

精神文化符号学 ● ● ● ● ●

反思与建构：关于精神文化符号学的几点设想^{*}

张 杰 余红兵

摘 要：长期以来，以西方为主导的符号学范式主要沿着科学化研究的轨迹前进，通过科学归纳与演绎，为人类认识世界打开了独特的窗口。然而，人类的符号活动是无法与人的主体性或曰人的精神性相分离的。这种内在的联系纷繁复杂，千变万化，是无法脱离特定的社会文化环境而仅用科学归纳和演绎的方式加以概括的。有鉴于此，本文提出要构建精神文化符号学的设想，努力以“天人合一”的中国传统认知模式为基础，从“多元化”的研究方法、“个性化”的符号特征、“自由化”的学术理想等维度，进一步推崇人的自由，追求人与自然、个性与社会的和谐；同时将符号学研究视为揭示人的精神文化活动复杂联系的重要手段，以期为符号学探索一条既多元又统一的研究路径，从而实现老庄学说的“有无相生”“无为而无不为”的最高思想境界。

关键词：符号学，符号活动，文化，意义，体知

^{*} 本文为国家社会科学基金重大招标项目“东正教与俄罗斯文学研究”（15ZDB092）阶段性成果。

Reflection and Construction: Ideas on Cultural Semiotics of *Jingshen*

Zhang Jie Yu Hongbing

Abstract: For a long time, Western-dominated paradigms of semiotic studies have mainly followed the track of science, trying to open a unique window to the world by means of scientific induction and deduction. However, human semiosis can hardly be separated from human agency or human *jingshen*. This form of inner connection is so complex and variable that if isolated from its specific sociocultural milieu, it would be impossible to generalise merely via induction or deduction. Therefore, this paper proposes some ideas on the establishment of cultural semiotics of *jingshen*, grounded in the traditional Chinese cognitive model of “human oneness with nature” and approaching from the dimensions of pluralised research methods, individualised semiotic properties and “liberalised” academic aspirations. These ideas represent and coalesce in our attempt to further promote the concept of freedom and the pursuit of harmony between humanity and nature, individuality and sociality. In this study, we view semiotic inquiry as a crucial means of revealing the complex connections in cultural activities that feature human *jingshen* in an attempt to locate a pluralised yet unified path for semiotics that fulfils the ultimate Taoist visions of “being and not-being begetting one another” and “actionless activity”.

Keywords: semiotics; semiosis; culture; meaning; embodied cognition

DOI: 10.13760/b.cnki.sam.202101001

随着当今社会科学技术的迅猛发展，精神^①的危机和情感的缺失越来越困扰着人类。科学研究是要排除主观或曰精神的因素，在没有外力作用的情况下，把复杂的问题简单化，以便探寻研究对象，尤其是自然科学研究对象的客观规律。长期以来，以西方为主导的符号学研究也是如此，因为符号学的传统源于语言学和逻辑学，而这两门学科都更接近自然科学。当代主要的符号学传统与流派，无论是索绪尔的语言符号学、皮尔斯的逻辑符号学、莫里斯的行为主义符号学、巴赫金的社会符号学、罗兰·巴爾特的符号学美学，还是洛特曼的文化符号学以及尤克斯库尔和西比奥克的生物符号学等，几乎无一例外地沿着科学研究的轨迹前进，都试图通过科学归纳与演绎的原理和方法，对符号、符号系统及意义加以定义或解构，为人类认识世界打开独特的符号学窗口。

然而，人类的符号活动（semiosis）（CP 1. 372）又迥异于纯粹的自然科学，它首先是一种社会文化活动，是无法与人的主体性或曰人的精神性相分离的。在西方符号学界看来，作为一门研究意义的学科，符号学以符号关系作为自己的研究对象，主要包括三种关系，即符号与其对象的关系，符号与人的关系，符号之间的关系（Morris, 1938, pp. 6 - 7）。其实，这三种关系之间的联系都是以人的精神活动为纽带实现的，割断了这种精神纽带，就无法考察它们的内在联系。精神联系是极其纷繁复杂而又千变万化的，无法脱离特定的社会文化环境而仅用科学归纳和演绎的方式加以概括。

