

互文、符号与意识形态*

——罗兰·巴尔特神话学的三维生成与文化生产意义

岳慧玲

内容提要 罗兰·巴尔特创造性地以互文的方式,将批评理论从语言符号延展至社会文化,开启了法国哲学科学传统的语言维度。巴尔特的神话系统因其个人语言风格呈繁杂含混之势,就其要点而言,以三个要素为架构:符号、质料与加工过程;以语言为观,从言说、文本和修辞三个维度理解文化现象与意识形态宰制,深刻揭露神话符号系统的自然欺骗性。巴尔特的神话学模仿人类学田野方法,洞察了法国社会心理在宣传手段下的集体移情,展现了当代社会个体安放的困顿。神话学方法作为文化分析模式影响深远,启发了布尔迪厄、霍尔等人的文化理论反思。

关键词 神话 言说 文本 互文 意识形态

DOI:10.16345/j.cnki.cn11-1562/i.2025.03.003

20世纪上半叶法国学界致力于建构一种“科学”的文学方法,在此期间生发了众多别致的理论。罗兰·巴尔特引入语言学思路于文化分析的尝试,在法国学界或为先手。巴尔特于《神话学》(*Mythologies*, 1957)中总结的“神话”理论,率先将索绪尔的二层符号理论开发为三层符号系统,关注到神话第三层符号系统的生成对文化意识形态的包装,启发一众欧美学者,如霍尔的表征理论、布尔迪厄的场域理论等都有类似“符码”的三层生成基础。巴尔特的符号学理论是其“神话”思想的基础,文化现象(泛文本)分析是他的主要研究对象,引发了学界一系列关于语言和文本关系的重新思考(如“写作”、“互文性”等从文学界扩展至哲学、社会学界)。

互文性是巴尔特思想的一个重要特征,其作为一种风格特征存在于巴尔特的作品中。“互文性”(intertextualité)起于克里斯蒂娃作为学生在巴尔特的研究课堂上所作的报告,为理解文学作品、文化对象提供了新的思路。她受俄国形式主义学派对语言学思考的启发,分析巴赫金诗学理论的“对话性”(dialogue)问题,尤其关注文学写作中对语言和言说主体以及文本间的“对话性”关系,认为文本之间存在动态的对话和互文。^①该文的观点引起了法国文化思想界的广泛关注,巴赫金及其他人在写作与语言学方面的思想理论也被法国学界进一步接受和吸收。国内学界对巴尔特的神话学研究多聚焦于模仿其文化分析模式,^②较少关注其一生中对话的持续思考及与其他文

* 本文为国家社会科学基金重大委托项目“经济与人文相互促进共同繁荣的人文经济学研究”(项目编号:25@ZH004)的阶段性成果。

本间的关系，因而难以理解神话学在巴尔特思想中与其他术语概念的整体互文关系。另外，巴尔特“散文式”的法语写作风格也给翻译和理解造成困难，导致他对意识形态的批判和在细节上的某些精思被掩盖，甚至被误读，因而须以整体视角重新理解巴尔特的神话思路。

一、神话的言说与书写： 从语言学到符号学

罗兰·巴尔特对神话的关注围绕三个重要对象而展开：神话的书写（言说）、修辞（意识形态加工）和文本。他将所有的大众文化现象都理解为一种神话“言说”，认为文化现象是神话的文本质料（符号/所指），并分析文化现象以何种方式被修辞美化（神话意指）而表现为新的、被认可的书写文本（新的能指现象）。这三个对象也是神话的手段，神话借此劫取各类文化对象，将之变为空洞符号，并为之倾注新的意识形态内涵，最终生成全新的可被接受的神话现象。巴尔特神话学分析的最初意图是辨析并“揭露”隐藏的意识形态，他认为意识形态就藏匿在含混、粉饰现实和历史的宣传“叙述”之中，^③最终以“自然”的伪饰被大众接受。

巴尔特提出的“神话学”（mythologies），在词源学上与拉丁语“mythologia”有关，原初意义是“言说”、“故事”等，而古希腊语的神话（mythos）与逻各斯（logos）有关，是对语词、言说等“潜藏在万物混乱的外表下的秩序、规则和本质”的“能完整表达本质、本源、真理、绝对思想和语文体”^④的关注。巴尔特使用复数形式，将单一的叙事言说应用于广泛的文化现象，将该词在形式与本质的逻各斯属性完美融合。

