

生命的悲剧意识：关于“苦”的符号学漫谈

余红兵

(多伦多都市大学 人文学院, 加拿大多伦多 M5B 2K3; 南京师范大学 国际符号学研究所, 南京 210024)

摘要: 从符号学的视角看, 悲剧意识赋予生命中的种种痛苦以意义, 由此将这些苦“识别为”并“创造成”悲剧经验。悲剧现象可以从“历苦”(经验)、“知苦”(理解/阐释)、“述苦”(表征/再现)三个方面加以理解。这三个方面的划分, 是以悲剧现象作为意义生成的具体例子而做出的。举凡意义生成, 均发生在相对独立的个体身上, 个体作为意义的主体和生成场而存在。“苦”与“消苦”的努力, 也只能在主体上完成。因为符号活动, 主体在意义生成的过程中, 面临着“双重符号悖论”。但符号活动并非生命唯一必要的标准属性。对这一问题的反思, 能够为理解生命的悲剧意识提供一个独特的切入点。

关键词: 悲剧意识; 精神安适; 符号学; 苦; 意义释放; 城市歌谣; 《大梦》

中图分类号: J60-02

文献标识码: A

文章编号: 1674-3180(2024)01-0038-07

引言：从一首歌说起

2023 年, 瓦依那乐队的城市歌谣《大梦》火了一把。这首歌风格奇特, 举重若轻, 深撼人心。现场演绎的完整版《大梦》, 在词与曲之间产生了颇为有效的“互文”效果, 创造出一个追问生命意义的空间, 一个展现寻求身心安适却似乎终究不得的空间。就像李宗盛《给自己的歌》里写的一样: “想得却不可得, 你奈人生何?” 然而, 也是在这样一个空间里, 无论是看似意外的事件转折, 还是突然重现的过往记忆, 在用心聆听的听者心里, 都足以勾勒出生命的轨迹。

《大梦》之所以能够打动人心, 从歌曲本身来说, 应该就在于它那有“诚意”的叙事, 以真诚质朴的语言和音乐形式来呈现, 给观众、听众提供了难得的共情机会, 达到了以情动人或者说“通人情”的作用。人情有好有坏, 有乐有苦, 而《大梦》的歌词好像是围绕一个“苦”字展开的, 是生而为人 的诸多困厄, 是难得自由与解脱的诸多苦闷、无奈和遗憾, 总而言之, 就是丁尔苏先生指出的“人类

作者简介: 余红兵, 美国符号学会会长, 亚洲符号学国际学会秘书长, 南京师范大学特聘研究员, 博士, 主要从事符号学、比较哲学与认知研究。

的普遍生存状况，所谓‘我存在，故我受难’^[1]。从这个角度来看，正如很多网络热帖所评的一样，这首歌不是写给“何不食肉糜”的权贵精英的，更不是写给或明里训导或暗中影射“你不够努力”的“社达主义”者的。它似乎是写给为生命尊严而努力挣扎的人们的，或者说是写给那些愿意并能够真正与他们共情的人的。《大梦》在尾声发出终极追问：“如果生命只是大梦一场，你会怎么办？”这引得不少人用“大梦谁先觉”来接做评论。而能够与这首歌共情的人，多半是处在“梦醒”时分，或者起码是在“半梦半醒”之间。在个体的生命中，有很多这样“醒而知苦”的时刻，它们所折射出来的，应该就是100多年前西班牙著名思想家米盖尔·德·乌纳穆诺（Miguel de Unamuno）所说的“生命的悲剧意识”（the tragic sense of life）^[2]。

综观人类文明的长河，“人生如梦”好像是一个具有普遍性的文化主题。比如，在中国文化传统里，与“梦”相关的典故就有很多：《庄子·齐物论》中的“庄周梦蝶”；李白《春夜宴从弟桃李园序》中的“浮生若梦”；沈既济《枕中记》中的“黄粱梦”；李公佐《南柯太守传》中的“南柯梦”；曹雪芹的《红楼梦》亦是“到头一梦，万境归空”……在中国文化史之外，著名的代表有佩德罗·卡尔德隆·德·拉·巴尔卡的《人生如梦》（*La vida es sueño*），路易吉·皮兰德娄的《亨利四世》（*Enrico IV*），不胜枚举。事实上，“人生如梦”已不仅仅是个文化命题，它甚至变成了当代科学的研究对象。约翰·霍根（John Horgan）2022年就曾在《科学美国人》发表一篇专栏文章，指出量子力学或许能够揭示人生不过是一场梦而已。^[3]

