

# 论情感 :情感意向性压力下的叙述判断

谭光辉

DOI:10.14065/j.cnki.nfwt.2016.03.008

## 一、情感与叙述

对情感产生的原因分析很多。张智庭总结了迄今为止情感符号学研究的几个维度：一是罗兰·巴尔特《恋人絮语》开启的分析方式，这是一种“带有‘结构’特征的分析方法”；二是以格雷马斯和他的学生封塔尼耶开创的有关激情的符号学理论，这是一种建立在模态理论上的激情符号学维度；三是以罗兰·巴特的《哀痛日记》为代表的陈述性的维度。此外还有科凯“根据与判断主体相对立的激情主体来建立”的维度和埃诺通过“感受”无情感词语表现的文本的维度。我们可以发现，无论哪一种维度的分析都不得面临一个更为基础的问题：任何情感产生的诱因是叙述。而这一点是多数哲学家并没有考虑的问题。例如在黑暗中突然看见一只手受到惊吓，被吓者只有把这只手还原为一个对自己造成安全威胁的叙述，才可能受到惊吓。一个单纯的符号不可能导致人的任何情感状态。人只有具备了叙述能力之后，才可能有情感。假如我们把一朵花看作一个符号，那么花这个符号本身是不能给人带来任何情感的感受的。只有把花放入某一个叙述之中，花才因为这个叙述而被赋予某种情感特征。放在悲剧中，它就是悲哀的符号，所以林黛玉见花落泪，放在喜剧中，它就是喜悦的符号，所以喜庆典礼上总是要摆放花篮，放在恐怖电影中，它就是恐惧的符号，所以李克龙的电影《花咒》中的花就成了恐怖的象征。简言之，情感来源于叙述。有叙述能力的动物才可能有情感，凡是有情感的动物都有叙述能力。

很多人在观念中把叙述分为两类，一类为“客观叙述”或被称为“零度情感叙述”，一类为“情感叙述”或“主观叙述”。艾布拉姆斯(M. H. Abrams)指出，“客观叙述”就是“作者本人保持不介入的姿态，从不明确地显示自己的见解”的叙述。“主观叙述”就是“作者(或叙述者)对他所描述的人物和他们的行动评头论足”。很显然，这是就情感对叙述的介入而言的，而不

是讨论情感本身。就叙述的接受而言，“介入”的情感可能影响接受者对某段叙述的情感反应，但是并不能绝对控制情感反应，接受者完全可能对同一段叙述做出不同的情感反应。叙述者与读者之间的情感差异，乃至读者与读者之间的情感差异，都说明情感并不直接包含在某一个叙述之中，而存在于接受主体对叙述文本的二次叙述之中。即使是作者，也是因为他对该叙述文本的二次叙述产生了某种情感，才使其叙述带上了该情感特征。

劳埃德(Lloyd)列举了几种典型的、不同角度的情感定义，而这几种定义几乎都与符号、意义、叙述相关。1.“人类情感是带有冲动的感觉，来自于刺激的变化以及这些刺激变化的意义的共同作用”2.“情感被看作一种感觉状态，作为认知事件和行动的推动者、分类者和选择者”3.“情感是一个分化的行为集，通常为背景所限，基于记忆中的特定信息结构”4.“一个经验的整合体，包括(1)特别的感知(2)隐含的希望或者暗含的行为(动机)(3)各种特有的(对人而言也是文化上适应的)典型的表现(脸部或者姿势)。”定义1涉及“变化”和“意义”两点，暗含“叙述”这一意涵。定义2论及“认知事件和行动”，仍然有关叙述。定义3意思不明朗，但是说到“行为集”，就不能说与叙述无关。定义4强调了“暗含的行为(动机)”，把主体的期待纳入情节之中，仍然与叙述相关。就是说，不论从什么角度定义情感，都没有否定情感源于叙述。

综上所述可知，情感就是作为接受主体的人，在将自己代入叙述之后对某叙述结果的倾向性反应。

产生情感的一个重要的步骤，是要“代入”。只有接受主体能够做到不将自己“代入”情节，不将情节设想为可能对自己产生某种结果，才可能做到不产生任何情感反应。只有能够真正做到“与己无关”，才可能真正消除七情六欲。“同病相怜”，“相怜”是因为“同病”，“同病”就意味着同病之人与自己相似，更容易代入。“代入”就是“移情”。“移情”这一术语由美国学者