人作为一种高级动物，最初创造符号就不仅仅是为指称事物和表达意义，而是伴随着情感或曰精神因素。实际上，人类创造符号的过程就是一个创造精神文化的过程。人可以将自己的思想和观念转化为符号，又可以再通过符号的阐释还原思想和观念，而动物则根本不可能做到。人类社会从来就离不开符号活动，人类的文明史就是符号化不断由低级向高级演变的过程。据此，卡西尔在《人论》中把人称为“符号的动物”（Cassirer, 1972 [1944], p. 26），其原因就是人能够利用符号创造精神文化，而这是其他动物难以做到的。其他动物只能条件反射地利用自然界现成的信息或记号，而不会有意地创造符号。

符号的生产是对象的客体性与人的主体性相互作用的主客体间性产物。

① “精神”以及下文的“精神性”在英文中实难找到确切对应，而惯常使用的译词“spirit”和“spirituality”语义则极为复杂，在西方学界早已被视为颇有问题的术语。从语义上看，“pneuma”（源自希腊语）与“Geist”（源自德语）似与“精神”较为相近，但亦有龃龉之处。本文认为选择以拼音“jingshen”处理，其意应为 mind, vitality 和 creativity 的整合（详参 Zhang, J. & Yu, H., 2020）。

人类社会文明的符号化是一个精神生产的过程，是人的主体性的对象化，因此符号研究不能够排斥主体性，即精神因素。回眸西方符号学研究发展的百年历程，如果仅仅沿着西方学界崇尚理性分析和科学研究的轨迹前行，显然是非常不够的，必须要创建主客体交融的，以人类社会精神文化活动为主要研究对象的符号学理论及研究方法。精神文化符号学正是在这一背景下，以中国传统文化为基础，经过反复酝酿而产生的。

道家的《道德经》曰“人法地，地法天，天法道，道法自然”（王弼，楼宇烈，2008，p. 64），阐释的就是中国传统认知模式的“天人合一”思想。《周易·文言》说：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时”（黄寿祺，张善文，2016，p. 24）。这也是对“天人合一”境界的具体描述。精神文化符号学正是要以这种“天人合一”的认知方式为基础，推崇人的自由，追求人与自然、个性与社会的和谐，把符号学研究视为揭示人的精神文化活动复杂联系的重要手段，以期为符号学探索一条既多元又统一的研究路径。

一、研究的反思：精神文化符号学的提出

符号活动涉及人类社会的方方面面，人类自诞生以来就从未停止过符号活动，但是符号学作为一个专门的学科，还是到了20世纪才形成的，并且是以西方学界的研究为主体的。学者赵元任（1892—1982）是最早开启符号学系统研究的中国学者。他在《符号学大纲》中提出了建立普通符号学主张，构建了普通符号学学科体系，此后应用符号学理论考察了汉语语言系统（赵元任，2002，pp. 177 - 208）。他的论文《谈谈汉语这个符号学系统》（pp. 877 - 889），进一步深化了对汉语符号学系统的研究。他的《语言和符号系统》一书将符号学思想向信号通信等领域延伸，揭示了语言符号与其他符号之间的关系（参考 Chao，1968）。

赵元任先生虽然曾经在清华大学任教，但长期以来一直接受着西方的教育，在哈佛大学获得了哲学博士学位，曾于1947—1960年在美国加州大学任教，甚至早在1945年就当选了美国语言学学会主席。因此，赵先生的符号学研究是沿着西方学界的科学化路径展开的，以科学研究的思维和方法，对语言符号体系，特别是汉语符号体系的特征等进行了深入的探究。此后，李幼蒸、赵毅衡、胡壮麟、丁尔苏、王铭玉等中国学者也在译介西方符号学理论的基础上，从语言学、文艺学、传播学、文化学等不同的维度，展开了符号

学研究。这些丰硕的研究成果中虽然不乏中国学者的真知灼见，但大多数是对国外符号学理论的阐释、研究和运用，尚未探索构建基于中国传统文化的符号学体系。其中，李幼蒸先生的《仁学与符号学》（2011）主要是试图借助符号学研究方法，提出构建“新仁学”理论的创想，但这并非新型的符号学理论本身。