从这些梦里醒过来，滋味多是苦的。这里包含了两种情景。一种情景是：“醒来”可能滋生出生若飘萍、命似草芥的怅然若失感，甚至幻灭感，至少可能与堂吉珂德最终“梦醒”时的感受相似。另一种情景是：如果“梦”的本身就已经是乱梦、噩梦，身处其中的那种苦感，可能让“梦醒”之后所感到的苦相形见绌，也或者会互相加深。有意思的是，《大梦》这首奇异的歌，对这两种情景的“生之苦”都涉及了。

一、悲剧作为人生的永恒底色：经验与表征/再现

胡范铸先生评价《大梦》是“用生命歌唱”，是“最鲜活的社会语言生活语料，最动容的当代艺术景观，最深刻的历史隐喻”。此言中肯。埃德温·霍尼格在评价卡尔德隆的《人生如梦》时曾说过：“在它所演绎出的生与梦的隐喻中，鲜明有力地凝聚了一个令人难以抗拒的认识，即生命的价值以及在把握生命价值中的失败。”^{[4] xvii} 这个评价同样适用于《大梦》。只是，在笔者看来，这首歌并不仅仅是隐喻，因为与歌词文本融合在一起的，还有乐曲演绎的成分，形成了特殊的互文性，彼此凸显与增强。^① 所以，在隐喻式的表征/再现（representation）手法之外，这首歌也对悲剧作为人生的永恒底色进行了直观呈现，简而言之，是在隐喻和直观的张力中创造出引发共情的可能。一个意义的空间由此打开。

早在100年前，尤金·奥尼尔就曾说过：“唯有悲剧性（the tragic）才具备重要的美，即真理。它是生之意义和希望。”^[5] 怎么理解呢？可能先得对“悲剧”与“痛苦”做个区分，悲剧是不同于痛苦（suffering）的。罗伯特·所罗门在《哲学之乐》中有过论述：“可以称为痛苦的东西——使人受苦的事物——可能因事因人而有极大差异。痛苦的本身是每个生命的一部分。而作为悲剧，它就不仅仅是痛苦。作为悲剧，它具有意义。给痛苦赋予意义的，正是哲学应该研究的东西。”^{[6] 115} 所以，悲剧或悲剧性，是一种意义生成（meaning-generation）的体验。无论是悲剧表征/再现（如悲剧艺术作品），抑

① 网络上《大梦》的纯音乐版本和歌词文本均有流传，用“隐喻”来说歌词文本固然恰当，但用于乐曲本身则较为牵强。

或是它们所引发的悲剧感受（理解 / 阐释），都是围绕意义的生成。一般来说，意义生成是通过表征 / 再现和理解 / 阐释（interpretation）为意义“赋形”而成为可能。换言之，表征 / 再现和理解 / 阐释都是符号学家托马斯·西比奥克（Thomas Sebeok）与马塞尔·德尼西（Marcel Danesi）所说的“意义的形式”^[7]。

这就自然引向了“作为研究意义生成的科学及艺术”（the science and art of meaning-generation）的符号学（semiotics，准确说是 semeiotic）^①。从符号学的独特视角来看《大梦》所隐喻和呈现的诸多人间之“苦”，再恰当不过。在这个视域下，不难看出，人们所说的“悲剧”其实是这样一种符号现象：悲剧意识赋予生命中的种种痛苦以意义，由此将这些苦“识别为”并“创造”悲剧经验。意义生成常被认为是多维度的符号行为，比如“符号活动”^②，因此悲剧现象也是需要多维度理解的^③。粗略而言，似乎能分出“历苦”（经验）、“知苦”（理解 / 阐释）、“述苦”（表征 / 再现）三个维度。“历苦”关乎痛苦的经验，但如果没有“知苦”和“述苦”，也就是没有苦的阐释，此经验便无法具备“悲剧性”。并不是经历痛苦就会有悲苦感，人当下未必“知苦”，也就是没有被赋予意义，可能要到后来回味反思或接触相关叙述 / 论述的时候，才会明白之前的经历不止是痛苦，而是悲剧。此时，痛苦成了悲苦。因此，后两个维度的作用就是“悲其苦”的赋意行为。上文所提的隐喻和呈现（包括《大梦》在内），都是“述苦”（表征 / 再现），它们所引发的一系列的悲剧感，便是“知苦”（理解 / 阐释）。

