

此文刊发于《哲学与文化》2015年第8期，第149-162页。

文化對自然的模塑：一個生態符號學模式的提出^①

彭佳

西南民族大學外國語學院副教授

內容摘要：本文在烏克斯庫爾的“主體世界”理論之上，融合了生態符號學的一個基本概念，即卡萊維·庫爾所提出的“多重自然”，通過對烏氏的“功能圈”模式圖進行改寫，建立了生態符號學的一個新模式，旨在對人類文化如何模塑自然做出新的解釋。本文認為，語言作為文化主體世界的邊界，它在文化對自然進行映現時，起到了模塑的作用，這一看法是對塔爾圖-莫斯科學派觀點的繼承。在此基礎上，本文試圖指出，由於“功能圈”模式的重複性和循環性，這一新的模式可以為庫爾的“多重自然”理論中的“零度自然”這一概念本身的不足提供一定的修正，也可以用來描述語言所產生的、原本不存在的自然對象在文化中的意義生成過程。

關鍵詞：主體世界，模塑，生態符號學，多重自然，塔爾圖符號學

生態符號學 (ecosemiotics) 是以符號學的方法，研究生態環境與生物主體之間的意義關係的學科。作為符號學的一個分支，自它的誕生之日起，就有著兩個不同的發展方向：其一，是以德國符號學家溫弗雷德·諾特 (Winfred Nöth) 為代表的，研究所有生命體及其環境之間意義關係的、偏向生物符號學研究的方向；其二，是以塔爾圖學派的代表卡萊維·庫爾 (Kalevi Kull) 為代表的，研究人與生態環境之意義關係的、偏向人類生態學的方向。^②對這兩個方向的研究而言，愛沙尼亞裔的德國生物學家烏克斯庫爾 (Jakob von Uexküll) 提出的“主體世界” (Umwelt)^③概念，都是其根本的理論基礎，該概念認為，主體世界是生命體的感知所覆蓋的、它自身所創造的世界，這個意義世界是基於符號關係建立的。由於物種之間的感知器官、方式和範圍不盡相同，在同一個實際世界中，不同的生命體建造出了不同的主體世界；也就是說，它們擁有彼此相異的意義世界。從這一點出發去考察生態符號學的兩個面向，就可以看到，以諾特為代表的生態符號學研究，事實上更接近於一種廣義的生物符號學 (biosemiotics)，它關注的是各個物種在自己的環境中的符號意義關係和行為。而以庫爾為代表的生態符號學研究，實際上屬於文化符號學的範疇：由於人類具有特有的模塑系統 (modeling system)，即語言，他們可以

通過自由的組合生產出不同的語言文化文本，以文化為載體對自然進行映現。本文所要討論的文化與自然的模塑關係，是在生態符號學的第二個方向，即文化生態符號學（cultural ecosemiotics）方向上的問題；即，討論是從文化這一人類特有的“主體世界”中展開的，故此，本文在第一部分要先行引入對這一理論的介紹。

一、 烏克斯庫爾的主體世界理論

在保羅·科布利(Paul Cobley)主編的《勞特利奇符號學指南》(*The Routledge Companion to Semiotics*)一書中，庫爾為“主體世界”這一符號學術語下了一個清楚的極簡定義，認為它是“一個有機體以自我為中心構成的世界—有機體生活在這個世界，認可並塑造這個世界。”^④這也就是烏氏所認為的，主體世界是生命體所適應和建構、將自身安置其中的世界。在 Umwelt 一词作为生命符号学的专有概念出现之前，它经过了漫长的意义流变过程：儘管它在德文中出現的時間可以追溯至 19 世紀初，^⑤但是，直到 20 世紀早期，它才被烏克斯庫爾引入理論生物學領域，並在近半個世紀之後，由於美國著名的符號學家西比奧克(T.A.Sebeok)的“重新發現”，成為了整個生命符號學的基礎理論。

烏克斯庫爾藉由對無脊椎動物和海洋動物的觀察和研究，發現了不同物種的生物有著類似於康得哲學所認為的、內在的意義“先驗圖式”(Schema)，他將其稱之為“有機體的計畫”(plan of organism, Planmässigkeit)：正是這種計畫，預設了有機體對世界的不同感知，從而形成了不同的主體世界。這一建立在有機體計畫上的主體世界是經由有機體的功能圈(functional cycle, Funktionskreis)機制實現的，它可以分為感知世界(perceptual world, Merkwelt)和行為世界(operational world, Wirkwelt)。