罗伯特·费肖尔提出,荣格写了一本《移情心理学》论述。柴改英指出:“不论是‘拍摄角度’还是‘说话人着眼点’,都是移情概念初始涵义的延伸,要求交际双方把自己‘代入’对方的心境,体味其苦乐际遇,引起情感上的共鸣。”意谓“移情”的第一步是“代入”,即只有接受主体将自己设想为情节中的一个人物或角色,才可能产生倾向性,才能产生情感。正如对嵇康“声无哀乐论”的理解:“音声有无哀乐,关键在于人心的把持和音声符号的准确把握。”

心理学和艺术学中的“移情”都不探讨情感的产生机制,而是把情感看作一个既成的事实。艺术学上的移情指艺术欣赏者把自身的感受投射到对象之上,就是“把我的情感移注到物里去分享物的生命”。心理学上的移情一种“心理图式”,就是“一种对一系列想法、感受、记忆以及对自己和他人的预期进行组织加工的持续存在的象征性框架”。情感符号学与这二者的不同之处在于,情感符号学着眼于情感本身的生产机制,将情感视为一种意义,讨论情感意义的发生原理。“代入”是主体将叙述中的一个角色替换成自己,再根据倾向性做出判断,情感就是判断的结果与反应。

## 二、意向性与情感意向性

“情感意向性”与“意向性”是两个既有联系又有区别的概念。意向性是胡塞尔发展现象学的起点,其理论思想来源于笛卡尔。汤普森(Thompson)对此概念的总结简单明了:“狭义上,他们把意向性定义为对象指向性(object-directedness)。在一个更广泛的意义上,他们将它定义为朝向世界或‘他者’(‘他异性’(alterity))的开放性。”胡塞尔的意向性,主要用以说明表达与意义、对象之间的关系。赵毅衡总结为:“意向性,就是意识寻找并获取对象意义的倾向,是意识的主要功能,也是意识的存在方式。”<sup>⑩</sup>该定义中既包括“对象”,又包括“意义”。梅欧也认为,“表达式不仅具有意义,而且是对对象的某种指称”,更进一步说,“指称的对象从未与意义相重合。”<sup>⑪</sup>就是说意向性至少包括两个方面的含义,一是对对象的指向性,二是对意义的指向性。施皮格伯格(Spiegelberg)总结胡塞尔的“意向”的含义的时候,也谈到了意向“不仅使活动指向对象”<sup>⑫</sup>。意向性要解决的问题,至少包括活动或符号与意义和对象之间的关系问题。但后来许多学者更强调“对象”,例如意大利学者巴拉(Bara)认为意向性有两层重要含义,一是“意向总是指称某事物

的”,二是“意向性总是刻意的(deliberateness)”<sup>⑬</sup>。另一部分学者则强调“意义”,例如俄国学者邦达尔科(БОНЛАРКО)认为“意向性可以看作是各种类型语言意义的性能”<sup>⑭</sup>。无论怎么理解,意向性的基本含义还是很清楚的,意向性必然是一种“指向性”。

意向性被看作心灵的特性,计算机与人类心智的最大不同就在于它缺少意向性<sup>⑮</sup>。塞尔的“中文屋子”思想实验和图灵的“图灵测试”都在说明这个问题。但是,在意向性产生之前,可能存在一种“能动性”,原始生命中的大分子“复杂到能够完成行动”,“它们的行为当然也是有理由的,但它们自身却意识不到那些理由”<sup>⑯</sup>,这种能动性就是意向性的初级形态。从微观层面看,能动性就是一种指向性导致的结果,没有指向性就没有能动性。这样看来,指向性应该是意向性产生的前提。意向性决定了意识把对象纳入意义活动过程。情感意向性决定了意识把对象纳入情感活动过程。

本文注意区分情感意向性和倾向性这两个概念。倾向性这一术语在西语中即用得很乱,在中文中也没有固定的意思。一般理解中的倾向性只是一种可能性,而不是既定事实。赖尔(Ryle)认为,“具有一种素质性特性乃是必定会或易于处于一种特殊的状态,或必定会或易于经历一种特殊的变化,只要实现了一种特殊的条件。”<sup>⑰</sup>他所说的“素质性”意思与通常意义上的“倾向性”相近。就是说,倾向性并不是结果,而是达成某种结果的可能性。