那么，这个“苦”到底是什么？叔本华在《作为意志和表象的世界》一书中对此有过精彩的阐述。虽然他用的词是“痛苦”，但却是广义的，基本与“悲苦”一致：“欲求和挣扎是人的全部本质，完全可以和不能解除的口渴相比拟。但是一切欲求的基地却是需要，缺陷，也就是痛苦；所以，人从来就是痛苦的，由于他的本质就是落在痛苦的手心里的。如果相反，人因为他易于获得的满足随即消除了他的可欲之物而缺少了欲求的对象，那么，可怕的空虚和无聊就会袭击他，即是说人的存在和生存本身就会成为他不可忍受的重负。所以人生是在痛苦和无聊之间像钟摆一样地来回摆动着；事实上痛苦和无聊两者也就是人生的两种最后成分。”^{[8] 425}

根据叔本华的理解，“欲求和挣扎”，作为人的本质，具体而言是作为人的一切“生命意志”（Wille zum Leben）现象的本质，却“落在痛苦的手心”里，简言之，就是有生必有苦。因此，悲剧作为经验，是人生的永恒底色。说白了就是，悲苦是恒久的，甚至可以被视为人的本质，不妨说是“悲生悯人”。即便如此，生命意志却不停息。叔本华说得更进一步，因为他所说的“空虚”和“无聊”在很大程度上也是痛苦。总而言之，“苦”应该从广义理解，如同佛家思想中的“苦”（Duhkha）^④。毕竟，叔本华的哲学在很大程度上正是基于佛教思想。^{[6] 143}此外，佛教思想还提供了“消苦”的路径，比如“八正道”等。本文无意说佛，此处只借“消苦”二字做些符号学的文章。

① 符号学是“作为研究意义生成的科学及艺术”，是笔者的看法。Semeiotic 是符号学家查尔斯·桑德斯·皮尔士（Charles Sanders Peirce）的用法。这位博学多识的“实用主义之父”曾明确宣称，他的一切研究都是作为 semeiotic 而展开（CP1.444）。参见 Charles Sanders Peirce. 1931-1958 [1866-1913]. In Charles Hartshorne and Paul Weiss (eds.), *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vols. 1-6. Cambridge: Harvard University Press. 遵循学界引用皮尔士的传统，《皮尔士论文集》（*The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*）简引为 CP，其后加卷数与段数。下同。

② 符号活动（semiosis）是由皮尔士（CP5.484）提出的当代符号学中的一个核心概念。（参见余红兵：《谈谈现代西方符号学的核心概念：semiosis》，《俄罗斯文艺》，2014 年第 2 期）它指的是由符号对象（意指项）到符号代表项再到符号阐释项的三元关联作用（tri-relative influence）。比如，放在悲剧现象中，大致能对应“历苦”“述苦”“知苦”。

③ 与英文的 tragedy 一样，中文“悲剧”一词也可指悲剧经验和悲剧表征 / 再现。如果不得不在二者之间作明确的字面区分，那不妨将前者称为“悲苦”，正如鲁迅所言：“死于敌手的锋刃，不足悲苦；死于不知何来的暗器，却是悲苦。”（参见鲁迅：《鲁迅全集》（第 3 卷），人民文学出版社 1973 版，第 53 页）可将后者称为“悲剧”，即悲剧文艺作品。

④ 可以说，整个佛家思想的核心机理，就是建立在“苦”及“消苦”之上（详见“四圣谛”“八正道”等），提出了多种不同的苦，有“三苦”说、“八苦”说，乃至“十一苦”说，不一而足。人们所熟悉的是八苦，即：生苦、老苦、病苦、死苦、所求不得苦、怨憎会苦、爱别离苦、五蕴炽盛苦。

