分被扬弃。最后，在“思辨或肯定理性的阶段”，“在对立的规定中认识到它们的统一，或在对立双方的分解和过渡中，认识到它们所包含的肯定”（p. 182）。对立转化为更高层次上的统一，主体的主体性在这一过程中得以体现。这一过程就是黑格尔的辩证法，它通常被描述为一个“否定之否定”，对立统一的过程。

黑格尔强调辩证法具有一种“内在的超越”，这决定了事物皆可以被认识，不存在意识无法渗透之处。辩证法与黑格尔的历史逻辑观念是相辅相成的，他所强调的“绝对精神”既可以在他的历史哲学中得到宏观的解释，也可以在个体的思辨哲学上找到落脚点。因此，“黑格尔的辩证法不是传统的逻辑学意义上的，而是存在论意义上的”（孙迪亮，李西祥，2015，p. 102）。

黑格尔将逻辑学分为存在论、本质论、概念论三部分。通过辩证法，理性对外在事物进行规定，并展现为可以被认知的逻辑和概念，而概念既是事物的规定性，又是人主体思维的产物，它是人通过理性不断接近真理的明证。意识经过发展，反观自身，才能够意识到自身，此即为自我意识，也就是“精神”。通过反思与自我否定的辩证法过程，精神认识自身，也就是认识“绝对”的过程。因此，黑格尔的绝对精神，既包含着所谓的宗教神性，也具有“个体的生命原则”的现实性。

## 二、马克思对黑格尔“颠倒的辩证法”的批判

在马克思关于黑格尔辩证法问题的讨论中，有一段经典的表述：“辩证法在黑格尔手中神秘化了，但这决没有妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。在他那里，辩证法是倒立着的。必须把它倒过来，以便发现神秘外壳中的合理内核。”（2009，p. 22）国内学界通常用“倒立的辩证法”来概括黑格尔的辩证法，换言之，马克思所建立的辩证法（尽管在很大程度上来自于黑格尔），或可称之为一种“脚踏地的辩证法”。马克思致力于在黑格尔以及费尔巴哈的基础上，重构辩证法，以期与其个人的哲学思想以及社会批判观念相符合。

许多关于二人辩证法的对比讨论，通常将这种“倒置”归因于黑格尔哲

学的唯心主义立场，即将两种辩证法的区别，归因于唯物主义辩证法与唯心主义辩证法的区别。这一观点非常明确，似乎也能够“完美”对应马克思与黑格尔在哲学观念上的巨大分歧。但事实上，黑格尔是马克思最为重视的哲学家之一，马克思并没有因为自己的“唯物论”立场，而忽略这位“唯心主义”的论敌。马克思称：“黑格尔《现象学》及其最后成果——作为推动原则和创造原则的否定的辩证法——的伟大之处就在于，黑格尔把人的自我创造看作一个过程，把对象化看作非对象化，看作外化和这种外化的扬弃；因而，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他自己劳动的结果。”（1979，p. 116）显然问题没有那么简单。

当然，也有人认为，这一问题仅仅是一种譬喻式的修辞，阿尔都塞如是说：“所谓‘对黑格尔的颠倒’在概念上是含糊不清的。我觉得，这个说法严格地讲对费尔巴哈完全适合，因为他的确重新使‘思辨哲学用脚站地’。但是，这种说法不适用于马克思，至少不适用于已脱离了‘人本学’阶段的马克思。”（1984，p. 67）他“不能想象黑格尔的辩证法一旦被剥去外壳就可以奇迹般地不是黑格尔的辩证法而变成马克思的辩证法”（1984，p. 69），认为那不过是“辩术和助产婆的神话”而已。海德格尔也作出了类似的表述：“在思辨唯心主义体系中，哲学已经得到了完成，亦即达到了它的顶峰……这种完成才恰恰给出多重构成的可能性，甚至包括最简单的形态，即：粗暴的颠倒和巨大的对立。马克思和基尔凯郭尔是最伟大的黑格尔信徒。”（2000，p. 508）“粗暴的颠倒”指的就是马克思，在海德格尔看来，作为“不由自主的黑格尔信徒”的马克思只不过是在重构黑格尔而已。