汤普森讨论了“情感动力学”问题,认为情感动力学在身体感受和运动倾向的原始波动中存在萌芽或源头,“这个波动在任何特定的情况中都展现为一个由一种特别的情感力量所占据的特别的运动趋势或运动倾向”,他进而分析了几种“有效价”的波动:运动趋向的“朝向/离开、接近/退回、参与/回避、接受/抵御”;感受趋向的“吸引/排斥、喜欢/讨厌、愉快/不愉快、积极/消极”;社会情境中的“支配/屈从、养育/抛弃”;文化处境中的“好的/坏的、道德的/不道德的、有益健康的/不益健康的、值得的/不值得的、值得称颂的/应受谴责的”<sup>⑱</sup>。这个分类很复杂,但是说清楚了情感动力学中的一个基础性问题:任何情感都是由肯定和否定两种方向相反的判断导致的。情感倾向性分析,都必然要讨论“情感极性”,情感极性就是肯定或否定的态度<sup>⑲</sup>。这里的“倾向性”,是情感过程中的方向性。

情感符号学中的情感意向性,就是价值主体倾向

于将对象与意义纳入“与己相关”的联系中做判断的指向性。情感就是由此判断导致的身体与心灵的反应。所以,情感意向性是一种特殊的意向性,是意识具有的一种关于自我与对象关系的判断的意向性。虽然现在也有不少人倾向于将情感意向性还原为人们更熟知的如欲望意向性和认知意向性,但是蒙塔古(Montague)更倾向于将情感意向性看作自成一格的、不可再还原的意向性<sup>②</sup>。情感意向性的归属,存在争议。

邓晓芒总结杜夫海纳(Dufrenne)的观点,“意向性就是一种情感的意向性”<sup>②</sup>,把情感看作先验的,它不但是我们认识世界的基础,而且是意向性的本质。杜夫海纳说过,情感“不是仅仅作为揭示先验的手段来引用。先验本身具有情感的性质,正如知性的先验具有理性性质一样”<sup>③</sup>。除了杜夫海纳,海德格尔和梅洛-庞蒂都“把情感规定为人的本源性的存在方式”<sup>④</sup>。与胡塞尔等人相比,舍勒的现象学更强调意识的情感方面或潜意识的人心“理性”,但是他同样认为“对其他行为来说,情感的意向性都是在先被给予的”<sup>⑤</sup>。萨特在谈情欲问题的时候态度基本相同,他说:“情欲是不能以消除自身作为它的最高目的,也不能把一个特殊的活动选定为最终目标,因此,情欲只不过是一个超越着对象的纯粹的欲望。”<sup>⑥</sup>他将情欲问题与舍勒和胡塞尔描述过的情感意向性联系起来,说明这是一个不可论证的先验性问题。之所以必须把意向性看作先验的,是因为情感意向性和意向性问题虽然被讨论颇多,但是对其发生原理的认识却相当有限。博登(Boden, M.A.)坦诚地说:“我们有很充分的理由相信是这样:神经蛋白承载着意向性,但是作为神经蛋白,它是怎样具备这种能力的,我们却一无所知。”<sup>⑦</sup>当前的认知科学尚未很好地解决这个问题,只能暂时将这个任务交给哲学。

罗兰·巴特(Roland Barthes)承认有“情感意向性”,但是认为很难把握:“情感是我不想减少的东西,因为情感是不能减少的。我就想,我就应该把照片化为情感,但是,我们能够抓住情感的意向性吗?看到一件东西立即产生情感,或喜爱,或反感,或生怀旧之情,或者感到惬意,这种意向我们能够抓得住吗?”<sup>⑧</sup>虽然情感意向性难于把握,但是很多哲学家都对此进行了卓绝的思考。