罗兰·巴尔特的“神话学”概念有广义与狭义之分，两者相似却又与人类学意义上的“神话故事”、“神话传说”有所区分。狭义概

念的神话学以1957年出版《神话学》（*Mythologies*, 1957）^⑤为标志，巴尔特在书中分析法国20世纪50年代的社会文化现象以及背后的意识形态宣传手法，如红酒、电影、广告、摄影、拳击比赛、娱乐表演等。广义概念的神话学指巴尔特一生所用的神话符号学方法和思路，也是他所主张的将整体社会现实作为“言说”和“讲述”方式，并将之视作社会整体的思维性“文本”。在这个意义上，巴尔特的神话思想与涂尔干等人通过分析神话来理解社会构成的目的有相似之处。

20世纪50年代，索绪尔的语言学思想在法国逐渐受到关注，但思想界尚未将语言结构的方法与文学和社会现象普遍结合，巴尔特较早尝试将语言学融入社会分析。在神话分析中，巴尔特将法国大众文化现象作为符号能指，将其传播与接受统称为“神话修辞”（mythologies），其本质是要分析法国大众文化在资产阶级意识形态中的扭曲与变形（修辞加工与书写）。《神话学》一书收录了他早期对资本主义文化现象的分析和讨论，此后巴尔特仍经常回溯神话学问题，“神话”的三层符号系统也是贯穿他一生的分析思路。其晚年以“文学符号学”为题，在法兰西学院讲授课程，^⑥再度讨论社会现象及其深层意涵的生成机制，可视为此思想的互文观照。

通过巴尔特对神话学的解读，可理解他所讨论的“作者之死”、“零度”、“中性”等术语并不局限于语词概念本身，而是其终生整体思想的动态组成。换言之，他的思想已超越不同文本时序的局限，这也是巴尔特思想具有多重性且晦涩的原因之一。因而，直接概括巴尔特的神话学概念，不符合他一直抗拒通过某些断言性的“字”、“词”而拘囿其术语丰富内涵的观念。巴尔特揭露意识形态的神话思想在于：批判某些在宣传之前“不合情理”（不自然）的现象，揭露在被法国资产阶级宣传粉饰了现实和历史后变得“自然”，成为集体性

的、被接受的观念的“神话学”产物。^⑦比如,他所分析的葡萄酒,原本作为消遣、解渴、提供能量的饮品,后来在包装宣传后逐渐成为身份地位的象征,大众的深层想象也接受了这种神话内涵,此即“神话学”的引伸作用。巴尔特认为,被粉饰、包装后的宣传内涵是虚假的意识形态,它使该对象本身的自然性被消解,而成为广泛的集体谎言。

在《神话学》出版多年后,巴尔特回视并阐明他分析神话学的“两个决心:一是对大众文化的语言作意识形态批评,再是对这语言作初步的符号学解析”。^⑧尽管他曾自言神话研究“只是索绪尔四十多年前提出的广博的符号学的一部分”,^⑨但这种探索为符号学注入的思维活力却一以贯之,而形成一种理论性的方法,即“对于索绪尔语言学理论的应用和扩展”,^⑩并试图纠正符号学研究只关注意义而忽视事实的不足。^⑪巴尔特的写作风格与其符号学家、结构主义者的身份相辅相成,表现出强烈的统一性:他用不同的术语名词代指他的观点、概念,但其所指根源大都是相同的,即语言符号的表现。

“言说性”是巴尔特对“神话现象”最重要的概括,也是他符号学思路的起点之一。他从语言层和符号层将神话及其符号生成模式做建构性分析,之后的所有现象分析与批评都围绕此思路展开。简言之,符号学层面的“言说”体现在语言二层符号系统中的能指与所指和第三层神话符号的生成效果。在语言层上,其与传统的“神话”概念相近,但巴尔特更关注的是神话现象所用的“措辞、言语表达方式”(le mythe est une parole),^⑫即其如何在语言的宣传、叙述中倾销某些意识形态。在巴尔特提出的三层神话系统中,语言层的能指与所指结合产生的符号正是从语言学意义上开始的言说与广义的“书写”,从而构成第三层神话符号的新能指。但与索绪尔不完全相同,巴尔特已有意识地将其对语言的认识从

“传达”想法的工具系统转向了显示观念的“信号”(signal)代码,关注到语言背后的深层观念。

符号系统具有整体性,巴尔特不断强调他的作品(及思想)并非孤立的,要依托人们的整体社会思维去体悟。早在分析神话言说前,巴尔特已关注到文学写作的政治和历史的介入,但此时巴尔特对语言学理论尚未完全熟悉,他在《写作的零度》(*Le Degré zéro de L'écriture*, 1953)阶段只考虑了空白写作(*écriture blanche*)即“零度”缺席,与口语写作(*écriture parlée*)两种作为文学与政治历史介入的标准,^⑬认为前者追求的是透明的“局外人”式的不介入,后者则更关注口语的多样性与文学语言的社会意识形态。到进行神话学分析时,巴尔特的思想杂糅了历史与意识形态思想,并借用了索绪尔的语言学观,进一步将符号的能指与所指从二层转为三层,认为第二层的符号可以生成新的能指,这个新的能指可以和新的所指继续生成新的神话,这便不仅是神话的符号性生成,更是意识形态的“草蛇灰线”。