浙江大学的李思屈教授曾撰文《精神符号学导论》，努力构建以“精神价值研究”为核心的符号学体系。他的研究依然沿着西方符号学研究的路径，把符号学作为研究意义的学科，只不过他将符号的意义分为两种，即“指称性意义”与“价值性意义”。李思屈教授认为，精神符号学主要侧重于研究符号的“价值性意义”，即揭示符号的精神价值。他甚至指出，人与动物都能够从事符号活动，但“作为精神世界表征的符号行为则为人类所特有”（2015，p. 10）。显然，李教授研究的是符号本身的精神内涵，他仍然借助了卡西尔、黑格尔、怀特海、西比奥克等人的符号学思想，来阐释精神符号学研究的对象和任务。尽管在文章中李教授提出了建立“以《周易》符号学思想挖掘为基础的东方符号学体系”，但是究竟如何实现这一设想，如何像李教授所说“从‘道’与‘逻各斯’之别来辨别东西方符号学思想框架的异同”等众多问题尚需展开。（p. 18）

《道德经》第一章明确指出，人类的认知模式应该有两种，即“故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼”^①（陈鼓应，2003，pp. 75 - 77）。现代符号学研究注重科学思维，也就是老子所说的“常有，欲以观其徼”的认知模式。应该承认，符号学的科学思维、逻辑演绎、概念分析等模式对人类认识世界产生了很大影响。然而，这种思维方式却存在着很大的缺憾，至少对认知世界的另一种模式，即“象”的思维模式论述较为缺乏。“象”的思维模式与我们通常所说的形象思维既有相通之处，又有极大的区别。前者没有“人为”的主观模仿因素，却能够揭示“天”之道，而后者则是形象化了的“人为”模仿或表现模式。“象”思维不是与科学思维相对立的，而是与科学思维的叠加和融合，甚至大于科学思维。《周易》第一次提出了“象”与“言”“意”的关系，一言以蔽之：“象”能尽“言”所不尽之“意”。“象”不是为了模仿现实世界，而是为了显示“言”所无法表达的世界（黄寿祺，张善文，2016，p. 697）。这种“象”思维使得“无为”反而能够“无所不

^① 对此句，历来解法不一，或以“无”“有”为读，或以“无欲”“有欲”为读。本文从陈鼓应解法，认为以“无”“有”为读较为合适。

为”，与科学思维相融合，体现出“天理”，即“天人合一”之道，让符号学研究更具人文气息。

如果说科学思维主要是人为的因素，那么“象”思维则是“天”及其所循之“道”的反映，两者的融合正好是“天人合一”。李泽厚、刘纲纪共同主编的《中国美学史》的绪论就把中国古典美学的基本特征归纳为美与善、情与理、认知与直觉、人与自然的统一，倡导人与人之间的博爱（1984，pp. 23 - 30）。其实，从中国传统认知模式来看，任何符号都是“天人合一”的产物，不可避免地具有一定的人类社会文化特征，这也是人类符号活动迥异于动物的根本之所在。

因此，任何符号活动的精神联系必然与人类社会文化活动相关，也不可能脱离人类社会文化。显然，研究符号活动精神联系的符号学必然是文化的，既不存在脱离文化的精神符号学，也不可能缺乏精神联系的文化符号学。因此，构建精神文化符号学的设想也就产生了，其提法也避免了把这里的“精神”理解为弗洛伊德精神分析科学意义上的“精神”。简而言之，精神文化符号学就是研究作为文化现象的符号活动及其内在精神联系的学科。

精神文化符号学的研究是要在符号与表征对象、符号与人、符号之间发掘内在的精神联系，而不是仅仅揭示符号本身的精神价值。例如，“生活”一词作为语言符号，指称人的实际生存状况，这是一般指称；当我们说，不能够仅仅是“活着”，而要真正“生活着”，就强调了符号自身的精神价值，即“有意义地活着”。然而，精神文化符号学要研究的是实际生活场景与“生活”一词之间的多元化精神联系。或许对于商人来说，挣钱多就是生活，即有意义地活着；就学者而言，学术成果被认可就是生活；一个为理想而奋斗的人可能会认为实现理想就是生活；等等。对“生活”一词的每一种阐释都是有具体意义的，因而阐释是没有穷尽的，即“无”。在这“无”的背后又反映出“有”，或曰“道”，即对“生活”在顺应自然的状态下的自由解释，解放该词的意义。