杜夫海纳认为(情感)先验“是主体向对象开放并预先决定其感知的某种能力,亦即把主体构成主体的

能力”,“先验既表征客体又表征主体,同时还说明这二者之间的相互关系”<sup>⑨</sup>。邓晓芒总结为情感意向性“依赖于我们的自我体验以及我们的主体的想象”<sup>⑩478</sup>。简单地说,情感意向性的对象,包括主体和客体二者,而且包括二者之间的关系。舍勒认为,“从本质上讲,情感意向性是爱的行为”<sup>⑪</sup>;“情感意向性存在于偏好更高(或更低)价值胜过被给予的价值的行为中”,偏好是“对某物的自发倾心”,“它的处所就是心、爱的秩序”,善和恶“不是情感意向性的相关项。”<sup>⑫</sup>因为“爱”与“偏好”强调了主体对客体的态度,而“善”与“恶”可以是不带“爱”或“偏好”的判断。这样他就把情感意向性与意向性的区别明确地揭示出来了:情感意向性以“自我”为出发点,其意向对象是主体对客体的判断与态度。杜夫海纳强调“阐明再现的判断和阐明感觉的判断之间的差别”<sup>⑬</sup>,其实质就可理解为意向性和情感意向性的差别。

简言之,情感意向性是产生情感的原因,也是压力,正如意向性是获义行为的压力一样。王阳明对此有一个精彩的推论:“《礼记》曰:‘孝子之有深爱者,必有和气;有和气者,必有愉色;有愉色者,必有婉容。’须有个深爱做根,便自然如此。”<sup>⑭</sup>“和气”“愉色”“婉容”等连锁情感反应,根源在于“深爱”。而“深爱”既是上文所说的情感意向性,也是“倾向性”。因为一旦有了爱与不爱的框架,就有了意向性;而有了“爱”而不是“不爱”的指向,就有了倾向性。有了“深爱”这个情感意向性和倾向性,这种情感的产生就是自然的,也是必然的。

### 三、倾向性、期待与判断

情感意向性与意向性的一个重要区别是,意向性对象的基础单位是符号,情感意向性对象的基础单位是叙述。赵毅衡说,获义意向活动的对象是“以符号方式呈现的事物”<sup>⑮</sup>,因为意向性这个概念要解决的问题是最基础的意义问题。通过上文所述我们知道,没有叙述就不可能产生情感,情感对象的基础单位是叙述而不是符号,所以情感意向性的对象就只能是叙述。叙述可以是未完成的叙述,而是一个叙述的动力。这是因为,情感的对象必须包括主体与客体的关系,而意义问题的对象可以只有客体,虽然这二者之上都必须有一个发出意向的主体。

这个道理不难理解,例如对“花”这个事物的认识,就可以从两个层面来讨论。如果意向主体要获得

关于花的概念,就只需要发出“花”这个符号与“花”这个事物之间的关系的意向性,而不需要将“自我”与花联系起来。但是如果他要讨论或思考是不是喜欢花,就需要发出另一种意向性,这个正在思考的“我”是不是倾向于接受花这种事物?如果把花与“我”放在一起,“我”是否会产生愉悦的感受?等等。就是说,主体对客体的倾向性成为意向的对象,才是情感产生的先验条件。意向对象是有意向主体和客体的因果关系的事件,而不是一个纯粹的对象,正如休谟(Hume, D.)所言,“我们由于预料到痛苦或快乐,才对任何对象发生厌恶或爱好。”<sup>⑤</sup>“我们”涉及主体,“预料”涉及行为,“痛苦或快乐”涉及变化,这就符合了赵毅衡对叙述的底线定义:“某个主体把有人物参与的事件组织进一个符号文本中。此文本可以被接收者理解为具有时间和意义向度。”<sup>⑥</sup>正是因为存在叙述,情感才是可能的。

我们可以把情感的倾向性的目的称为“期待”。这里的“期待”并不是希望达成的某种结果,而是情感倾向的所有可能,它不一定是已经实现了的。休谟所说的“痛苦或快乐”就是期待。期待的存在,是叙述之所以可能的基础,期待就是情感的“意义向度”。没有期待,就没有了意义向度,情感就是不可能的。情感的意义向度,事实上只是一个假设,“当我一发现那个假设的虚妄时,我对那些行为就漠不关心了”<sup>⑦</sup>,当然也就没有了情感,也就没有了由情感导致的欲望的行为。冈瑟(Gunther)认为,“根据现象学,情感与更高级认知和动机状态的不同之处在于,它们的态度或倾向是它们的内容不可分割的方面。”<sup>⑧</sup>即倾向性、期待本身是情感的内容之一。一个没有结果的未完成叙述,常常能够把读者置于一种不知如何是好的情感处境,所以人总是希望故事有一个结局。希望故事给我们带来一种情感体验,就是情感意向性,对某种结局(例如悲剧或喜剧结局)的渴望,就是倾向性,悲剧或喜剧结局本身,就是期待。如果我们意识到无论何种结局都是不存在的,就不能产生情感。