明确神话言说的这个重要特征后,还需搞清楚什么样的事物在何种条件下能生成神话。神话的言说并不是某种具体、明确的言说方式,而是需要特殊条件才能成为神话。巴尔特希望以系统的方式为当代神话进行某种“明确”而非含混的揭露(*démystification*),^⑭即将神话言说作为交流体系和信息,以确定具体的客体,拆解概念或想象,因此不能以定义规定何谓“神话”,只能以一种大而化之的现象总称概括整体的“神话现象”,并在述说过程中揭露意识形态思想内涵的“措辞”。巴尔特对写作的分析从来不是给出一个简单的概念,而是试图寻找神话形成的界限、条件与过程,但这并非实体,而只是一种形式上的界限显现,^⑮其终极“意义”是意指作用(*signification*)。

神话在言说状态下形成，所有神话都可以凭借此言说而不断地相互联系。巴尔特认为一切事物都可以成为神话，但这种联系不是永恒的，而是阶段性的，只存在于特定历史中。鉴于语言的历时性，神话处于不断被取代的运动中，总会有新的事物取代已经被述说的对象。神话正是在时间的连续与流逝过程中，随着人类历史关注与表达的对象而逐渐转移，生成新的关注点，在社会历史中不断积累和流变。其次，构成神话的重要组成部分不是内容质料，而是其“加工过程”。神话言说通过文字或图画、广告、表演等众多表象而构成信息，但这只是神话的显性“载体”，是为了贴合神话传播而塑造出言的。巴尔特认为，“神话的言说方式（措辞）是由为了恰到好处地传播而已经精心加工过的材料铸就的。”^⑩表象如何表达其意义的“加工”过程，才是为信息材料——巴尔特将之称为“质料”（*substance/matière*）——选择言说方式的神话修辞。在他看来，所有的神话材料都预设了“能指意识”，人们依靠预设的意识去谈论和思考神话材料，但在谈论材料时却忽视这些材料的内容——这种忽视并非因为内容不重要，相反巴尔特认为内容“强制性地规定意义”进而导致述说。但在言说过程中，内容却不再是神话的本质性差异，因为“述说”这个方式才是神话形成的关键过程。在此情况下，不论是文字抑或图像，都是意义单位，都是通过言说对神话的加工。

二、神话的文本与互文： 被劫夺的质料关系

巴尔特将语言当作一种对象而非达意工具，使其理论最终将语言归为符号的一部分，这是对索绪尔语言学的超越，也是符号学的一大突破。多种对象、方法和思维方式的杂糅，让巴尔特的思考与书写具有独特的风格，尤其

是，互文性“风格”不仅关注言说主体与神话文本之间的关系，也是巴尔特自身思想在文本关系间的表现。他从对现代神话机制的思考出发，^⑪揭露小资产阶级的虚假性，即通过语言表达以掩盖事物背后的真实内容。这种对各类神话现象的分析，已体现出结构与解构的特质。

巴尔特对文本的关注同样有一个历时性过程。从19世纪50年代开始，巴尔特关注零度写作与神话的文本研究，至1973年他为《大百科全书》（*Encyclopaedia Universalis*, 1973）撰写《文本理论》（*Théorie du texte*）词条，最终让“‘文本’这个词放弃了它通常的用法，而摇身变成了纯粹的理论对象”。^⑫这几年间，巴尔特关于神话、文本等的讲义和文章，多是其个人思想的互文式讨论。他的神话分析涉及广泛的社会文化现象及对表象宣传和实质悖论的拆解，均具有对抗语言“本质性”的尝试，也是他对社会认识论的思考。巴尔特的好友兼学生埃里克·马尔蒂曾强调，对巴尔特这种看似简单散漫的书写风格应该进行“方法学的、甚至是认识论的思考”。^⑬

神话的制作过程正是其文本与质料关系的体现：神话是以各类现象、物象作为质料的言说，是小资产阶级独特的意识形态修辞的书写，当其间关系被宣传后，神话文本便被劫取完成。巴尔特曾经认为，要揭露神话，只能以符号学为手段、以语言为对象而进行：“任何意识形态批判，如果要摆脱对自然性的迷执，就必须是符号学的。”^⑭但符号学对意识形态的“阐释不足”这一问题让他意识到，神话中隐含的意识形态加工，以及如何将意识形态隐藏且让大众接受，才是神话生成的终极体现，但越发细分的意识形态批评已不能完全用符号学来加以概括。因此，对其言说的分析需要关注神话劫夺的对象，在更广阔的社会历史意义中分析语言符号和言说的书写，对其进行互见式观察，是为了使理解更接近于原意。巴尔特认