显然，从空间上来看，精神文化符号学不是要人为地确定符号表征的具体意义，而是要尽可能多地揭示意义的可能性，把看似简单的现象复杂化，表明“人为”的有限性，进而表明“无为”的无限性，即“天”。从时间上看，在精神文化符号学那里，“天”又体现为变化的无限性及“人为”的有限性。符号与其对象的关系是在不断变化的，在不同的历史时期，现实场景与“生活”一词内涵之间的符号对应关系也是各不相同的。其实，每个人对“生活”一词的不同理解都会导致不同的意义，符号与表征对象之间的精神

联系是多元的，甚至可能是无限的，但也不会离开自然的轨道。

精神文化符号学并非要像解构主义那样消解意义，而是追求“有为”中的“无为”、“无为”中的“有为”，从而更深层次地呈现出无限的“天”及其难以言说的“道”，即“天理”或曰“宇宙之理”。这也就实现了中国传统认知模式中的“天人合一”思想，天与人的相互融合，即天在人心中，人融入天里，天之道又反过来影响着人。

实际上，符号是人类社会精神文化活动的产物，符号学也应该从精神文化联系入手，开启研究之旅。

二、符号学边界：研究方法论的价值

一般说来，一个学科的定义往往来源于对本学科主要研究对象及其关系的阐释，在此基础上再进一步界定本学科的内涵，符号学的定义也是如此。在俄罗斯科学院语言研究所编辑的高校教材《符号学》中，第一讲《论符号学的研究对象：符号学是一门科学吗？》就明确写道：“哪怕尚未阅读过任何符号学文章和著作的普通人，都会知道，符号学是‘一门关于符号和符号体系的科学’。”（Никитина, 2006, p. 5）

然而，符号由于自身特征的宽泛性和变化性，所涉及的领域几乎是无边无际的。符号本身的成素是难有限制的（文字、声音、颜色、图像、光亮、数字、信号等任何标记）。符号可以标记任何需指涉的事物，具有空间性和时间性。因此，如果按照惯用的方法加以定义，几乎所有的学科都无一例外地可以属于符号学，例如数学、物理、化学都离不开符号活动，每一种化学元素都是用一个符号来标明的，数学更是符号与符号的运算等。

其实，符号学界也有不少学者清楚地意识到这一点，便回避了仅仅从主要研究对象及其关系来定义符号学的做法，试图从功能、范围和传播过程来加以阐释，把符号学视为一门研究信息意义及其传播的学科。Ю. С. 斯捷潘诺夫在《符号学文选》一书序言的开头就指出：“符号学的研究对象遍布各个领域——语言、数学、文艺，包括单部文学作品、建筑艺术、绘画设计，还涉及家庭组织以及各种下意识的活动，涵盖了动物世界、植物生长。然而，无论如何符号学涉足的直接领域就是信息化体系，也就是信息传播系统，这一系统的基本核心就是符号体系。”（Степанов, 2001, p. 5）

显而易见，这一定义虽然增加了信息意义的传播过程，把符号学研究视为一个动态的体系，但也很难概括出符号学自身的学科特征，甚至在一定程

度上又回到了原先的符号学概念,即符号学是研究符号及其体系的学科。将符号学视为研究信息意义及其传播的学科,并不能令人信服,因为许多学科都是研究信息意义及其传播的,例如:历史是阐释人类社会进程具体事件的信息意义及其传播的;文艺学是以文学创作为对象,揭示文学基本规律和创作意义的生成及传播的学科;新闻学就更是研究信息意义的产生及其传播过程的学问;等等。如此一来,符号学似乎也就什么都不是,没有自身的学科特征了。符号学不可能是无边的,就如同其他学科一样,符号学需要自己的学术边界。

长期以来,学界关于符号学的定义众说纷纭,研究的侧重点也各不相同,但是大多数学者均用科学思维的方式,也就是寻找共性特征的归纳演绎方法,给予符号学以明确的定义,而任何定义又都是难以规定符号学性质的。因此,符号学研究的各个分支便蜂拥而出,学者们从语言、文学、社会、宗教、文化、传媒等不同的路径,通过科学归纳的方法,来揭示各自研究领域中符号的意义。这样一来,与此相关的语言符号学、文学符号学、社会符号学、宗教符号学、文化符号学、传媒符号学等便先后产生,甚至还有更为细分的,如存在符号学、音乐符号学、马戏符号学等。