对叙述的不同结果,不同的人倾向性是不一样的,所以期待也是不一样的。中国成语“亲者痛,仇者快”说的正是这样一个道理,同一件事情,由于代入的角色和角度不一样,而不同的角色倾向性不一样,所以就会导致两种不一样的情感。同一个人对另一人或事,也可能由于倾向性的改变而产生完全不一样的情感。例如鲁迅的《孔乙己》,多数读者一开始对孔乙己持嘲讽的情感态度,倾向于否定,但是随着故事的发展,发现孔乙己是一个社会牺牲品,就产生了同情,倾

向于肯定。当读者回过头来再看孔乙己的前半段故事的时候,就更倾向于同情了。读者之所以会越来越同情孔乙己,是因为随着读者了解的加深,对孔乙己产生了越来越深的代入感,代入感越强,就越倾向于对他做肯定判断。人总是倾向于对自己做肯定判断,“代入”就意味着孔乙己越来越像自己,所以就越来越同情。

如果在没有情感意向性和倾向性的情况下,直接达到期待目的性,是否能够证明情感的存在呢?答案是显而易见的。假如有这样一个故事,直接告诉我们结果“最后他们结婚了”,我们就不可能知道这到底是一个悲剧还是一个喜剧,也就不知道应该采用何种情感,该叙述就不能给我们带来情感体验。进一步说,如果人省略了情感意向性和倾向性,直接达到某种情绪状态,例如在人没有准备的情况下,采用药物或毒品让他达到一种亢奋或快感状态,就很难说这种亢奋是这个人的情感体验。相反,如果这个人是在有心理准备的情况下通过阅读或行动达到亢奋或快感状态,我们就可以确定地说他在体验某种情感。一个患神经官能障碍的精神病人可能毫无理由地高兴,我们也很难证明他真的有高兴的情感,因为他可能瞬间又毫无理由地看起来很悲伤。这就说明,期待对情感而言是必要条件,然而不是充要条件。

但是,即使上述诸条件都已具备,情感过程仍然没有完成,形成情感还必须有一个判断。判断的对象是“倾向”与“期待”的关系。劳埃德(Lloyd)转述古希腊的克律西波(Chrysippus)的观点更极端:“激情不仅包含了判断(Kriseis):它们就是判断。”<sup>⑨</sup>这就说得有点过头了,判断只是情感过程中的一环,情感并不是判断本身,例如一个铁石心肠的杀手完全可以对他猎杀的对象做出悲剧的判断而无动于衷。但是情感却必须依赖判断,不同的判断导致不同的情感体验。例如对赵树理的小说《小二黑结婚》中的三仙姑,严家炎认为她是“以喜剧人物的面目出现”<sup>⑩</sup>的,而雷达、孟繁华等人则将她视为悲剧人物<sup>⑪</sup>,类似的例子极多。这种不同的判断可能是倾向性导致的,也有一些不同的判断可能是由“误读”或“误判”造成的。艾柯(Eco)甚至大力鼓励“解构阅读”式的误读,认为“这恰恰是仿讽体的使命,绝对不要怕走得太远”<sup>⑫</sup>。不同的读解方式与判断方式,当然会导致文本意义的不同,也就会导致不同的情感。

与鼓励误读相应的是,现代小说越来越倾向于隐藏叙述意图和情感意图,鼓励读者误读。莫言说,“具

有密度的长篇小说,应该是可以被一代代人误读的小说”。“文学的魅力,就在于它能被误读”,“那些误读了我、不理解我的读者,也是我的朋友,因为他们证明了我的小说形象大于思想。”<sup>④③</sup>作品把判断权交给读者,也就抹去了附着在作品身上的悲剧或喜剧等有情感色彩的概念,同时也深刻地说明了情感源于判断的规律。