为这便需要分析神话的文本。

但在关注神话文本之前,巴尔特首先关注的是写作和文本两者与其时代的关系。在《写作的零度》中,他“注意到当代文学的彻底变化……这是‘言语活动的一种奇遇(aventure),一言以蔽之——文本’”。^②巴尔特认为,法国古典写作阶段之后所形成的重点在于文本本身,而非语词的叙述(具有某种现代性意味)。从《写作的零度》开始,巴尔特便将语言的言说与写作作联系比较,这种思考在《神话学》趋于成熟。在《神话学》将神话界定为言说之后,巴尔特也将神话言说视作由神话质料组成的符号学文本,并分别从写作(书写)、意识形态修辞、象征表达等方面拆解神话的迷思。巴尔特对神话的解读始终从语言符号出发,但这种符号不是静止的,而是可以不断生成的:神话的符号能指从二层符号系统生成为三层。正如初生和次生符号系统所体现的,神话在不断生成中持续获取新的符号对象和意义,获得新的神话质料(现象内容)。

巴尔特对书写和文本的关注与互文性的言说有关。克里斯蒂娃在总结他为何对书写如此关注时指出,巴尔特后期的分析大抵是来自对巴赫金和普鲁斯特的思考,^③但至少早在《神话学》阶段,巴尔特已经用互文性的思维分析事物。巴赫金关注语词与文本空间关系结构的区分,认为“话语,即被言说(énoncé),产生出作者,即阐述主体的诞生”。^④但巴赫金不像巴尔特那样将文本与历史当作形式与内容的关系的对立,而是将前者交融进后者,由此将作家与社会进行连接,使文本的“并置”讨论成为可能。巴尔特在多本书中已对某几个重要概念反复论说,关注文本关系的表意问题的互文。克里斯蒂娃的“互文性”借鉴了巴赫金的复调理论,考察了言说主体的对话关系,但他根本上根据俄国形式主义学派对语言学进行思考,尤其是对语言和言说主体(sujet

de l'énoncé)及文本的“对话性”关系进行思考。^⑤之后,克里斯蒂娃承继巴尔特关于各类文化符号蕴含着意识形态的观点,将文本作为组合进行组合认定“任何文本都是对其他文本的吸收和转换”,^⑥进一步探讨了文本间的关系。

在巴尔特对神话的长久思考中,他从思考之初关注的便不是传统、古典、人文主义的文学文本,而是更具先锋性的、反人本传统的、有建构性的甚至解构性的概念。从其将各类文化现象均视作文本符号的思路可以看出,巴尔特所说的文本是各类广泛的文化对象。巴尔特的神话分析是以社会文化现象为对象的,其分析模式、讨论方法也会在文本间产生互文关系。这种分析带有“零度”和“中性”的特征。马尔蒂认为巴尔特关注的唯一对象就是永恒性的写作,^⑦但其情感却是沉默而中性的,写作于他而言只是表达形式而非表达目的。巴尔特从语言学中析出的神话符号观点,将神话言说看作一个文本,文本间有空间、语境交汇,同时也存在语言学中横轴和纵轴的对应联系。文本表达需要横轴和纵轴的共同作用,“互文性”便体现了横轴与纵轴汇聚后显示的词语与文本的含混融合关系。语言在巴尔特的观念中也成为一种言说对象,成为巴尔特笔下的某种“零度”样态。

巴尔特论述神话时所体现的互文性与整体性的方式与风格,以及他一生中“重复(répétition)的写作行动”^⑧不断回溯讨论神话学,使他对神话学的分解流布于各个文本之间,也让神话学理论看似简单散漫实则晦涩艰深。在关于阅读和文本的问题上,他承认自己借鉴了很多人的观点,如克里斯蒂娃、德里达和拉康等。或许巴尔特经历过方法上的犹豫,在《答让·蒂博岱》(Réponse: à Jean Thibaudet, 1971)一文中,他说自己对语言的关注来自自己的兴趣,因此关注点总是随兴趣的转移而变化。但是,巴尔特关注的不是单纯

文本的结构形式，而是在阅读中寻找“信息”（message），“并按一种新的结构重组文本，这种重组在阅读过程中进行”，^②即对文本阅读进行重组和分解。可以说，巴尔特在《神话学》中所说的“神话”就是对其结构的拆解，并以此总结出一种“方法论”。