二、双重符号悖论中的主体

需要指出，“历苦”“知苦”“述苦”这个三元区分的本身，是以悲剧现象作为意义生成的具体例子而做出的。举凡意义生成，均发生在相对独立的个体^①上，个体作为意义的主体和生成场而存在。^[9]“苦”与“消苦”，都只能在主体上完成。麻烦的是，也正是因为符号活动，主体在意义生成的过程中，似乎难免要面临一种矛盾状态，笔者称之为“双重符号悖论”（double semiotic paradoxes of humanity）^②。

其一，是“把握悖论”：人通过符号（包含代表项和阐释项，即表征/再现和理解/阐释）来把握想要把握的对象，包括上述三个维度。但符号代表项和符号阐释项越发展，这些符号对象就离人越远。人早已在自设的“虚拟空间”中，与该空间所置替的维度之物产生了距离。换句话说，人凭借符号活动，似乎将符号对象纳入股掌，殊不知符号活动的结果和符号对象可能根本是两码事，在符号活动的同时，就已经产生了疏离和遮蔽。“语言表征的危机”就是一个具有代表性的例子。^③

其二，是“自由悖论”：符号好像赋予人某种“自由”，使人能够摆脱“圜境”^④中的束缚，不必受制于符号的指涉对象，而直接与符号本身打交道。比如，人生活在各种表征/再现系统中，如货币、文字、语言、仪式、舞蹈、图画、故事等。甚至，人也许只能通过这此符号系统思考。天马行空，脑洞大开，喜怒忧思悲恐惊，虽种种不一，但都是符号性的，即皮尔士所说的阐释项（interpretant）。如此一来，符号并没有真正使人获得自由，人因此又成为了奴隶。换言之，人作为一种高度符号性的动物，被悬置在自己的符号网中。^[10]表面上，是符号把我们“解放”了出来，好像使我们超越了时空限制，然而实际上又落入符号的束缚之中。如果我们以“圜境”来理解为人们常说的大自然，那么正是人的符号性存在^⑤，异化了人的“圜境”，使人高度地脱离了自然本真，正所谓：天人本合一，符号生区隔。

如此看来，“历苦”“知苦”“述苦”作为悲剧现象的三个维度，好像并不能直接导致“消苦”，甚至还会加深悲苦感。因为，无论“知苦”还是“述苦”（甚至包括对此二者本身的“知”与“述”在内），它们作为符号活动越是演进，“消苦”就越是显得遥不可及。那么，就个体来说，还能解脱吗？较为中肯的回答是：在有限的程度上，能获得短暂解脱，或者说缓解。而且，这还取决于对符号活动的进一步理解，毕竟，苦的根源，就在于符号活动。

符号学家托马斯·西比奥克对皮尔士的符号活动做了较为有益的深度阐发，他强调符号活动即便不是生命的充分标准属性，也应该是必要标准属性。^[11]笔者认为，在此基础上，还有另外一个必要的标准属性，它不仅与符号活动同等重要，还构成了意义生成研究的另一条重要路径，那就是“建模”

① “相对独立的个体”，指人的社会性是一种内在的品质或倾向，不仅是外在的交流、互动。人的互联（interconnectedness）并不是在个体之外，而是在个体之内达成，如“你”中有“我”，“我”中有“你”。

② 这个说法，笔者最早是在2022年6月5日为东南大学开设的一场线上讲座中提出的，讲座题为“符号学说作为精神安适的艺术”，部分地受到恩斯特·卡西尔的启发。

③ 本文似乎也不例外。但语言表征危机在一定程度上可以缓解，关键在于重思语言的符号特质，以及可从“语动”（*linguaging*）、仪式和建模等视角着手。考虑到本文篇幅与主题限制，不再赘述。笔者另有一文《语言活动的仪式性：一次语言符号学的冒险》（《英语研究》2024年第2期，待刊），对此有专论。