然而,符号学无疑又必须统一自己的定义,尽管任何科学化确定意义都有可能被重新阐释。查尔斯·威廉·莫里斯(Charles W. Morris, 1901—1979)曾经明确指出:“符号学与科学有着二重关系:它既是科学的一种,又是科学的工具。”(1938, p. 2)以往学界对符号学的定义,主要把符号学作为与其他科学并列的一门科学加以阐释。鉴于符号学自身的跨学科性质,这种区分很难实现,必然会导致与其他科学特征交叉相融的状况。其实,如果从莫里斯说的第二个方面入手,或许不仅可以对符号学下定义,还能够揭示符号学的方法论特征。

符号学与其他科学一样,确实是揭示研究对象的意义及其传播规律的,但是符号学研究符号意义的方法与其他学科迥然不同。总的说来,自然科学在探讨符号的意义时,往往是能指与所指一一对应的,非常清晰和确定,容不得模棱两可。语言学更接近自然科学,根据索绪尔的定义,语言符号就是能指与所指的对应。历史、哲学、政治、宗教、法学、经济学、新闻学等其他学科基本上也是如此,否则就会产生歧义。只有包括文学在内的艺术创作是例外,文艺符号传达出的更多是审美感知,是模糊的,音乐符号传递出的信息和意义更是如此。然而,无论是艺术家的创作,还是文艺批评家的评论,从主观上说,所传递出的信息及意义都有其主旋律,尽管读者或观众会产生

不同的理解和阐释。

爱沙尼亚塔尔图大学符号学系主任凯勒维·库尔（Kalevi Kull）教授在2008年美洲符号学第三十三届年会上就强调，符号学研究就是为了让世界变得多元（Zhang & Yu, 2018, p. 133）。实际上，库尔说出的就是符号学研究的方法论特征。符号学的研究方法就是在一个符号上发掘出尽可能多的意义。如果这个符号是一个文学文本，那么符号学对其研究的方法就是发掘文本的可阐释空间，甚至文本的意义再生机制。可以说，符号学就是一门研究多元化意义生成的工具性科学，以多维度的视角和方法来揭示意义生成的无限性。因此，精神文化符号学就是要在纷繁复杂的社会文化世界中，探寻符号与其对象、符号与人以及符号之间的多元化精神联系。总之，凡是以揭示符号活动中的多元意义为己任，用多元解读的思维方式从事符号研究的科学就是符号学。从这个意义上说，索绪尔的语言符号学实际上更偏向语言学，而不是符号学，只是其理论涉及了语言符号的概念，最多是符号学知识在语言研究中的应用。现代符号学的建立与发展，应该是建立在皮尔斯的三分法和莫里斯的理论阐释基础之上的。

从中国古典哲学及其美学思想来看，符号学研究的边界应该是人类社会的趋于完美的认知模式，即“有无相生”（王弼，楼宇烈，2008，p. 6）的认知模式。《道德经》第四十章进一步写道：“天下万物生于有，有生于无。”（p. 20）离开“无”而谈“有”，不能真正发现事物真相，只能局限于部分；离开“有”而谈“无”，将一无所获；只有两者合一，才能真正做到“道常无为而无不为”（p. 90）。这与《周易》也颇有契合之处。《周易》里的“象”包含了“言”无法穷尽的内涵，即言不尽之意。进一步来说，“象”是对现实的非言说的形象化反映，包括了“言”的功能而又不局限于“言”，表达着无穷的“意”。因此，离开了“象”思维的科学思维是不完整的，同样，离开了科学思维，“象”思维就会变成虚无缥缈的玄学。精神文化符号学作为一种聚焦于人类精神性的新符号学路径，并非反科学或不科学的。比如，最近的神经科学研究就已经证明了人类的精神体验是真实存在的独特大脑状态，而不是杜撰的玄学概念（参考 Miller et al, 2019）。精神文化符号学所强调的是研究方法和视角的多元，拥抱但不限于科学思维。

进一步而言，多元化的方法论特征就是符号学的学科边界，但“多元”并非为了表明意义的虚无，而是为了达到甚或恢复对“万物与我为一”（李泽厚，刘纲纪，1984，p. 241）之自由境界的感知，也就是要在无限多的意义中感知意义的自由及其内含的“道”。从微观上看，符号学的每一种研究维

度和方法都是科学思维的“识知”或“思知”，而从宏观上看，我们可以在多元化的研究之上乃至无限的研究维度中达到对符号世界的“体知”（embodied cognition）（参考 Shapiro, 2019）。