《文艺批评文集》（*Essais critiques*, 1964）等书中收录的与神话学写作同时期的内容和风格都相似的文章，亦可以当作对巴尔特思想统一性的互照参考。其中，巴尔特关注的重点概念依然有“书写”、“文本”，分析的对象亦是各类物象，即是对文化符号的文本的分析。巴尔特将文本融合成信息编码的理论，认为“文本的这种概念导致了文学概念的深刻变化”。^③他在后来的《S/Z》（*S/Z*, 1970）中将文本分为“可读文本”（*texte lisible*）和“可写文本”（*texte scriptible*）^④两种：“可写文本”是能够吸引读者进行多样且丰富的理解与诠释的文本；“可读文本”是不需要重复阅读、意义固定的文本，或者叫作“死去的文本”、“古典的文本”。巴尔特经常自己概括问题的关键词，并对之进行分析阐述，同样的方法其实从《神话学》的第二部分“今日神话”已初见端倪，他的自传《罗兰·巴尔特自述》（*Roland Barthes par Roland Barthes*, 1975）也采用了类似的讲述方法，对自己进行关键词式的评价。这是巴尔特对语言的敏感及贯穿一生的思考，也是其互文性思想特征的体现。

三、神话的意识形态生成： 历时性与自然性的龃龉

巴尔特使用“去神秘化”（*démystification*）一词彰显其解析神话的意图，即揭露神话的意识形态性质。该词来自他阅读的布莱希特的戏剧评论，其中谈到戏剧揭露现实本质的作用。^⑤巴尔特引用该词作为揭秘神话制作对大众的宰制，并借鉴“间

离”等思想针对神话的“写作”去除其古典意义的神秘化色彩，意图还原其丰富的历史原貌。这种揭露传统的意图在更早时期已有提及，从《写作的零度》思考古典写作时已然出现，因为巴尔特认为，“法国古典写作是一种神话，它试图以其准确反映现实的修辞学掩盖其历史性、建构性和意识形态性，从而隐蔽地将历史的东西转变为符合资产阶级利益的自然的东西，服务于资产阶级意识形态的说服意图。”^⑥

神话学的生成尤其体现在意识形态所构造的意义与历史的关系问题上。神话言说是围绕组合与聚合关系构成的书写：在语言层上是能指与所指的组合；在意义层上为二级符号与三级符号的聚合。这种组合与聚合从语言展开，并凝聚着历史与现实的关系，使其呈现出显性与隐性的对立：在此，组合关系直接显现于文本，是为神话的第三层符号，而聚合关系则隐藏于文本之后，是为意识形态。神话的生成虽是符号系统的生成，但其底质是文化符号中意识形态的修辞加工。

在巴尔特看来，神话因组合关系而呈现的“文本”本身不是最重要的，重要的是其生产机制及隐性的意识形态修辞和加工过程。这种生成和加工来自神话文本的历史意涵，但神话使其“含混”并扭曲其历史（意义），甚至造成历史内涵的空洞。最终，神话剥夺了意义，使得历史原本“真实”的内容被“扭曲”变形，让原本自然的历史内涵远离文本对象并与之产生“距离”，变成符号化的空洞形式。同时，神话的修辞加工进一步使文本对象的原初历史意义变得稀薄，让原本不合常规的现象被扭曲后成为新的可被接受的习惯，并被包装为新的“自然”的历史，实现神话的“自然性”。巴尔特对神话的概念与意义的关系作出说明，认为神话使历史变得“空洞”：神话内涵的生成“本质上是一种扭曲（*déformation*）的关系”，^⑦其中的“意义变成了形式，摒弃了

偶然性；它空洞化了，变得贫瘠，历史不复存在，只留下了文字”。^③神话消解了历史中的复杂联系，让文化现象变得浅薄而近于空白。

巴尔特认为历史并非是简单的线性、因果联系，而是从更加复杂的动态生成与变动的视角来看待它。他最初从写作和历史的联系展开分析：文学写作经历了从重内容到重形式的过程，而形式化造成了文学表现的“虚空”与固化，并最终生成了被符号干扰的不纯粹的文学，而文本中的自然本真之物遭到了扭曲。基于写作分析，巴尔特开始思考神话的语言转向和符号系统（能指与所指）的生成。他认为神话的能指像历史一样具有含混性，这种含混性在于它的双重矛盾性：同时是意义和形式，既充实又空洞。尽管巴尔特将神话能指称作“形式”（forme），但又认为它并非语言中单一的纯形式。这种双重复杂性也正是神话看似简单实则含混的原因之一。神话的加工手段是通过“扭曲”原本的（历史的）意义，使神话看起来自然，但其背后隐含的意识形态被完美掩盖了。