④ 通常人们所说的“物质世界”“客观世界”或者“自然”，其实就是现代生物符号学研究中的“圜境”（*Umwelt*）。这个概念由生物符号学家雅各布·冯·乌克斯库尔在康德哲学的启发下，并在大量实验的基础上提出的。它超越了一般意义上的“环境”概念，指的是某个生物主体因其所属物种及其个体两方面的生物特性（先天、后天均包含在内）而能“获致”和“经验”的主体世界（不是主观世界）。比如，人与蝴蝶、鸟类、雀尾螳螂虾、苍蝇、蚊子等都有各自的不同，但在一定程度上存在“交叠”的“圜境”。参见余红兵：《符号建模论》，苏州大学出版社2019年版，第3页；张杰、余红兵，《反向认知：自然主体论的思维范式阐释》，《外语与外语教学》，2023年第3期。

⑤ 符号性存在一方面表现为对表征/再现的符号饥饿与依赖，另一方面表现为在阐释维度，人又只能通过符号思考（CP5.251）。

(modeling)^①。

三、三个维度的现实

建模与符号活动有重大区别。符号活动意味着意指关系，如皮尔士所提出的三元关联作用，以及索绪尔提出的符号与概念（后改为能指与所指）之间彼此依存的意指关系。建模则是凸显现实的维度。因为建模的结果是模型，即“任何可以被内在或外在感知的、拥有成为符号的潜力（意指潜力）的形式”^[12]，模型即主体唯一可能直接经历的现实。建模并不意味着意指关系，而在于“超替”（supersession）。建模与符号活动，构成意义现象的一体两面，二者就如“鲁宾花瓶”（Ruben vase）中的人脸和花瓶一样，不能同时进入认知视角，却相辅相成。^②

主体所存在或经历的现实有三重维度，即存在维度（圜境）、表征/再现维度、理解/阐释维度^{[13]、[14]}³⁶⁸，对应的是皮尔士的三个元。上文所述的“历苦”“知苦”“述苦”三区正是这个现实三重维度的例子。这三重维度相交叠，并无绝对的边界，做区分仅仅是权宜之计，为了暂时的分析需要^[14]³⁷³。因为种种必然的个体差异，一个人的现实维度与另外一个人的现实维度可能相似，但在根本上是不同的，各自经历、生成、感受着意义。比如，“人到中年”，无论是作为表达（语言表征/再现），还是作为生命存在状态，抑或是作为心中的感慨，对一个 4 岁的孩子和一个 40 岁的母亲来说，在三个维度上都有着几乎绝然不同的意义。再比如，“如人饮水，冷暖自知”这句话，无论是取其禅宗本义，还是日常生活中的用法，都能印证上述“现实维度”的道理。

在很大程度上，每个人似乎都生活在自己营造出的三重意义“模型体”之中，也就是说，人总是在不断地建模，自觉或不自觉地为自已构建着三个维度的现实，好像是三重交叠的世界。存在维度，是存在建模（existential modeling）的结果，人对此似乎没有太多的“发言权”，基本靠先天的生物条件。表征/再现维度、理解/阐释维度，则是符号建模（semiotic modeling）的两种结果，所构成的是“外在”与“内在”的符号世界。^[13]存在、表征/再现、理解/阐释这三个维度的相交叠，也表现为圜境（主体世界）与符号世界的交叠。

悲剧现象产生于符号世界对圜境的呈现（意指），但是通过符号活动来理解它的话，便难以跳脱双重符号悖论，因为着眼点在于关系。这样就可能陷入悖论的双向拉扯，并因此陷入进一步的悲剧符号活动中，产生新的悲苦感，难以自拔。比如，听《大梦》这样的歌曲，或者看一部苦难的小说（如余华的《活着》）时，因为这些作品是悲剧表征/再现，而作为观众、听众、读者，一旦进入悲剧符号活动，就自然会产生不同程度的悲苦感，这悲苦感是理解/阐释，也就是阐释项，它还会增长，引发皮尔士所说的无限符号活动。结果就是，悲剧表征/再现所引发的悲剧理解/阐释把人带得离符号对象（如痛苦经验）越来越远，并没有把握到符号对象，同时却又还在想：“啊，人生怎么会这么苦？”有意无意间，又强行拉近阐释项与符号对象的距离，却终究不可得。尽管如此，一旦以现实三维度的模型观来看悲剧现象，了解到这一系列的悲剧表征/再现是一个现实维度，所引发的悲剧理解/阐释又是一个现实维度，另外还有一个它们可以意指的、受众可能经历过也可能没经历过的现实维度，那么就有可能产生一个元认知的视角，暂时超脱当下的符号活动。但只要意指关系的视角恢复，自然就会进