综上,情感就是在情感意向性的压力下,主体对通过“代入”参与从倾向性出发向目的性变化的叙述的判断和由此判断导致的身心反应。

孔达(Kunda Z.)通过实验得出结论:“我们的判断与自己的情绪是一致的。”<sup>④④</sup>他要说明的问题是情绪或情感会影响判断,上文论证的是判断会影响情感。所以,判断与情感事实上有一个相互影响的过程,这种相互影响过程广泛地存在于心灵之中。诺布(Knobe)等人从实验哲学中发现,“在我们归于心理状态的方式和我们的价值之间没有显著的分离,而且表明两种精神能力(心灵和道德认知的理论)可能以有趣的方式相互影响。”<sup>④⑤</sup>这就进一步说明,情感与判断不但有紧密的联系,而且判断是情感过程中不可缺少的环节。

讨论至此我们发现,我们回到了康德确定的心灵三大能力之一的论域之中:三大先验能力是认识能力、愉快和不愉快的情感、欲求能力,分别对应三大先验原理:知性、判断力、理性,再分别应用于自然、艺术、自由<sup>④⑥</sup>。情感问题归入第二类,与审美相关。对情感与判断之间的关系,康德有清晰的论述:如果某人用喜悦的情绪去感受某种表象,表象就完全是与主体相关的,“更确切地说则是与被称为愉快和不愉快的情感主体的生命感相关,这种情感建立起一种非常特殊的区分能力和判断能力”,意思是情感影响判断力的类属。另一方面,“在一个判断里,被给予的表象可能是经验的(因而是感性的);但如果在一判断中,所给予的表象只与客体相关,那么通过这些表象所下的那一判断就是逻辑的了。反之如果所给予的表象完全是理性的,但在判断里只与主体(他的情感)相关,那么这种判断就永远是审美的”<sup>④⑦</sup>。在康德那里,情感本身不是判断,而是形成判断的先验能力和条件。即是说,人不需要先做判断,就可以产生愉快和不愉快的情感,情感是直观的,“以致那些总是一味追求享受(这就是人们用以表示强烈满足的那个词)的人愿意放弃一切判断”<sup>④⑧</sup>。

本文并不意在推翻康德的论域,而是试图说明在

“情感先验”这个问题上,可以继续追问。情感意向性可以看作先验的,愉快和不愉快的感觉可视为情感的期待,即情感过程中的目的,爱好偏向等可视为倾向性。此三者的任何一个都不能单独被称为情感,因而情感并不是直观的,而是判断的结果。本文与康德的分歧,主要在于对“情感”这个概念的理解不同,康德所说的情感是“任何时候都必定是纯粹主观的,绝对不能构成一对象的表象的感觉”,这种表象“只与主体相关,而且完全不是服务于认识,也不是服务于主体借以认识自身的那种东西”<sup>④⑨</sup>。他说的是一种纯粹的感觉,而本文所说的情感包括这种纯粹的感觉形成的过程。

康德举的情感的例子是“草地的绿色”。“草地的绿色属于客观的感觉,那是对感官对象的知觉。但对绿色所感到的愉快却属于主观的感觉,通过这种主观感觉没有任何对象被表现出来,也就是说,这种感觉属于情感。”<sup>④⑩</sup>如果这种情感真是先验的,那么这种感觉就不应该有太大的个体差异。然而正如上文所论,对不同的人而言,草地的绿色并非一定带来愉悦的感觉,而是可能因为情绪、误读、偏爱等影响产生不同的感觉,既可能愉悦,也可能不愉悦,还可能恐惧,或者毫无感觉。就是说,“具有情感的能力”是先验的,而情感本身是经验的,也是符号性的。

#### 四、情感的符号性

康德把情感看作一种纯粹的感觉,这种感觉没有对象。不论是索绪尔还是皮尔斯,他们定义的符号总是有对象的,所以按此逻辑推论,情感就不可能是符号。赵毅衡将符号定义为“被认为携带意义的感知”<sup>④⑪</sup>。虽然康德把情感视为一种感觉(或感知),但是情感的意义被理解为情感本身,所以又可以被认为是不携带意义的,因此似乎也不能将情感视为符号。但在下文论述中,我们将证明正是这一带有突破性的符号定义,使情感符号化成为可能。