三、符号学理想：无为而无不为

任何学科都具有自己追求的学术理想，精神文化符号学也是如此。这种学术理想就是要解放符号的意义，把外在的每一种意义阐释都视为只是多元阐释中的一例，还符号以自由，从而展示符号意义的“无”，即意义的无限多，并从中感悟到宇宙之“道”。这一思想的哲学和美学基础，早在公元前两百多年以前，就已经存在于中国古代思想家庄子的哲学和美学思想中了。“庄子哲学力求消除人的异化，达到个体的自由和无限，而异化的消除，个体的自由和无限的实现正是美之为美的本质所在，也是解决‘美之谜’的关键所在”（李泽厚，刘纲纪，1984，p. 240）。庄子的最终目的是要把人类的生活与宇宙的无限相关联，强调无限的观念，使得人的自由和精神达到不为外力所束缚的独立境界。符号学研究对意义解放的价值是显而易见的，甚至超越了符号研究本身。

精神文化符号学的研究对象不是一个个没有生命力的“个体”，而是活生生的“个性”。任何试图给符号以确定意义的研究都是在约束作为“个性”的符号自由，只能在特定的文化语境中对符号进行局部意义的阐释，同时还限定了符号的自由及其生命力，给符号套牢了枷锁。每一次阐释就是一次制约，都是在把复杂的问题简单化。只有对看似简单的符号从复杂的“个性”的角度进行解读，把每一次阐释均作为对符号可阐释空间的不断发掘，才是与符号学理想相一致的研究。例如，对《红楼梦》这一文学经典的阐释，无论是把小说视为贾宝玉与林黛玉的爱情故事，还是把这两位主人公的行为视为对封建社会的反叛，或是揭示小说所宣扬的“四大皆空”的宗教思想，都只是对该文本可阐释空间的一种发掘。读者可以进行不脱离文本的无限解读，从而给予文本以意义的自由。

符号学的研究目的不只是阐释符号本身或符号之间的关系或揭示符号运行变化的规律，而更主要是为了提升人的思维能力，扩展人的认知空间，让本应自由的人摆脱各种社会的、伦理的羁绊，自由地去思考。人的内在世界与外在的宇宙一样，都是无限的，因此人的认知可能也是无限的，对符号的阐释就是无限的。更何况在精神符号学的视野中符号是一个“个性”，其自

身的变化也是难以穷尽的。

从文化交流的角度来看，精神文化符号学的最终任务就是努力在看似简单的符号标记中发掘尽可能多的意义，甚至可以是无限多的意义，实现意义的多元化、世界的多极化。这也就是要从各种有限的符号意义揭示中，发掘符号意义的无限性，并由此感悟到宇宙之无限、世界之自由的道理。简而言之，这就是一个“有无相生”的过程，即从“有”至“无”，再回到“有”的历程，当然，后一个“有”不同于前一个“有”，它是只能“体知”和“感悟”的“道”。

其实，国际符号学学会的诞生本身，也是与多元化的思维方式以及争取自由的学术理想密切相关的。20世纪60年代中后期，特别是在1968年5月法国学生运动之后，西方思想界完成了由结构主义向解构主义的学术思潮转向，去中心化和多元化成为大多数学者追求的理想和目标。正是在这一背景下，国际符号学学会于1969年诞生，成为领导世界符号学研究的权威机构，同时创办了《符号学》（*Semiotica*）杂志。显然，多元化不仅是符号学研究的边界，也是符号学研究的初心。中国符号学研究的兴起也是如此，中国语言与符号学研究会于1994年在苏州大学成立，是在我国改革开放之后，经历了十多年的探索才出现的；全英文期刊《中国符号学研究》（*Chinese Semiotic Studies*）更是在2009年创刊，推动着我国的符号学事业朝着多元化的方向前进。

精神文化符号学的研究得益于中西方学术思潮的影响，特别是中国的老庄学说和西方的解构主义，然而又不同于这两者，而是两者的相互融合。可以说，中国的传统文化是我们的根基，引进西方的学术视角，可以增强精神文化符号学研究论述的科学性。不过，精神文化符号学又迥异于西方的解构主义，其对意义的多元解读不是为了消解意义，也不只是为了意义之“遮蔽”的“去蔽”，而是要在揭示意义无限的同时，揭示无限背后隐藏在客观世界深层的自然规律。在老庄思想中，这种规律就是先于天地而存在并产生出天地的“道”，它与人的自由并非相悖，而是完全一致的。人只有顺应自然规律才能够获得自由，其个体生命才能获得高度发展，同时人也只有在充分自由的状态中才能感知“道”。只有个性的自由和自然的必然性、合目的性的完美融合才可以达到最高形式的美善合一，也就是《道德经》中所说的“无为而无不为”的境界。