^① 围绕建模的问题，相较 2019 年出版的拙著《符号建模论》，笔者当下的观念已有不少更新，不再限于西比奥克符号建模论（参考文献 [7]）探讨的主题。具体可参见参考文献 [12]、[13]、[14] 及 [15]。

^② 加拿大符号学家马塞尔·德尼西教授在 2023 年 3 月 10 日的一封邮件中就笔者对“建模”与“符号活动”的重新阐释及对模型与符号的区分评论道：“‘模型的作用是超替，而符号的作用是意指’（models supersede, whereas signs signify），这是绝妙的做法”。相关阐释与区分参见参考文献 [13]，第 650 页。

入新的符号活动，而不再是之前的符号活动。

四、“该怎么办？”

苦恐怕是无法完全消除的，人能做到的也许就是尽可能多、尽可能久地获得精神安适，大致有三条路子可走。第一条，接受人的符号本能，但借助、引导甚至“训练”自己的符号活动，可通过相应的有益的表征/再现维度。比如文艺活动、宗教实践（包括冥想）、哲学思考等；再如，以“内观”的方式，心注一境，正审思虑。也许它们的作用有限^[8] 427-428，但哪怕是作为“有用的分心术”（useful distraction），对构建有益于精神安适的符号世界仍存在可能。第二条，改变理解/阐释的“习惯”。皮尔士曾指出：“每个个体的习惯都是一种法则，但是通过自我控制的操作，这些法则很容易被修改，因此理想和思想通常对人类行为产生非常重要的影响，这是一个非常显而易见的事实。”^[16]《科学》（*Science*）杂志子刊《科学前沿》（*Science Advances*）刊发的一篇研究成果表明，与传统临床心理学观念相反的是，替代、压制苦感等策略被证明能够长久有效地促进精神安适。^①因此，无论是在理论上，还是在实践中，改变理解/阐释“习惯”都是获致精神安适的可行的一条路。第三条，从具身认知（embodied cognition）的角度出发，较高程度地破除“我”的符号活动，“用心若镜”，以获取高水平的身心安定、精神自由和意义释放。^[17]在某种程度上，这可以被理解为“去符号化”。《庄子》中的“丧我”和“虚己以游世”，《金刚经》中的“无我相、无人相、无众生相、无寿者相”，甚至《论语》中的“子绝四”，都有这层意思，即破除符号性的“我”执。至于这一条的可行性如何，就要看具体个人的身心实践了。

然而，这些都是个体层面的努力。这些努力的本身，在很多时候都可以被理解为无奈的苦。这就不得不说回《大梦》。作为悲剧表征/再现，这首歌深撼人心的重要原因，除了引发观众/听众的悲剧理解/阐释之外，就是它本身并没有给终极之问“该怎么办”提供一个答案，也提供不了答案，这也再次体现了其真诚。即便学罗曼·罗兰说“世间只有一种英雄主义：认清世相，还热爱它”，或者像《庄子》里说的“知其不可奈何而安之若命”，也都只是心态上的，很多时候甚至只是人云亦云，说说而已，都不是消除苦的办法。更要命的是，人生的苦好像是根绝不了的。那叫人怎么办呢？人生如梦，啥也不说了，说了也白说，不如“一樽还酹江月”，或者像《大梦》的歌手十八，流浪人间，且歌且活，“此心安处是吾乡”。好像是这个样子，又好像不是这个样子。