在烏克斯庫爾看來，有機體要辨認出外部環境中的對象，首先要經過信號感受器(Rezeptor Merkmalträger)的符碼轉換，也就是，將對象轉化為有機體的內部世界(Innerwelt)可以辨認的資訊符號。這個符號進入了有機體的感知世界，由它的感知器官(Merkorgan)所感知，並且傳達給了行為器官(Wirkorgan)，進入了行為世界。在行為世界中，這一對象的符號由行為效應器(Wirkmalträger Effektor)進行了第二次符碼轉換，從而對對象實施行為。第一次的符號解釋行為是辨認性的(如，蚊子辨認出了哺乳動物，比方說山羊，它的汗液中特有的酸，它由此可以將對象，即山羊，從外部環境中認出)，感知器官由此做出了判斷，並將這條資訊(對象的汗液有特定的酸)傳達給了行為器官。行為器官立即啟動了行為效應器，對這一符號資訊進行翻譯(這種酸意味著食物，因此可以做出叮咬行為)，這是第二次的符號解釋行為，它是驅動式的。當蚊子完成了這一意義的解釋和行為之後，它獲得了食物，並且完成了對象意義的第一次累積(山羊的血液可以為自己提供食物)，這個完整的功能圈迴圈得以建立。從此之後，這種意義

傳遞可以在它的功能圈中進行不斷的重複和加深，而山羊這一對象變得可以辨認，成為了它的主體世界，也就是意義世界的一部分。正因為這種預設的有機體設計，也就是不同物種的感知器官和行為器官的特定性，烏克斯庫爾指出，有機體的主體世界是各不相同的，它們就好像是由各種無形的關係所組成的透明的罩子，決定並且構成了經驗對象。

在《主體世界的文化根源》（“Roots of culture in the Umwelt”）一文中，瑞因·馬格納斯（Riin Magnus）和庫爾用對功能圈模式進行了一些改進，使它可以更清楚地描述主體世界的意義產生機制：他們將行為器官發出的信號稱之為效應器符號（effector sign），它指的是主體將感知到的符號所轉化的資訊，即這一自然對象對主體的作用是什麼；而將主體對這個符號的行為反應成為效應器線索（effector cue），它指的是主體根據這一資訊，對自然對象實施的行為。^⑥較之於烏克斯庫爾的原有模式，這一模式將功能圈的意義產生機制的過程描述得更加清楚。

儘管主體世界理論認為有機體的設計是先存在的，但這並不意味著它是一個封閉的結構，所有的意義關係都被預先決定；相反，它的話語範式是一種“先在”與“共在”並存的解釋學範式。有學者指出：“我們不能把Umwelt視作由事物自行組建的實體環境，或者某個、某些特定生物形式生存繁衍的環境的物質面向，而應當把它作為生物體所處的周圍環境中，物質呈現的任何事物與此時和這些周圍環境互動的生物體的認知構成之間形成的關係網絡”^⑦；這個認知應該說是比較準確的。主體世界既是先存在的，又是共在的，這和塔爾圖-莫斯科符號學派（Tartu-Moscow School of Semiotics）的另一個核心觀念，符號域（semiosphere）的哲學範式是不謀而合的：這兩大概念的融合，也是塔爾圖學派在進入後洛特曼時期以後，在研究上的一個新的拓展方向。

二、文化主體世界概念的提出：塔爾圖的貢獻

烏克斯庫爾在提出“主體世界”這一概念時，主要是將其用於對達爾文式進化論的批評；然而，在他看來，這個概念並不僅僅是一個自然科學的技術術語，相反，它具有豐富的哲學文化意涵。我們在上文已經提到，Umwelt這個詞從一開始就是由詩人所創造的，它和德國浪漫主義詩歌頗有淵源。^⑧烏氏自己也曾經用“主體世界”來比喻國家的機體：他將國家想像成為巨大的阿米巴蟲式的生命體，而國民就像是內部世界中的細胞和器官。在他看來，國家的邊界是必不可少的，這是維持國家生命力、對抗外來侵略之必須。^⑨烏氏的這一言論並非毫無道理，然而，他所指的“邊界”與洛特曼（Juri M. Lotman）所說的、以自然語為民族文化邊界的看法殊為不同：烏氏的國家邊界帶有明顯的民族沙文主義色彩，以至於後來被納粹所利用，這也是他的理論貢獻直到數十年後才被重新發掘的原因之一。而主體世界理論得以從生物符號學界進入文化符號學的領域，塔爾圖的符號學家們功不可沒。

由於英文中的環境（environment）和世界（world）一詞並不能完全涵蓋Umwelt一詞的

意義，符號學家們在進行術語解釋的時候不得不大費周章。西比奧克在論及這個概念時指出，在英文中，只有“模塑”（model）一詞與之最為接近：要對某個有機體的主體世界進行描述，就意味著，要展示這個生命體是如何對世界進行映現，這個世界中的對象對於它是什麼意義。所以，符號活動系統同時也是模塑系統，塔爾圖-莫斯科學派在20世紀60年代就強調過這一點。^⑩因此，他認為動物的主體世界就是首度模塑系統（primary modeling system），而由於人類不同於其他物種，具有獨特的、用語言模塑世界的能力——這也就是人類獨有的二度模塑系統（secondary modeling system），人類的文化主體世界也就具有了語言這一獨特的邊界，這和洛特曼的符號域理論正好是不謀而合的。