当然，阿尔都塞并不认为这一问题不重要，相反，他也同样致力于理清黑格尔同马克思之间的关系。只不过，阿尔都塞认为，作为修辞的“颠倒”不值得投入过分的精力，这并不是研究马克思和黑格尔关系的最佳切入点。

毫无疑问，无论是否是一种“颠倒”，马克思都是站在黑格尔的基础上，来修正、使用和开拓辩证法的。因此，前文所述之黑格尔的辩证法，对于马克思而言，在很大程度上（譬如在方法论的意义上）同样具有有效性。

尽管相较于斯宾诺莎等哲学家，黑格尔哲学已经具有向“人的世界”复归的倾向，马克思仍然认为黑格尔的辩证法具有非现实性和非批判性。“因为黑格尔根据否定的否定所包含的肯定方面把否定的否定看成是真正的和惟一的肯定的东西，而根据它所包含的否定的方面把它看成是一切存在的惟一真正的活动和自我实现的活动，所以他只是为历史的运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达，这种历史还不是作为一个当作前提的主体的人的现实历史，

而只是人的产生的活动，人的形成的历史。”（1979，p. 112）马克思认为，黑格尔的历史哲学只是其辩证法推演的结果，因而只是一种抽象的逻辑观念。

而这一重大错误产生的根源，仍在于存在与思维的基础哲学命题上。“意识的对象〔在黑格尔看来〕无非就是自我意识；或者说，对象不过是对象化了的自我意识、作为对象的自我意识（把人和自我意识等同起来）。”（马克思，1979，p. 117）而黑格尔的“问题就在于克服意识的对象。对象性本身被认为是人的异化了的、不符合于人的本质（自我意识）的关系”（p. 117）。他有意混淆了对象与对象化意识之间的界限，这一观念的结果是“人被看成是非对象的、唯灵论的存在物”（p. 117）。

因此，马克思力图将在黑格尔那里“对象化了的自我意识”还原为真正的“对象”，给予对象以相对独立的地位。在他看来，“人和动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在物”（p. 120）。正因为人具有“受动”性，所以自我意识不可能完全地占据对象，主体与对象之间存在着无法相互抵消的关系。而对象的存在，也是必需的。主体必然对应着对象，“人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命。……一个在自身之外没有对象的存在物，就不是对象性的存在物”（p. 121）。因此，马克思说：“非对象的存在物是一种〔根本不可能有的〕怪物。”（p. 121）

据此，马克思对黑格尔的神秘主义和唯灵论倾向加以批判，又过渡到对意识形态幻象的穿透中，以及对资本主义本身的批判。而追本溯源，马克思主义社会批判理论的基础，实则仍然是关于哲学基本问题的探讨。

### 三、马克思主义辩证法与符号学观念的哲学审思

马克思主义辩证法的施用范围很广，抛开意识形态因素，暂且不论中国学界在人文社会科学领域所倡导的马克思主义唯物辩证法基础，西方马克思主义者亦将马克思主义辩证法活用在各个领域。譬如，施用于文学批评领域的，詹姆逊所提出的“文学辩证法”；施用于文化研究领域的，霍克海默和阿道尔诺所提出的“启蒙辩证法”等。当然，这些辩证法的沿用都可以作为“马克思主义社会批判理论”或“意识形态批判”来进行归类和理解。

正因为如此，在探讨马克思主义与符号学关系的文章中，大多数都是以作为社会批判理论的马克思主义为对象，来寻找其中“潜在”的符号学意识，如国内学者傅其林的《中国马克思主义文学理论的符号学维度审思》、张碧的《马克思主义的潜在符号学意识》等。是否能够从更为根本的哲学基础问题入手，来讨论马克思主义与符号学之间的关系呢？

## □ 符号与传媒 (13)

黑格尔-马克思辩证法的立足点是处理存在与对象、主体与客体的问题。黑格尔在《小逻辑》的开篇即提到：“哲学可以定义为对于事物的思维着的考察。”（黑格尔，1980，p. 37）而正因为“意义是使主客观各自得以形成并存在于世的关联”（赵毅衡，2014，p. 128），我们也可以称，辩证法其实也在处理意义问题。而黑格尔与马克思辩证法的区别，或曰马克思对黑格尔辩证法的推进，对于我们理清符号学的哲学基础，具有特殊的意义。