说是这个样子，因为这挺符合《庄子》的意味。说到庄子，在“苦”这点上，他的想法与佛家思想其实是颇为相通的。庄子的心，应该是有苦的底蕴的，正如颜世安先生所指出的：“痛苦的体验，是庄子思想的起点……庄子思想的精神根源，实际上是对人生痛苦的感受。”^[18]庄子的应对方式，是以游世、虚己、丧我的态度来度过人生。说不是这个样子，那是因为对于芸芸众生来说，很多时候，哪怕以游世、虚己、丧我的态度和方式来生存，苦也还会源源不断地到来，天灾不必说了，人祸往往更令人痛苦。佛家八苦中有一种苦，叫“怨憎会苦”，说白了就是“他人即地狱”的苦，有时候还能理解为众生不平等的苦——虽然（所以）佛家宣扬众生平等。也正是因为这种苦，笔者才说“又好像不是这个样子”。即便是庄子或禅佛，也有最基本的底线，那就是对人的生命权的尊重。而这却不是苦中的个体所能轻易做到的，需要的是社会层面的条件，比如对个体作为人的尊严加以维护的法律与道德，践行对生命权的尊重，等等。让每个个体的生命都有机会忠实地表达自己，即体现生命，哪怕这

^① 参见 Zulkayda Mamat and Michael C. Anderson: "Improving Mental Health by Training the Suppression of Unwanted Thoughts". *Science Advances*, 2023(9).

些机会在数量和时间上都是有限的，但至少聊胜于无。

写到这里，笔者想起罗翔说过的话：“很多东西，它真的都不是你靠努力所得来的。就是命运所给你的……不过是命运暂时点中了而已。”这确实点出了一种令人感到苦涩的人间真实。严格地说，人们所获得的俗世意义上的各种成功，并不仅仅是因为自己的禀赋或努力，也就是所谓的“尽人事”，而更主要的常常是因为外在的条件，即所谓的“听天命”。事实上，天命里有很多成分，其中不少是社会性的，来自社会结构的“系统”。人是一种符号性动物，被悬置在巨大的符号之网中，言行思考都会受到它的规约制导。而那些被各种权力符号“系统”限制乃至剥夺了条件的芸芸众生，或许才是在听《大梦》的时候感受尤其深切的人？如果一个人的苦难更多地来自其所所处的社会结构，却被苛责为是他们个人的问题，那么这种苦上加苦的混合，岂不是会严重妨碍马克思所说的“每一个个人的全面而自由的发展”？

考虑到主题的特质，本文最终演绎为一篇不那么“正经”的论文：尽量以朱国华先生曾说的“严肃地玩”的态度来写，希望至少在形式上部分抵消难以避免的陈义过高。毕竟，学术论文一定要“端着”写吗？生活已足够严肃，甚至过于严肃，不妨多一点智识上的“玩耍”或者“游戏”（此处取其积极意义），以作调剂。归根结底，都是悬置在符号之网中的关联个体的建模结果而已。而本文也正是由《大梦》所引发的一次“符号建模”狂想。独语漫谈，抛砖引玉；或有知音，相印生趣。

参考文献：

- [1] 丁尔苏. 凡人的辛酸：西方现代悲剧之审美倾向 [J]. 国外文学, 2017 (3).
- [2] Unamuno, Miguel de. Tragic Sense of Life [J]. Trans. J. E. Crawford Fritch. New York: Barnes & Noble, 2006.
- [3] Horgan, John. "Does Quantum Mechanics Reveal That Life Is but a Dream?" [J]. Scientific American Space & Physics, 2022(2).
- [4] Honig, Edwin. "The Magnanimous Prince" [M]. Trans. Edwin Honig. Life Is Dream: A Play by Pedro Calderón de la Barca. New York: Hill & Wang, 1970. xvii.
- [5] O' Neill, Eugene. "Eugene O' Neill's Credo and His Reason for His Faith" [N]. New York Tribune, 13 February, 1921.1.
- [6] Solomon, Robert C. The Joy of Philosophy: Thinking Thin versus the Passionate Life [M]. New York: Oxford University Press, 2003.
- [7] Sebeok, Thomas and Marcel Danesi. The Forms of Meaning: Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis [M]. Berlin: Mouton de Gruyter, 2000.
- [8] 叔本华. 作为意志和表象的世界 [M]. 石冲白, 译. 北京: 商务印书馆, 2009.
- [9] 余红兵. 文化符号学的新视角：符号的感知与意义的半自动生成 [J]. 俄罗斯文艺, 2012 (2).
- [10] Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures [M]. New York: Basic Books, 1973. 5.
- [11] Sebeok, Thomas. A Sign Is Just a Sign [M]. Bloomington: Indianapolis University Press, 1991.13.
- [12] Yu, Hongbing. "A Skeptic's Guide to 'Intercultural Communication'—Debunking the 'Intercultural' and Rethinking 'Culture'" [J]. Language and Semiotic Studies, 2023 (2).
- [13] Yu, Hongbing. "Modeling in Semiotics: An Integrative Update" [J]. Chinese Semiotic Studies, 2021(4).
- [14] Yu, Hongbing. "The Peculiar Case of Danger Modeling: Meaning-generation in Three Dimensions" [M]. Ed. Alexei A. Sharov and George E. Mikhailovsky. Pathways to the Origin and Evolution of Meanings in the Universe. Beverly: Scrivener Publishing, 2024.
- [15] Yu, Hongbing. "Confucius the Untouchable: On the Semiotics of Historization" [J]. Chinese Semiotic Studies, 2022(3).
- [16] Peirce, Charles Sanders. The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vol.1-6 [M]. Eds. Charles Hartshorne and Paul Weiss. Cambridge: Harvard University Press. CP1.348.
- [17] 张杰, 余红兵. “用心若镜”与意义释放 [J]. 江海学刊, 2022 (3).
- [18] 颜世安. 游世与自然生活：庄子评传 [M]. 长沙: 湖南人民出版社, 2022: 59.