中国符号学研究要探索自己独特的研究路径，就必须立足于本民族的文化根基，以中国古典哲学尤其是美学为依据，借鉴西方符号学研究的成果，

□ 符号与传媒 (22)

把“有无相生”的思想、感悟式的“体知”方式与西方的归纳、演绎、推理等“思知”方式有机地融合在一起。这也就是精神文化符号学的方法论特征。这一研究希望不仅有利于符号学研究新方法的拓展,更有利于增加符号学研究的精神文化维度,以便为人工智能时代科学技术迅猛发展所带来的人类社会的精神危机和情感缺失探寻值得借鉴的解困途径。

参考文献:

- 陈鼓应 (2003). 老子今注今译. 北京: 商务印书馆.
- 黄寿祺, 张善文 (2016). 周易译注. 上海: 上海古籍出版社.
- 李思屈 (2015). 精神符号学导论. 中外文化与文论, 3, 9-19.
- 李幼蒸 (2011). 仁学与符号学. 重庆: 重庆大学出版社.
- 李泽厚, 刘纲纪 (1984). 中国美学史 (第一卷). 北京: 中国社会科学出版社.
- 王弼 (注), 楼宇烈 (校释) (2008). 老子道德经注校释. 北京: 中华书局.
- 赵元任 (2002). 赵元任语言学论文集 (吴宗济, 赵新娜, 编). 北京: 商务印书馆.
- Cassirer, E. (1972 [1944]). *Essay on Man: An Introduction to The Philosophy of Human Culture*. New Haven: Yale University Press.
- Chao, Y. R. (1968). *Language and Symbolic Systems*. New York: Cambridge University Press.
- Miller, L. et al. (2019). Neural Correlates of Personalized Spiritual Experiences. *Cerebral Cortex*, 29, 6, 2331-2338.
- Morris, C. W. (1938). *Foundations of the Theory of Signs*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Peirce, C. S. (1932). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. 1. (C. Hartshorne and P. Weiss, eds.). Cambridge: Harvard University Press.
- Shapiro, L. (2019). *Embodied Cognition*. London: Routledge.
- Zhang, J. & Yu, H. (2018). Semiotics—Another Window on the World. *Chinese Semiotic Studies* 14, 2, 129-135.
- Zhang, J. & Yu, H. (2020). A Cultural Semiotics of *Jingshen*: A Manifesto. *Chinese Semiotics Studies*, 6, 4, 515-534.
- Степанов Ю. С. (2001). Вводная статья В мире семиотики. с. 5-42. См.: Сост. Юрий Сергеевич Степанов: *СЕМИОТИКА: Антология*. Москва: Академический Проект, Деловая книга.
- Никитина Е. С. (2006). О предмете семиотики: является ли семиотика наукой? с. 5-18. См.: Елена Сергеевна Никитина: *СЕМИОТИКА*. Москва: Академический Проект.

作者简介:

张杰，南京师范大学外国语学院教授，江苏师范大学特聘教授，现阶段研究领域为符号学、比较文学、俄罗斯文学与文论等。

余红兵（通讯作者），南京师范大学外国语学院副教授，加拿大瑞尔森大学人文学院助理教授，四川大学符号学－传媒学研究所研究员，现阶段研究领域为符号学、语言与叙事、跨文化认知与传播等。

Author:

Zhang Jie, professor at School of Foreign Language and Cultures, Nanjing Normal University and distinguished professor at Jiangsu Normal University. His current research interests include semiotics, comparative literature, Russian literature and literary theory.

Email: z-jie1016@hotmail.com

Yu Hongbing (corresponding author), assistant professor of Faculty of Arts, Ryerson University; adjunct associate professor at School of Foreign Language and Cultures, Nanjing Normal University; researcher of ISMS, Sichuan University. His current research interests include semiotics, language and narrative, intercultural cognition, and communication.

Email: hongbing@ryerson.ca