作为一个典型的采取动态时间性写作方式的作家，巴尔特的神话符号学思想在其一生中都有历时性体现，并在晚期呈现为关键词式的风格：从《写作的零度》、《神话学》中对结构符号、文本意义的讨论，至《论拉辛》（*Sur Racine*, 1963）、《符号学原理》（*Elements de semiologie*, 1965）、《批评与真实》（*Critique et Vérité*, 1966）等书中以独特的语言句法、结构性写作展现思想，直到后期的《恋人絮语》（*Fragments d'un discours amoureux*, 1977）、《显义与晦义》（*L'obvie et l'obtus, Essais critiques*, 1982）、《中性》（*Le Neutre, cours et séminaires au Collège de France 1977 - 1978*, 2002），巴尔特对语言、文化符号的讨论一直在继续。而这种言说风格从《神话学》开始便体现出解构的意味，既要分析语言逻辑悖论的“虚假性”，又要通过语言说明语言表达的

悖论。这些关键词在巴尔特的研究者中间也有讨论，但整体性关注仍然欠缺。

“没有人没有意识形态，没有意识形态本身就是一种意识形态。”^④巴尔特深知无意识形态状态的不可能，但神话学正致力于塑造一种理想的“中性”状态，以隐藏其含混的能指表达和语言记号的混乱，因而他开始追求“零度”以抵抗神话。神话虽出于某种明确目的而被创造出来，但神话的目的并非展示创造，而是希望以加工、扭曲、隐藏等意识形态的手法，将神话以自然可接受的样貌强加给大众。神话具有双重功能：指示、通知的功能；让人理解的功能，带有明确的意识形态性与“强制性”（imposed）。^⑤后者是神话的根本目的，也是资产阶级统治者们极力掩盖的特征。巴尔特用“dépouillée”描述神话，表明这种“被动性”的隐形的政治特征。该词在法语中有“去政治的、非政治化、使不带政治色彩”等意思，彰显神话在符号系统的生成中看似“去政治”的讽喻。

“只有零度才能抵抗神话”，^⑥巴尔特认为零度与中性的写作可以消除语言记号的混杂，最大可能地消除符号能指的含混性，以生成性使神话“神话化”：使之内化并成为新的人工神话，以达到真正的消解。^⑦这似乎是矛盾的，但在巴尔特那里却并非如此简单：神话并不值得推崇，相反，它应该受到抵制，甚至应该在经过巴尔特批判和破解之后被人抛弃。可是，神话的生命力却越发旺盛，甚至在其不断被消解的过程中又出现了对抗神话的神话。即使解析神话后，神话依然有生命力，这便是神话的矛盾的生命力。这固然不是因为对其解析有未尽之处，而是因为神话本身便具有不断生成的性质：符号能指与所指的转化，让其在被创造和被生成之后，再次超脱它本身而生成新的、第三层神话。

另外，神话创造的原初目的是让宣传者的某些观点被更多人接受，神话所面对的读者对

象亦是小资产阶级的“大众”。但是，在神话生成后，其存在的环境虽仍不脱离大众，但此时神话的生命力却已不由某个人决定，相反，所有接受者们共同承担、认可和创造新的意义。这不仅是巴尔特自身观念的矛盾性，亦是其所分析的对象，即“神话”本身的矛盾体现。巴尔特的“现代神话”就是社会“集体想象”（巴尔特称之为“*représentations collectives*”^⑧），正如资本主义成功的集体想象在于对消费与金钱的鼓吹，^⑨这是维系社会长久存在的重要因素。资本必须不断扩张并生成新的“集体想象”，因为资本“若不能持续越过疆界，接受外在环境的滋养，便不能维持自身的生存”。^⑩法国的小资产阶级意识形态的神话让这种社会神话从创立之始便只得持续劫夺新物并生成新的神话，持续进行神话符号的生成，并让大众集体性地接受与认可。

巴尔特对意识形态的关注与当时法国社会普遍关注意识形态、讨论资产阶级左翼与右翼的社会现状不可分开。帕特里夏·伦巴多认为巴尔特的写作是对语言的反抗，以重新分析结构语言和历史界限。^⑪但她对巴尔特观点的梳理存在时间上的讹误，比如她说巴尔特对结构主义与历史的关系的关注是从1963年《批评文集》开始的，这并不准确。至少在《神话学》中，巴尔特已反复说明神话的内容与历史形式的关系：神话的意义属于历史形式，但它挖空甚至扭曲历史意义，使其看似充实实则空洞。这是神话能指的含混表现，这种含混也让意识形态得以隐藏。