洛特曼的“符號域”一詞，它的誕生本來就和生物學淵源頗深：在創造這個術語時，洛特曼受到了維爾納茨基（Vladimir Vernadsky）的“生物域”（biosphere）概念的啟發。洛特曼從耗散結構（dissipative structure）出發，將文化符號域描述為一個既有邊界、又有開放性的自組織機制。而耗散結構的提出者普利高津（Viscount Ilya Romanovich Prigogine），在論述這一理論時，將其延伸到了生命系統理論。^⑪由此我們可以看到，生命體作為Umwelt的主體，它和符號域在結構上具有某種同形性。

當然，僅僅是這種結構上的同形性，還不足以讓我們將文化的核心（元語言）^⑫和它所生產的文化分別視為文化這一主體的內部世界和主體世界。要將主體世界理論引入文化符號學研究，必須在哲學話語範式上建立足夠的支撐。在這方面做出卓越貢獻的，首先是洛特曼的兒子米哈依·洛特曼（Mihhail Lotman），他在《主體世界和符號域》（“Umwelt and Semiosphere”）一文中指出，環境界理論認為有機體是先存在的，是有機體創造了主觀世界，這和洛特曼的文化符號學理論在話語範式上相當接近：文本（text）是先存在的，它創造了語境（context）；進一步說，符號域是先存在的，它是文化存在的前提（和結果）。^⑬這種先在性使得這兩個重要的符號學理論可以實現突破性的聯接。如果我們考慮到符號域有中心（文化元語言）、邊界（自然語）及其基本單位，即文本，就會發現，它的結構其實和功能圈這一主體世界的產生機制非常類似。

除了米哈依·洛特曼之外，塔爾圖的另一位重要學者，卡萊維·庫爾，也致力於將主體世界理論和文化符號學研究相結合。庫爾是生態符號學的奠基人，他指出，“‘符號域’和‘主體世界’的概念有著諸多深刻的相同之處。‘主體世界’理論為我們如何看待有機體提供了一個內在視角，在對生命系統的研究方面，這一觀點是革命性的創新，它也由此成為生物符號學，甚至是廣義符號學的中心概念。此外，它和洛特曼提出的‘類比’和‘類比系統’這兩個概念也是相通的。”^⑭在他和馬格納斯合寫的《主體世界的文化根源》一文中，兩位作者指出，主體世界理論作為一種融合主體和系統視角的方法，可以提供對人文學科中的認知學和社會學分隔的可能解決方法。^⑮而在2001年出版的英文版《勞特利奇符號學指南》中，庫爾正式提出了“文化（語言）主體世界”的概念，所謂文化（語言）的環境界，就是以語言為邊界的文化作為主體，對這個世界進行模塑，而形成的環境界。庫爾認為，文化的主體世界和其他所有主體世界有著根本上的不

同：它具有獨一無二的、能夠自我分析和認知的能力。¹⁴這個精闢的見解正是本文立論的基礎：作為人類文化的一員，我們可以對文化的意義生成機制進行假設、推論和反思，可以嘗試去描繪文化的內部世界、邊界和主體世界這三者之間的關係。

三、 多重自然的概念

本文在前兩部分已經說明瞭，主體世界，尤其是文化主體世界的概念，是生態符號學研究的基礎。而在生態符號學這門子學科中，還有一個概念特別值得我們重視，這就是庫爾的重要術語，“多重自然”（multiple natures）。

“多重自然”的概念是庫爾在《符號生態學：符號域的不同自然》（“Semiotic ecology: different natures in the semiosphere”）一文中提出的，該文和諾特的重要論文《生態符號學》（“Ecosemiotics”）一道，被視為生態符號學的奠基之作。庫爾在該文中提出的“符號生態學”（semiotic ecology），後來被統一改稱為“生態符號學”，同時，這個詞又用以特指以他和整個新塔爾圖學派為代表的、文化生態符號學的研究分支。在該文中，庫爾指出，由於生命體對外在世界的模塑過程，它們和自然之間的關係是媒介化（mediated）的：模塑過的自然和原有的自然是不盡相同的，而生命體對自身模塑的自然施加行動，會給自然造成不同的影響，帶來各種變化。基於這一看法，庫爾提議，人類主體世界中的“多重自然”分為四種，分別是零度、一度、二度和三度的自然。他寫道：

“我們認為的外在於環境界的自然，可以被稱為零度自然（zero nature）。零度自然是自然本身（如，絕對的荒野）。一度自然（first nature）是我們所看到、認出、描述和解釋的自然。二度自然（second nature）是我們從物質上解釋的自然，是從物質上翻譯的自然，即，被改變了的自然，被生產出來的自然。三度自然（third nature）是頭腦中的自然，存在於藝術和科學中。”¹⁵也就是說，零度自然是外在的、獨立存在的、按自身規律發展變化的自然；一度自然是經由語言分類、過濾的自然，是範疇化了、或者說類別化了的自然；二度自然是人類的物質活動所改變了的自然；而三度自然則是文本化的、被文學藝術所再現的自然。