(责任编辑：冯静芳)

if we set aside the issues of industry development and focus solely on the aspect of visual creation, the videos generated by Sora are mere imitations of traditional videos. Sora successfully integrates fiction and reality, presenting reality entirely through fiction, which is its decisive difference from film production. In the era of Sora, cinematic art requires collaboration between humans and machines, demanding imagination, creativity, and aesthetic sensibility, as well as narrative, empathetic, and sophisticated linguistic abilities that adapt to computers. All of these are related to literature. The quality of future cinematic art is determined by literature as a variable, which may signify the advent of a new era of literature.

Keywords: Sora; cinematic art; literariness

The Tragic Sense of Life: A Semiotic Causerie on "Duḥkha"

YU Hongbing

(Faculty of Arts, Toronto Metropolitan University, Toronto M5B 2K3, Canada;

International Institute for Semiotic Studies, Nanjing Normal University, Nanjing 210024)

Abstract: Tragedy is essentially a semiotic phenomenon: the tragic sense endows various pains in life (duḥkha) with significance, thereby "identifying" and "creating" these pains as tragic experiences. The phenomenon of tragedy can be understood from three aspects: "experiencing suffering" (experiences of duḥkha), "knowing suffering" (interpretation of duḥkha), and "narrating suffering" (representation of duḥkha). The division of these three aspects is made based on tragedy as a specific example of meaning generation. In all cases of meaning generation, it occurs within relatively independent individuals, where the individual serves as the subject and the arena of meaning generation. Both duḥkha and efforts to "alleviate duḥkha" can only take place within the subject. However, due to the ubiquitous existence of semiosis, the subject inevitably faces the "double semiotic paradoxes of humanity" in the process of meaning generation. Yet, semiosis is not the sole necessary attribute of life. Reflecting on this issue can provide a unique entry point for understanding the tragic sense of life.

Keywords: tragic sense; mental wellbeing; semiotics; duḥkha; release of meaning; urban ballads; "A Big Dream"

A Study on the Name of the Donggan Ethnic

MO Chao

(School of Literature and History, Lanzhou City University, Lanzhou 730070)

Abstract: Private documents serve as credible sources for discovering and supplementing historical research, reconstructing historical facts, and correcting official history to improve historical research. Through an investigation of private documents from modern Northwest China, it is found that in the first half of the 19th century, the name of the Donggan Ethnic had two different spellings, Donggan and Tonggan, before eventually becoming standardized as Donggan. As a collective name, Donggan is a transliteration initially used by a Turkic-speaking ethnic in Xinjiang to refer to foreign Muslims. It later evolved into two meanings: broadly referring to the Hui Muslim community who migrated from other regions (mainly Gansu and Shaanxi) and settled in Xinjiang, and narrowly referring to the descendants of Hui Muslims who migrated to the Russian Empire in the