巴尔特“揭露神话制作过程”的意图，正是将各种神话现象、对象看似“自然而然”、实则充满意识形态要素的状况进行重构式解读和调合。但他将历史与意义、内涵并置，没有挖掘到其终极问题，只是围绕神话与历史的互文性关系进行探讨，显示出一定的暧昧态度。与巴尔特同时代的雷蒙·阿隆也关注到神话意识形态的历史性，他认为一切历史都

是有目的的，但是人们却难以掌握历史的终极意义，于是将含混等关系称为“神话”。^⑫

结 语

语言并非纯然中性的、脱离认识论的孤立存在，神话同样如此。巴尔特的神话思想具有方法论意义，他并非简单地分析大众文化现象，而是通过独创性的三层神话符号系统，让“同样的结构返回到意识形态的、异化的、虚假的领域”。^⑬巴尔特的友人马尔蒂关注到这种晦涩的“神话”与简单化书写的悖论，强调不能简单地对待巴尔特的书写，而应从方法学、认识论的角度思考，达到对整体人类认知领域的理解。以《神话学》为代表，这种三层符号系统的神话学理论，启发了布尔迪厄超越二元的场域理论、霍尔的表征理论等思路，从社会学、心理学等多个领域真正开启了结构主义符号学在20世纪60年代的热潮。

“神话与真实是相互渗透、彼此和谐的。”^⑭谈论神话，就是在谈论现实；思考神话，就是思考当下。巴尔特始终尝试穿梭于众多文本间的互文对话，这种神话分析方法与写作风格贯穿于其一生。他于20世纪60年代之后论述的诸多重要概念如中性、符号、写作等，在《神话学》阶段早已讨论，且有较为成熟的分析，因而晚期法兰西学院的课程仍是他对神话符的思考的回响。巴尔特的神话学模仿人类学田野方法，洞察了法国社会心理在宣传手段下的集体移情，分析概念理路问题，从现实物质、精神因素等出发对概念提出者、使用者进行准确的理解。^⑮巴尔特的神话思想不仅是对语言符号的分析，也是他以互文方式使其诸多概念在文本间互动，基于此，我们可以剥除其散文化、写意式风格对理论理解造成的含混，弄清他对法国历史与当代文化的反思。

注释:

- ① Julia Kristeva, *Séméiôtikè. Recherches pour une sémanalyse* (Paris: Seuil, 1969).
- ② 自20世纪80年代国内译介罗兰·巴特的作品以来,至今仅四十余篇与其“神话学”相关的论文,其中直接分析其“神话”理论、概念的论文仅十余篇,相关研究多以结构主义、符号学等为主,亦甚少以“神话”为主要探讨对象。
- ③ Roland Barthes, *Mythologies* (Paris: Seuil, 1957), p. 9.
- ④ 王铭铭:《神话学与人类学》,载《西北民族研究》2010年第4期,67页。
- ⑤ *Mythologies*一书在中文中有《神话学》、《神话修辞术》等不同名称版本,本文使用学界普遍接受的《神话学》译名。
- ⑥ 此系列的授课讲义以“法兰西学院讲座”为题在其去世后出版,分别命名为《中性》(*Le neutre*, 2002)、《如何共同生活》(*Comment vivre ensemble*, 2002)、《小说的准备》(*La préparation du roman*, 2003)等。
- ⑦ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 199.
- ⑧ 罗兰·巴尔特:《神话修辞术》,屠友祥译,上海人民出版社2016年版,1页。
- ⑨ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 183.
- ⑩ 张智庭:《罗兰·巴尔特文艺符号学浅析——解读其〈文艺批评文集〉》,载《文艺理论研究》2009年第2期,73页。
- ⑪ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 183.
- ⑫ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 181.
- ⑬ Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture* (Paris: Seuil, 1972), p. 11.
- ⑭ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 10.
- ⑮ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 181.
- ⑯ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 182.
- ⑰ 罗杰·法约尔:《批评:方法与历史》,怀宇译,百花文艺出版社2002年版,381页。
- ⑱ 蒂费纳·萨莫瓦约:《互文性研究》,邵炜译,天津人民出版社2003年版,2页。
- ⑲ Éric Marty, *Roland Barthes, le métier d'écrire* (Paris: Seuil, 2006), p. 190.
- ⑳ Roland Barthes, *Elements de sémiologie* (Paris: Seuil, 1965), p. 9.
- ㉑ 罗杰·法约尔:《批评:方法与历史》,385页。
- ㉒ 朱莉娅·克里斯蒂娃回忆了她应罗兰·巴特的要求,在其课堂上对俄国形式主义尤其是巴赫金作研究报告,由此提出了互文性思想,推动了对巴赫金的关注,并影