庫爾對四種自然的區分，顯然是受到了哲學中“第一自然”和“第二自然”這一說法的影響：這種說法將未經人類改造的自然視為第一自然，而第二自然則是人類實踐活動的基礎。然而，如果我們仔細地對照這兩種分法，就會發現，“第一自然”和“第二自然”的概念強調的是人類對自然的改造行為，而庫爾的“多重自然”概念，則將認知和範疇化這一過程包括了進來。因此，在這裏就出現了一個疑問：既然語言能力（這裏尤其指的是自由組合語素的句法能力，或者說自由組合符號的符形能力）是人類所有文化活動的基礎，那麼，在我們所討論的這四種自然中，真的存在絕對零度的自然嗎？自然是我們語言命名的結果，而無法命名之物，實際上是不能納入有

效的文化符號系統中的；因此，只要我們談到自然，不管是用語言對其進行描述或解釋，是用文學藝術作品對其進行表現，還是用科學方法對它加以分析，這都是留下了我們語言和思維痕跡的自然。再者，退一步說，即便在這個科技和通訊發達的時代，絕對杳無人煙的荒野和深海有可能存在，但是，在全球符號學（global semiotics）這個相互關聯的網路中，人類活動的符號和整個星球的生命符號已經越來越緊密地彼此交織在一起，所謂“自然本身”，完全不受人類符號活動影響的零度自然，只是一個工作假定，是一個在“自然”的歷時聚合軸上曾經存在過的點。由此可以看到，我們在生態符號學中討論的“零度自然”其實是一個相對的概念，庫爾對這一概念的解釋顯然有不足之處。因此，本文將烏克斯庫爾的功能圈模式進行了改寫，用一個新的模式來描述文化和自然的模塑關係，以期對庫爾的這一概念做出一點修正。

四、 文化生態符號學的新模式

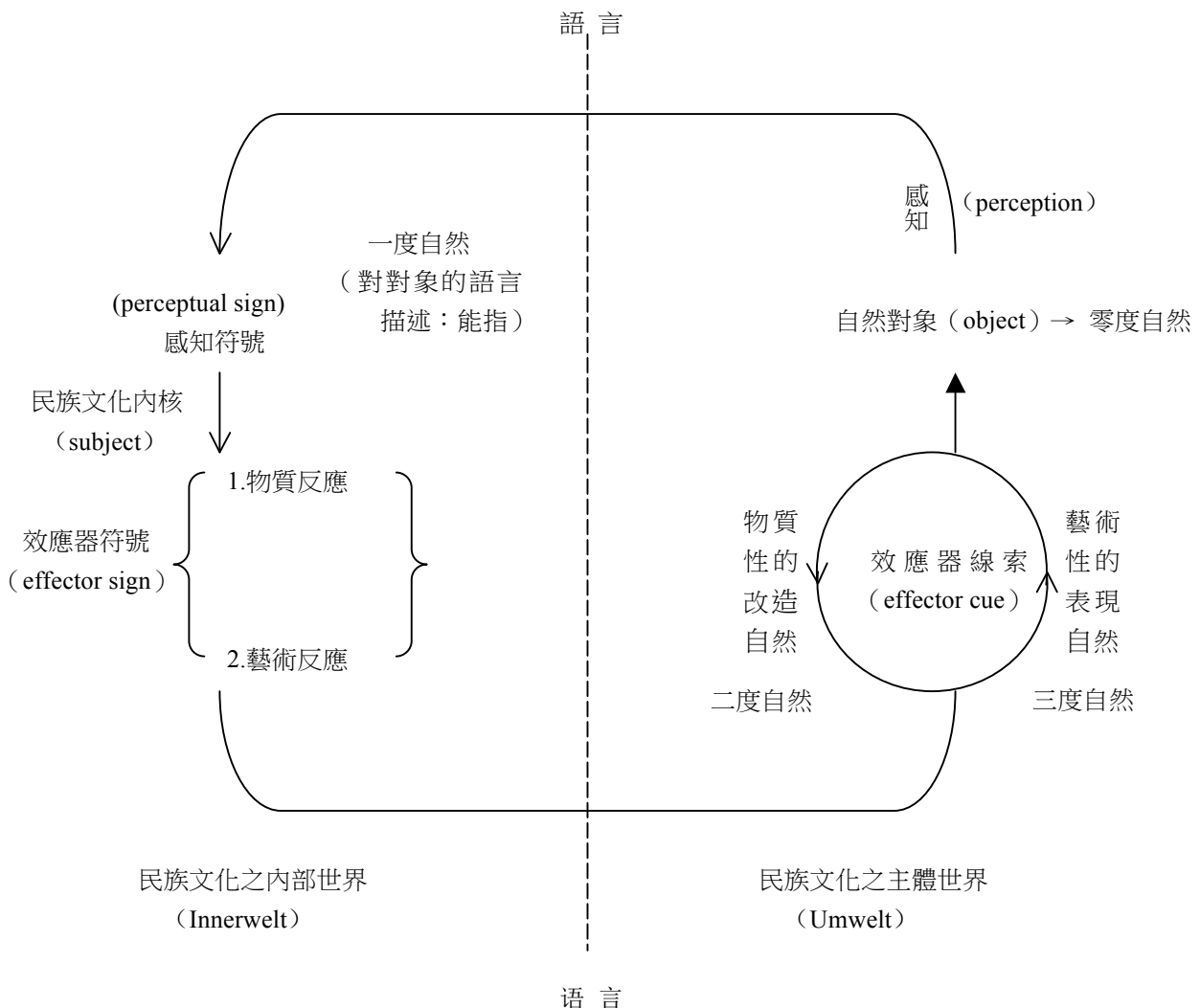
現有的廣義符號學理論已經指出，生命體對自然環境的映現事實上是經過了物種特有的“環境界”、也就是模塑系統的過濾和選擇，是一種主體性的結果；那麼，較之於其他生命體、具有語言這一獨特的二度模塑系統的人類，他們對自然的映現是完全不同的。人類的語言能力，事實上也就是符形能力（syntactical capabilities）[□]，是自由地對語言符號進行組合和轉換的能力。因此，人類的主體世界是多重的，由於不同語言的再度模塑而彼此相異，並且，它可以是想像性的、自我反思的，這和其他物種靠固定的、遺傳性的生物本能而對自然環境進行模塑的情況大為不同。