在我们比较熟悉的语言学家索绪尔那里，符号拥有彼此相关的两个部分：能指和所指。这一特殊的术语是索绪尔创造的，因此并不在通常使用的哲学语汇之列。而几乎与索绪尔同时（这也意味着二人的研究并没有承继关系）的美国符号学家皮尔斯，或许是因其哲学家的身份背景，使用了再现体（representatum）、对象（object）和解释项（interpretant）的说法。作为一位哲学家，皮尔斯本人当然非常清楚“对象”的意义。这也给予了我们将皮尔斯的符号学与传统哲学进行联系的契机。

赵毅衡称：“符号是被认为携带着意义而接收的感知。”（2011，p. 27）感知必然涉及符号的发送主体和接收主体，正如“意义”的形成也必然涉及这两个主体。符号绝不是凭空出现的，符号本身是意义行为的产物，它本身首先是作为主体所创造或借助的实体而呈现的。因此，符号包含着主体的规定性，“符号只是当人在世界中寻求意义时才出现，真实世界成为人化的世界后，才具有存在的本体性质”（赵毅衡，2011，p. 35）。

马克思说：“感性必须是一切科学的基础。科学只有从感性的意识和感性的需要这两种形式的感性出发，因而，只有从自然界出发，它才是真正的科学。”（1979，p. 81）感知是符号的基础，符号的生成与接收都与感性有直接的关系，没有感知，符号既无法被接收，也无法生成。

主体对事物进行感知，事物成为对象，在意识屏幕上投射，在知性和理性的作用下，关于对象的认知与想象逐渐形成，并作为“统觉”被保留下来。主体的感知和对象之间的关系由统觉把握并具体化，并由此形成赋义的压力。

马克思曾经举过一个例子：“对于一个饥肠辘辘的人来说并不存在着食物的属人的形式，而只存在着它作为食物的抽象的存在；同样地，食物可能具有最粗糙的形式，并且不能说，这种饮食与动物的摄食有什么不同。”（1979，p. 79）所谓的食物的属人的形式，可以近似理解为食物的文化属性，对于不同的接收者来说，这一文化属性或隐或现，食物可以是饮食文化的体现，但饥肠辘辘的人的对象是食物充饥的意义，因此，其他意义都不重要。

作为对象，食物本身的物性和文化性的显现，是由主体决定的，主体和对象相互模筑对方。我们可以想象，当这个饥肠辘辘的人吃完食物之后，当他需要将感受传达出来的时候，他绝不会像一位美食家一样对食物评头论足，也许只会说一句“饱了”。

但是，无论食物的形式如何简单粗糙，人类的进食与动物的进食绝不可等量齐观。食物对于动物，并不具有动物可以传达的“意义”，我们也无法窥知动物的思想。这也就是赵毅衡所说的，“符号学的任务，只是设法理解人的理解方式中，意义和物是如何混合的”（2011，p. 36）。

通过赋义行为，主体选择符号（另一种可感知物）进行意义表达，从而令符号成为能够被另一个主体所感知的新的感知对象。符号，作为新的感知对象，必须体现出新的可感知形态。苹果可以用来食用，主人待客，要表示热情，则需要把苹果洗净、削皮、切割、摆盘，改变可感知的形态，以凸显新的意义。