苏珊·朗格(Langer S.K.)的思路是把艺术看作“情感符号”<sup>④⑫</sup>,意思是艺术的“形式”是符号,而“情感”就应当是意义(后来修正为“意味”),所以艺术就是“有意味的形式”。但是朗格又认为,艺术符号的意义,不能在艺术作品之外去寻找,唐小林认为,朗格陷入了自相矛盾的“朗格难题”。解决之道,只能用皮尔斯符号学代替索绪尔符号学,突破符号意义指称论和艺术符号有机论,“并非所有的艺术都是情感符号”,“情感无疑是艺术符号的重要特征,但不是全部特征”<sup>④⑬</sup>。无

论是对朗格的局限还是为她的局限的辩护,都把情感纳入“意义”或“解释项”的范畴考虑的。因为情感是非形式的,是不可表象而可感知的,所以情感本身不是符号,而可以是符号的意义或解释。故朗格的美学理论建立在康德设定的理论框架之中。

如果真如朗格所说,艺术符号的意义或意味只能在艺术作品之中,那么这个意义或意味就应该具有与艺术作品同样的结构。如果像刘大基为朗格辩护那样, $a$ 是艺术作品, $b$ 是情感概念,“艺术作品与人类情感并非一回事,因此 $a$ 不等于 $b$ ,符号关系存在”<sup>⑤</sup>,也不过是把艺术作品和情感概念像索绪尔那样把符号看作音响形象和概念的一体两面,不能说艺术作品是符号,而应说艺术作品与情感概念的结合才是符号,艺术作品是能指,情感概念是所指。无论如何理解,情感概念本身不是符号。

然而,符号被赵毅衡定义为“携带意义的感知”,既然符号必然是可感知的,或者它本就是一种感知,而情感必然是可感知的,而且情感不是一种事物,那么情感就有成为符号的条件。情感是否携带意义就成为问题的关键所在。

人类创造符号的原因是追求意义,因为意义必须用符号才能表达。按亚里士多德的观点,人存在的意义是追求幸福,幸福是人的最高目的,是最高善。“幸福是完善的和自足的,是所有活动的目的”,是“灵魂的一种特别的、并且把其他的善事物规定为幸福的必要条件或有用手段”<sup>⑥</sup>。即是说,情感并非人的最高目的,人之所以需要情感,乃是为了追求幸福。换言之,情感的意义指向是存在感和幸福感。因此,情感就不是终级的,也不是意义本身,情感就是一种纯粹的符号。按照唐小林的理解,“符号即媒介”,“符号化即媒介化”<sup>⑦</sup>,那么,艺术作品就只不过是情感的媒介化,即符号化。又因为符号可以理解为一个“携带意义的感知”,所以这个符号化的过程,就可以是在观念中进行的。这样我们就进入了纯抽象的情感符号讨论。

人的情感不可能是人的终极追求,不然我们就不能需要如此多种多样的情感。就是说,人之所以要体验不同的情感,是因为要通过情感获得另外的意义,另外的意义就是存在感和幸福感。人只有在各种不同的情感体验中才能获得存在与幸福,“离开了日常生活具体的快乐、愉悦,幸福本身亦成为一个空洞的虚无”<sup>⑧</sup>。另一方面,给人带来存在感与幸福感的又并非只有快乐和愉悦,悲伤、希望、恐惧、忧郁等各种情感都可以为人带来幸福感。李商隐的《锦瑟》说的正

是这个道理。当我们追忆逝去的年华的时候,不论是庄生那样的梦想与迷惘,还是望帝那样的期待与悲伤,都是幸福的来源。东海鲛人流出的眼泪(悲伤)可以变成宝贵的珍珠,只要把一切东西在日暖(心情好)的时候,放于一种可望而不可即的距离中加以审视,一切都可以转化成美和幸福。虽然这些情感在我们经历的时候是不知道的、惘然的,但是在追忆的时候就是幸福的。所谓“追忆”,就是把这些经历过的情感符号化,而获得的“良玉生烟”的美妙感觉,正是幸福感,也就是人生的意义所在。即使对幸福感而言,也是没有终点的,“幸福感是动态分层的”<sup>⑨</sup>。之前的幸福感或不幸福又可以成为更后面的“追忆”的对象,再次符号化。