語言是文化符號域、或者說文化主體世界的“過濾膜”，這個來自塔爾圖的觀點在國際符號學界已經得到了公認。首先，是語言使得人類對自然環境的認識從暗昧不明的一團混沌之物，變成了一個清晰的、可以認知的體系。如果說自然界是一個全域，那麼，由於語言能指的分節不同，所指的分節也會不同，而使用不同語言的人對自然界的認知也就大相徑庭：“愛斯基摩語言有四十種稱呼雪的方式，阿拉伯語中的駱駝有上百個詞……沒有符號加以分節的世界，不成其為世界。”[□]不同的民族文化，即不同的文化主體世界，對生物物種、自然時節、氣候等的能指劃分都是不一樣的，這也就造就了文化所模塑、所映現的自然之差異的第一步。

語言對自然的分節可以是由長期的生活習慣所決定的，比如中國農曆的二十四節氣，以農作物的耕種生長為劃分秩序，來區分自然時節，這是由於以漢族為主的大多數人口幾千年來從事農耕生活的緣故。而長期生活在高原和海洋地帶的民族，他們對節氣和日曆的能指劃分，也往往和生活習慣相關，如臺灣達悟族的時節劃分中就有“飛魚季”，而藏曆則根據杜鵑鳥、戴勝、野鴨等的活動來進行劃分。由此可見，由於各文化的語言能指分節不同，形成了對自然的不同認知系統。這種認知系統，也就是經由語言首次媒介化的自然，就是庫爾所說的一度自然，“從自然而

來的形象”。□

如果我們將經過媒介化的、自然物的再現符號視為一種形象，它無疑不是中性的、透明的，而是具有文化、情感、倫理色彩的。語言本身絕非客觀的存在，它是文化自身的產物；洛特曼甚至認為，語言是文化符號域最能自我描述的機制，它能對文本進行改寫，從而使得外來文本進入一個文化。對同一個自然物的能指（再現體），不同文化的解釋項往往是相異的：甚至，語言可以創造出完全不存在的、但負載了豐富文化意義的“自然”對象：如象徵聖潔優美的獨角獸，和意味著和諧祥瑞的鳳凰。這種創造出來的對象到底是屬於一度自然（語言的分類）還是三度自然（文學文本的創造，“形象而來的形象”²¹？）如果我們進一步追問，對於在自然界中真實存在的對象，當我們使用語言稱呼它的名字時，它的指稱在文化中形成的解釋項，到底是純然的一度自然（語言劃分的結果）還是三度自然，即文化再現的結果（文學藝術的表現）？而且，既然我們所面對的自然已經不再是絕對的“零度自然”，而是被我們施以了行為的二度自然，我們用庫爾的理論進行生態符號學的分析時，如何才能更加清楚地展示出，文化對自然持續的、反復的、累積性的模塑過程呢？因此，本文提出了一個新的生態符號學意義生成圖示，它是對烏克斯庫爾功能圈模式的一個改寫，希望通過它可以對庫爾的“多重自然”模式加以修正。²²