- 响了当时学界对言说主体、文本互文的思考。参见朱莉娅·克里斯蒂娃:《主体·互文·精神分析:克里斯蒂娃复旦大学演讲集》,祝克懿、黄蓓译,三联书店2016年版,8-12页。
- ㉓ 米哈伊尔·巴赫金:《陀思妥耶夫斯基诗学问题》,刘虎译,中央编译出版社2010年版,77页。
- ㉔ Julia Kristeva, *Séméiôtikè. Recherches pour une sémanalyse* (Paris: Seuil, 1969), p. 76.
- ㉕ Julia Kristeva, *Séméiôtikè. Recherches pour une sémanalyse*, p. 171.
- ㉖ Éric Marty, *Roland Barthes, le métier d'écrire* (Paris: Seuil, 2006), p. 221.
- ㉗ 岳慧玲:《罗兰·巴尔特神话学重点概念拾掇:书写、材料与揭露》,载《文化与诗学》2023年第2期,318页。
- ㉘ 罗杰·法约尔:《批评:方法与历史》,384页。
- ㉙ 罗杰·法约尔:《批评:方法与历史》,385页。
- ㉚ Roland Barthes, *S/Z* (Paris: Seuil, 1970), p. 6.
- ㉛ 贝托尔特·布莱希特:《陌生化与中国戏剧》,张黎、丁扬忠译,北京师范大学出版社2015年版,14-15页。
- ㉜ 郝永华:《罗兰·巴尔特文学文化批评中的“神话学”方法》,载《江西社会科学》2009年第2期,206页。
- ㉝ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 202.
- ㉞ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 190.
- ㉟ Roland Barthes, *Essais critiques* (Paris: Seuil, 1964), p. 129.
- ㊱ 原文为“le mythe a effectivement une double fonction: il désigne et il notifie, il fait comprendre et il impose”。在此巴尔特说明神话的双重功能,强调“signification”的“强制性”意涵,见 Roland Barthes, *Mythologies*, 183页。
- ㊲ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 205.
- ㊳ Roland Barthes, *Mythologies*, p. 207.
- ㊴ Roland Barthes, *Mythologies*, 7页。此词多译为“集体表象”,与集体言说、集体陈述有相似处。
- ㊵ 尤瓦尔·赫拉利用“集体的想象”概括分析金钱作为社会普遍的、有效的互信系统的作用,认为这种集体想象对于帮助建构更广泛、普遍的政治网络和社会体系有重要作用,而其形成机制也是资本主义社会运行的重要缘由。参见尤瓦尔·赫拉利:《人类简史:从动物到上帝》,林俊宏译,中信出版社2017年版。
- ㊶ 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里:《帝国:全球化的政治秩序》,杨建国、范一亭译,江苏人民出版社2008年版,11页。
- ㊷ Patrizia Lombardo, *The Three Paradoxes of Roland Barthes* (London: University of Georgia Press, 1989), p. 45.
- ㊸ 雷蒙·阿隆:《知识分子的鸦片》,吕一民、顾行译,译

林出版社 2012 年版, 174 页。

⑭ Éric Marty, *Roland Barthes, le métier d' écrire* (Paris: Seuil, 2006), p. 190.

⑮ 恩斯特·卡西尔:《国家的神话》, 范进、杨君游、柯锦

华译, 华夏出版社 2015 年版, 21 页。

⑯ 关于概念与精神因素的关系、影响等问题, 可参见方维规:《什么是概念史》, 三联书店 2020 年版, 4 页。

Intertextuality, Semiotics, and Ideology: Three Dimensions and the Significance of Cultural Production of Roland Barthes' Mythologies

YUE Huiling

Abstract: Roland Barthes extended critical theory from linguistic semiotics to social cultural areas by way of intertextuality, opening up the linguistic dimension of traditional French philosophy. Barthes' mythological theory has the characteristic of vagueness in his personal style. It is mainly based on three elements: semiotic, material and processing. In terms of language, Barthes talked about cultural phenomena and ideological domination from three dimensions—the speech, text and rhetoric, and profoundly exposed the natural deceptive nature of the mythological symbol system. To Barthes, mythologies imitate the field methods of anthropology and offer some insights into the collective empathy of French social psychology in the form of propaganda, showing the difficulties of personal cognition in contemporary society. As a model of cultural analysis, the methodology of mythologies profoundly influenced Pierre Bourdieu, Stuart Hall and other cultural theorists.

Key words: mythologies, speech, text, intertextuality, ideology

(作者单位: 北京师范大学文学院)

责任编辑: 段映虹