皮尔斯所谓的“再现体”可能是更加准确的说法，意义在意识中构成，需要通过具体的外在形式“再现”出来。对于发送主体来说，再现体是一种对象性认知的外化形式。

接收主体对于符号的接收，首先是对符号的可感知层面的感知，在这里，一如主体对其他事物的感知。但问题在于，符号总是携带着意义，它既有作为事物本身的可感知意义，还具有作为“再现体”即发送主体所主动赋予的意义。皮尔斯定义：“再现体是这样一种东西，对某个人来说，它在某个方面或用某种身份代替某个东西。……它可以在那个人的心中创造一个相等的符号，甚至是一个更为发展的符号。……这个符号代替某物，也即代替它的对象。”（2014，p. 32）皮尔斯的说法可能更加符合符号生成的真实状况和哲学意义。符号所“代现”的，是一个复杂的观念的全部或部分。所以他说：“符号是一个携带着心灵解释项的再现体。……思想，如果不是唯一的，也是最主要的再现体类型。……符号是一个再现体，它的某个解释项是心灵的一个认知。”（p. 33）我们通常将“玫瑰”视为“爱情”的符号与象征，但实际情况是，只有在赠送玫瑰的某一具体情境之下，那包含了全部馈赠过程和情绪的赠予过程，才是“表达爱情”的“再现体”。玫瑰花本身只能是一个抽象的爱情观念的再现体，而作为抽象观念的爱情是无法打动人心的。也正因为如此，种植在玫瑰园中的玫瑰花并不能直接“再现”爱情，它需要被购买、在恰当的场合被赠予，其意义才能够被有效地传达。

而对于接收主体来说，“我的对象只能是我的本质力量之一的确证，从



## □ 符号与传媒 (13)

而，它只能像我的本质力量作为一种主体能力而自为地存在着那样对我来说存在着，因为对我来说任何一个对象的意义（它只是对那个与它相适应的感觉来说才有意义）都以我的感觉所能感知的程度为限”（马克思，1979，p. 79）。接收主体的感知程度，决定了事物以何种姿态成为具体的对象。是否能够以发送者所期待的那样被视为符号，是否能够有效而准确地传达发送主体的意图，由接收主体的感知来决定。

在索绪尔所确立的能指 - 所指的关系中，能指是语言的声音形象，而所指是其所对应的概念。索绪尔的理论之所以在语言学中有效，是因为声音形象与概念之间的联系是人为规定的，并且这种人为规定可以被无差别地习得，也可以在误解出现的时候通过对最初规定的再次验证来进行纠正。语言被视为符号，是因为我们将能指与所指进行了连接，并对此持相当开放的认可态度。而对于语言不通的二人来说，对方的语言对于他们，也只能停留在“声音形象”这个感知层面，无法传达意义。

这或许可以对应黑格尔的辩证法思路。前文提到，马克思对黑格尔的批判之一，就是认为他将“对象”等同于“对象化的自我意识”。对于黑格尔来说，“对象是一种否定的、自我扬弃的东西，是一种虚无性”（马克思，1979，p. 123）。也就是说，在黑格尔那里，主体与对象之间不存在一种相互规定的状况。马克思举了一个很有趣的例子，来驳斥黑格尔的这一观点。“太阳是植物的对象，是植物所不可缺少的、保证它的生命的对象，正像植物作为太阳的唤醒生命的力量表现、作为太阳的对象性的本质力量的表现而是太阳的对象一样。”（p. 121）无独有偶，皮尔斯也有一个类似的例证：“向日葵总是跟着太阳的运动方向转动……获得一种再生产的能力可以重复做到这一动作，由此，向日葵就会成为阳光的再现体。”（2014，p. 33）“再现体”与“对象”之间，存在着相互规定、相互模塑的关系。

如果说，语言一旦通过逻辑和概念的方式被意识内化，就会固化成为一种观念力量，而不会受到诸如实际语言的新的无序变动、语气语态等的影响。这显然是不符合现实的。人创造性地使用语言，作为符号的语言也在模塑人的意识，而这恰恰也是后世出现“语言学转向”的重要原因。

况且，在语言之外，对于其他符号系统来说，并没有这样一个强有力的规约系统对意义进行规定。接收主体对于对象的感知，也存在着不解其意或过度阐释的情况。皮尔斯说：“符号与对象的诸种连接方式决定了该符号是什么。”（2014，p. 39）符号首先是发送主体的对象化意识的具体化，其次又作为接收主体的对象而出现，而接收主体对符号感知所引起的对象化程度，

决定了符号的意义。因此，皮尔斯所提出的“解释项”意义重大，因为符号虽然拥有对象（在符号形成的意识过程中），但在符号成为接收主体的接收对象时，却未必能够落实到原有的对象化认识上，只能留下与对象具有不同程度相关性的解释项而已。