如上圖所示，文化本身如同生命體一般，對外部的自然環境進行感應。自然對象（即零度自然，如竹子，）的感知線索（即，片面化的某種特質，）經由語言（文化的模塑系統），形成了一個感知符號（即，對對象的語言能指，如“竹”這個詞）。這個過程，我們可以視為從“零度自然”到“一度自然”的轉換。“竹”這一語言能指在文化的功能圈中繼續傳遞，經過民族文化的內核，即它的元語言，就變成了效應器符號。在生物的功能圈模型中，效應器符號就是告訴生物體，這一對象應該被施以何種行為的符號；而文化的效應器符號則可以分為兩類：一是對自然對象的物質性反應（如，竹可以用於造紙、製作容器，竹林有助於綠化，可以清新空氣等），這種符號是以實用性為主的。而另一種效應器符號，則是對自然對象的藝術性反應（如，竹是歲寒三友之一，象徵著空虛有節，可以藉以詠志抒懷），這種符號強調的是美感和倫理性。效應器符號經過語言的邊界，投射到文化的主體世界中，產生了效應器線索，即，實踐行為（二度自然），或是文學藝術文本（即三度自然，如墨竹圖、詠竹詩等）。在這裏，需要注意的是，二度自然和三度自然之間是相互影響的，二度自然（如，對竹園的建築）完全可以受三度自然的影響（比方說按照某幅畫卷的佈局來進行設計），而三度自然也可以以二度自然為基礎（比如，表現製造竹製品的紀錄片）。或者，文化主體世界生產出的關於自然對象的文本，也可能是二度和三度自然的混合（如，作為藝術品的竹器）；這個文本到底屬於哪個範疇，取決於符號接收者和解釋者的片面化傾向。

這一模式，較之於庫爾提出的“多重自然”模式，有以下幾個優點：

- 第一， 它將文化作為文化主體世界的主體，突出了語言在模塑自然過程中的作用，因此和洛特曼的符號域理論更為貼合，更適合從宏觀上（而不是個體的微觀上）對文化映現自然的意義生產機制進行描述；
- 第二， 如上文所說，由於“功能圈”模式是一個可重複和迴圈的、意義逐漸積累的模式，用它可以解決“零度自然”的相對性：即，在此次功能圈迴圈中的零度自然，已經是在此前的功能圈中實現過的二度或三度自然。對於自然對象在文化中意義的累積和改變，這一模式能做出更為確切的解釋；
- 第三， 既然每個“功能圈”中的“零度自然”都是上一個功能圈迴圈的結果，這一模式就可以解釋由語言產生的、原本不存在的自然對象，如何能在神話或藝術的自然體系中製造出意義，從而彌補了原有模式對這一現象無法做出解釋的不足。

由此，我們可以看出，這一新的生態符號學模式在理論上具有一定的突破性意義。

五、結語

本文在融合了“主體世界”、“符號域”和“多種自然”的基礎上，從文化生態符號學的角度出發，對文化模塑自然、映現自然的意義生產機制提出了一個新的模式，希望可以進一步推進文化生態符號學的理论研究。由於國內外學界對於這一改寫方式都無前例可循，因此，本文提出的模式只是一個初步的模型，還有待於在將來的深入研究中加以進一步的細化和修正。

参考文献：

保羅·科布利編，《勞特利奇符號學指南》，周勁松，趙毅衡譯，南京：南京大學出版社，2013。

洪振耀，〈從浪漫科學談生物符號學〉，《中外文學》34.7(2005):85-110。

卡萊維·庫爾，彭佳，〈新塔爾圖研究：繼承、融合與推進——卡萊維·庫爾教授訪談〉，《符號與傳媒》6.2(2013):143-150。

簡瑞碧，〈一九二〇到五〇年代德法的生物環境論爭〉，《中外文學》34.7(2005):45-58。

簡碧瑞，《烏也斯庫爾生命符號學之歷史沿革》，臺北：臺灣大學，2006。

唐珂，〈論“Umwelt”概念的傳承流變〉，《江漢論壇》，421.7(2013):59-63。

趙毅衡，《符號學原理與推演》，南京：南京大學出版社，2011。

Harrington Anne, *Reenchanted Science: Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler*, New Jersey: Princeton University Press, 1999.

Juri Lotman, *Culture and Explosion*, trans. Wilma Clark, ed. Marina Grishakova, Berlin: Mouton de Gruyter, 2009

Kalevi Kull, "Semiotic ecology: different natures in the semiosphere", *Sign Systems Studies* 26(1998) : 344-371.

Mihhail Lotman, "Umwelt and semiosphere", *Sign Systems Studies*, 30(2002):33-40.

Riin Magnus; Kalevi Kull, "Roots of culture in the umwelt," . *The Oxford Handbook of Culture and Psychology*, ed. Valsiner, Jaan (Oxford: Oxford University Press,2013). 649-661.

Thomas A. Sebeok, "Biosemiotics: Its roots, proliferation, and prospects," . *Semiotica* 134(2001): 61-78.

Winfred Nöth, "Ecosemiotics" , *Sign Systems Studies* 26(1998):332-343.

作者簡介：

彭佳：

西南民族大學外國語學院副教授

通訊處：中華人民共和國四川省成都市高新區中和街道姐兒壩路51號遠大都市風景29棟3單元
408

E-mail:pj8024@163.com

How Nature (s) Are Built: Proposal of an Ecosemiotic Model

Jia Peng

Associate professor, School of Foreign Languages, Southwest University for
Nationalities

Abstract: The concept of Umwelt raised by Jakob von Uexküll is the theoretic foundation of ecosemiotics, which deals with the sign-filtered and mediated relationship between human and nature. Language, as the boundary of cultures, according to T.A. Sebeok, is the secondary modeling system for the Umwelt of human beings, and shapes the world of meaning. Such a perspective is a further development of the theory of Tartu-Moscow School of Semiotics who takes language as the primary modeling system of cultures. This paper aims to propose an ecosemiotic model, an integration of the model of "functional cycle" as well as the idea of "Multiple Natures" by Kalevi Kull, and explains how nature(s) are mapped and built by culture. Due to the repeatability and circularity of functional cycle, this new model supplements the idea of "Multiple Natures" , and is capable of describing a meaning-generating mechanism. In this process, an object that does not originally exist in nature is created and represented.

^①本文為國家重大社科基金“當今中國文化現狀與發展的符號學研究”(13&ZD123)的階段性成果，以及西南民族大學中央高校青年教師基金專案(專案批准號:2014SZYQN31)的最終成果。愛沙尼亞塔爾圖大學符號學系的卡萊維·庫爾教授及兩位匿名審稿人曾為本文提出過寶貴意見，特此致謝。

^②參見 Winfred Nöth, “Ecosemiotics”, “Semiotic ecology: different natures in the semiosphere”, *Sign Systems Studies* 1998, (26), pp.332-343.

^③關於 Umwelt 一詞的翻譯，學界有不同譯法，如“環世界”、“環境界”、“周遭世界”、“心相世界”、“主體世界”等。筆者認為，臺灣學者簡瑞碧的譯法“主體世界”最為貼切。《勞特利奇符號學指南》和《符號疆界：從總體符號學到倫理符號學》的譯者周勁松教授主張譯為“環境界”，他在給筆者的郵件中寫道：“1.我翻譯的《勞特利奇符號學指南》中已經出現過這個術語了；根據我翻這本書、佩特麗莉的書以及翻譯查證過程中獲得的知識，關於“環境界”(與德語中“世界”這個詞的詞尾相同，所以我翻譯時用的是“界”而不是“域”)，這個術語一般也最直接的定義是“經過模塑的”(modelled)世界；2.就“模塑”(modelling)是人這一特殊物種的特殊能力而言，說成“主體世界”有一定道理(更確切地說，應該是“經過主體化的世界”)，如佩特麗莉所說，它一方面是客觀的，另一方面，當然，更主要地，是歷史—文化的；所以，特別是在論述語言符號及其相關話題的時候，“主體世界”是可以接受的；3.但這個詞的提出，根本地，多是用在生物/生命符號學(biosemiotics)領域，如果按照西比奧克的生命符號觀(“signs of life”以及“life of signs”)來看，“主體世界”中這個“主體”到底是什麼，則回答可能有徑直等同於人這種狹隘化傾向的，而這正是西比奧克，以及迪利、佩特麗莉等符號學新銳派都進行過抨擊的。”對此，筆者回復道：“第一，Umwelt 的中文文章，我最早讀到的是臺灣學者洪振耀發表於《中外文學》的論文，洪的譯法是心相世界，這過於人文化，而同一期刊發的簡瑞碧的論文〈一九二〇到五〇年代德法的生物環境論爭〉，則將該詞譯為主體世界，我認為這個詞比較貼切。主體並不一定指人，而可以是任何生命體；此其一。其二，這個詞在塔爾圖學派的引述中使用極多。洛特曼認為，文化是自動生成的，由它的中心決定的，建構只是幻象；同樣，主體世界也意味著，這個世界是由主體自身的功能圈「自動」地生成的，這種生成與符號域一樣是一種共在和現在的矛盾結合體，而環境是先在的，這在哲學範式上和 Umwelt 的概念似有抵觸。第二，張漢良曾指出，從詮釋學而言，是不存在一種透明的視域的。我十分贊同這個觀點，不論從生命科學和文化而言都如此。這是我保留主體一詞的另一個原因。第三，我認為在引入任何科學辭彙進行人文研究時，都必須考慮到它的切適性。我是從生態符號學的角度定義該詞的。塔爾圖所提倡的生態符號學，主要是研究人的命名和分類符號系統、以及文化模塑系統對環境，對主體世界的影響，也就是說，主體的視域是決定性的、不透明的。這和張漢良的看法也是相互印證的。”故此，本文仍然堅持將 Umwelt 一詞譯為“主體世界”。