更为复杂的是，与语言交流不同，因为接收主体接触符号，未必连同发送主体的传播过程一并接收，很可能还会虚拟出一个发送主体，来完善其对于符号的认知。譬如“粮食”被视为“大地的馈赠”，但大地本身并不能自为地成为一个发送主体。尽管发送主体与接收主体都与符号相关，但“再现体”进入各自的意识而构成的对象化认识是不对等的，因此，解释项总会不断出现，无限衍义，实际上就是主体在对象化意识中，不断确立自我意识和主体性的过程。

对符号的感知和理解，本身也经历着一个辩证统一的过程。“概念由始以来都是辩证思维的产物。在辩证思维中，每一种事物都是其所是，同时又向非其所是转化。这就是观念与事物相互分离的客观定义的原初形式。”（霍克海默，阿道尔诺，2006，p. 11）发送主体需要感知对象（正题），并借由一个与对象不同的符号来传达意义（反题），并期待着接收主体能够通过这一符号（而且要跨越符号），回到对发送主体原始意义的正确理解上（合题）。物—符号—意义的三级跳是在多个主体间复杂交互的过程。

#### 四、结语

符号学是方法论，但同时，也包含着与之相符合的观念。从马克思辩证法的维度来思考符号学的哲学理论基础，就是回到存在与思维、意识与对象、主体与对象的基本关系上，来思考符号的生成与传播。皮尔斯的“再现体—对象—解释项”的三分法，不仅仅是一种方法论上的创新，更重要的是，它更为贴近符号生成的现实状况，能够更为有效地解释现实世界中层出不穷的符号问题。

发送主体对事物的感知，会形成相应的对象化认识，“再现体”正是针对这一“对象”而出现的可感知形态，并作为新的认知对象传播给接收主体，接收主体的对“再现体”的对象化认知，则形成了“解释项”。在这一过程中，通过不断的反思，主体对对象的认知不断加强，从而获取更充盈的主体性，而符号也在这一过程中不断累积新的形式和意义，继续传播，以趋于无限衍义。人对符号的使用，和符号对人的模塑作用，正是在这一基础上展开的。

## □ 符号与传媒 (13)

符号学拥有广阔的哲学论域,且对于符号学自身的理论构筑和发展来说意义重大,这一工作仅仅是刚刚开始。

### 引用文献:

- 阿尔都塞,路易(1984).保卫马克思(顾良,译).北京:商务印书馆.
- 笛卡尔(1986).第一哲学沉思录(庞景仁,译).北京:商务印书馆.
- 海德格尔(2000).林中路(孙周兴,译).上海:上海译文出版社.
- 黑格尔(1975).哲学史讲演录,第四卷(贺麟,王太庆,译).北京:商务印书馆.
- 黑格尔(1979).精神现象学,下卷(贺麟,王玖兴,译).北京:商务印书馆.
- 黑格尔(1980).小逻辑(贺麟,译).北京:商务印书馆.
- 霍克海默,马克思,阿道尔诺,西奥多(2006).启蒙辩证法(渠敬东,曹卫东,译).上海:上海世纪出版集团.
- 康德(1990).历史理性批判文集(何兆武,译).北京:商务印书馆.
- 马克思(1979).1844年经济学哲学手稿(刘丕坤,译).北京:人民出版社.
- 马克思(2009).马克思恩格斯文集,第五卷(中共中央马克思恩格斯列宁斯大林作编译局,编译).北京:人民出版社.
- 皮尔斯(2014).皮尔斯:论符号(赵星植,译).成都:四川大学出版社.
- 孙迪亮,李西祥(2015).我们应该在何种意义上理解黑格尔的辩证法.哲学研究,2, 100-105.
- 赵毅衡(2011).符号学:原理与推演.南京:南京大学出版社.
- 赵毅衡(2011).符号与物:“人的世界”是如何构成的.南京社会科学,2, 35-42.
- 赵毅衡(2014).《意义的意义》之意义.学习与探索,2, 121-129.

### 作者简介:

宗争,成都体育学院新闻系讲师,四川省社会科学高水平研究团队(后备)“体育传播研究团队”成员,主要研究方向为体育符号学、游戏符号学。

### Author:

Zong Zheng, lecturer of Journalism Department of Chengdu Sport University, member of Sichuan High Levels Social Science Research Team (Reserves)—Sports Communication Research Team. His research fields include semiotics of sports and semiotics of Ludology.

Email: zongzheng2012@126.com