^④保羅·科布利，《勞特利奇符號學指南》，周勁松，趙毅衡譯，南京：南京大學出版社，2013，頁46。

^⑤Umwelt 一詞是丹麥詩人巴格森(Jens Immanuel Baggesen)在寫於1800年的德語詩歌《致拿破崙》中創造的，詩人創造該詞是出於音韻上的考慮。轉引自簡瑞碧，《烏也斯庫爾生命符號學之歷史沿革》，2006，臺灣大學博士論文，頁33。關於 Umwelt 一詞的意義流變，以及與 Milieu 等詞的細微辨析，該文有詳盡討論。

^⑥參見 Riin Magnus; Kalevi Kull, “Roots of culture in the umwelt.”. *The Oxford Handbook of Culture and Psychology*, ed. Valsiner, Jaan (Oxford: Oxford University Press, 2013) pp. 649–661.

^⑦唐珂，〈論“Umwelt”概念的傳承流變〉，《江漢論壇》，421.7(2013):60。

^⑧參見簡瑞碧，《烏也斯庫爾生命符號學之歷史沿革》，頁35-41。

^⑨參見 Harrington Anne, *Reenchanted Science: Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler* (New Jersey: Princeton University Press, 1999), pp.54-62.

^⑩參見保羅·科布利編，《勞特利奇符號學指南》，周勁松，趙毅衡譯，南京：南京大學出版社，2013，

參見 Juri Lotman, *Culture and Explosion*, trans. Wilma Clark, ed. Marina Grishakova (Berlin: Mouton de Gruyter, 2009):p.17

元語言 (meta-language)，即關於語言的深層規則，在洛特曼的符號學理論中，它指的是文化的最核心部分，即經典文本所反映出的文本生成規則或解讀準則。如鄭文東就指出，中華文化的核心元語言在於“天人合一”的世界觀，它在中華的經典符號文本的形成中起到了決定性的作用。詳見鄭文東，《文化符號域理論研究》，武漢：武漢大學出版社，2007。

參見 Mihhail Lotman, “Umwelt and semiosphere”, *Sign Systems Studies*, 30(2002):33-40.

卡萊維·庫爾，彭佳，〈新塔爾圖研究：繼承、融合與推進——卡萊維·庫爾教授訪談〉，《符號與傳媒》6.2 (2013):144-145。此處的“類比”和“類比系統”即本文中使用的“模塑”和“模塑系統”，特此說明。

參見 Riin Magnus; Kalevi Kull, “Roots of culture in the umwelt,”. *The Oxford Handbook of Culture and Psychology*, ed. Valsiner, Jaan (Oxford: Oxford University Press, 2013) pp. 649–661.

參見保羅·科布利編，《勞特利奇符號學指南》，周勁松，趙毅衡譯，南京：南京大學出版社，2013，頁 58。

Kalevi Kull, “Semiotic ecology: different natures in the semiosphere”, *Sign Systems Studies* 26, (1998):355.中文為筆者譯。

Syntax 一詞源自古希臘語 σύνταξις，其中，σύν(syn)有“協調，整合”之意；而 τάξις (taxis)含有“排序，整復”之意。故此 Syntax 在語言學中譯為“句法學”，即對語句之建構法則的研究；而在符號學中，以 Syntax 或 Syntacitics 為“符形學”，它研究人類包括語言在內的所有符號組合（如圖像符號組合）的規則。生物符號學家西比奧克（Thomas A. Sebeok）將人類才有的符形能力比作樂高積木：只要有足夠多的木塊，就可以用不同法則拼出各種不同的圖案。（Thomas A. Sebeok, *A Sign Is Just A Sign*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1991, p.9）因此，人類的語言能力，也就是人類獨有的對不同語言符號進行自由組合和轉換的能力；因為如此，人類才能擁有起無數由不同語言建構起來的實際世界，和由不同邏輯建立的敘述世界和可能世界。

趙毅衡，《符號學原理與推演》（南京：南京大學出版社，2011），頁 95。

□ Kalevi Kull, “Semiotic ecology: different natures in the semiosphere”, *Sign Systems Studies* 26, (1998):355.中文為筆者譯。

²¹ Ibid.,355.

²²這一生成圖示處理的是以自然語為邊界的民族文化對自然的映現關係，而在生物符號學視角下，將跨文化/多文化的國家共同體作為自生系統來考察，必須將自然語邊界的文化體作為多文化自生系統的耦合結構部分來進行討論，關於這一點，葉玉慧的博士論文有詳盡討論。詳見葉玉慧，《國家文學的生物符號學架構：新加坡作品舉隅》，臺北：臺灣大學，2005。由於跨文化共同體的組織封閉性和結構開放性，各個語言的文化體在其中可以發生不同的耦合反應，從而引起種種文化文本上的變化表現。