也就是说,情感的符号性,不是绝对的,而是相对的。在一个关系中,情感可以是意义,在另一个关系中,情感可以是符号。在人生的一个阶段,我们需要“经历”(实践),再通过对经历的“叙述”获得情感。这个时候,“叙述”是符号,情感是意义。在人生的另一个阶段,我们需要“思”或“追忆”曾经有过的情感。这个时候,情感是符号,幸福和存在就是意义。这个关系正好吻合了皮尔斯的“无限衍义”原理。就是说,解释一个符号的时候,需要另一个符号,此时,可以说“前一个符号”就是符号,而“另一个符号”就是意义,一个符号必有一个意义,而这个意义又是一个新的符号,这个新的符号又有新的意义。这个过程是无穷尽的。在向“意义”推进的时候,我们可能会碰到一个暂时的意义终点,这个终点止于人的最高追求。

这样,我们就把情感过程纳入人的意义追求过程中的一个阶段,它既不是起点,也不是终点,它既是意义,又是符号,既是目的,又是倾向,既是解释项,又是再现体,既是所指,又是能指。只有当我们把情感放入这样一个框架之中加以考察,才能明白为什么情感既是符号学的研究对象,也是人生哲学、美学、心理学、现象学、认知科学等人文学科不可回避的话题。■

#### 【注释】

张智庭:《激情符号学》,载《符号与传媒》2011年第3期。

M.H.艾布拉姆斯:《欧美文学学术语词典》,朱金鹏、朱荔译,223、224页,北京大学出版社1990年版。

⑨[英]G.E.R.劳埃德:《认知诸形式:反思人类精神的统一性和多样性》,池志培译,54—55、64页,江苏人民出版社2013年版。

柴改英、郦青：《当代西方修辞批评研究》260页，国防工业出版社2012年版。

王俊花：《〈声无哀乐论〉与皮尔斯现象学》，载《符号与传媒》2015年第10期。

朱光潜：《谈美·文艺心理学》（朱光潜全集新编增订本），145页，中华书局2012年版。

[澳]格兰特：《移情与投射》，6页，张黎黎译，北京大学医学出版社2007年版。

[美]撒穆尔·伊诺克·斯通普夫、詹姆斯·菲泽：《西方哲学史：从苏格拉底到萨特及其后》（影印第8版），421页，世界图书北京出版公司2013年版。

①⑨[加]汤普森：《生命中的心智：生物学、现象学和心智科学》，20、317—318页，浙江大学出版社2013年版。

⑩⑪⑫赵毅衡：《形式直观：符号现象学的出发点》，载《文艺研究》2015年第1期。

⑬[美]维克多·维拉德-梅欧：《胡塞尔》（第2版），杨富斌译，35—36页，中华书局2014年版。

⑭[美]赫伯特·施皮格伯格：《现象学运动》，王炳文、张金言译，155页，商务印书馆2011年版。

⑮[意]布鲁诺·G.巴拉：《认知语用学：交际的心智过程》，范振强、邱辉译，60页，浙江大学出版社2013年版。

⑯[俄]A.B.邦达尔科：《功能语法体系中的意义理论》，杜桂枝译，89页，北京大学出版社2012年版。

⑰[加]保罗·萨伽德：《心智——认知科学导论》，朱菁、陈梦雅译，211页，上海辞书出版社2012年版。

⑱[美]丹尼尔·丹尼特：《心灵种种：对意识的探索》（第2版），罗军译，21页，上海科学技术出版社2012年版。

⑲[英]赖尔：《心的概念》，徐大建译，41页，商务印书馆1992年版。

⑳敖锋：《肯定/否定篇章隐含情感倾向性分析》，7页，河南大学出版社2011年版。

㉑Montague M. The logic intentionality and phenomenology of emotion [J]. *Philosophical Studies* 2009, 145 (2) :171-192.

㉒邓晓芒：《西方美学史讲演录》，478页，湖南教育出版社2012年版。

㉓⑲⑳[法]米·杜夫海纳：《审美经验现象学》，韩树站译，480、483、484页，文化艺术出版社1992年版。

㉔张云鹏、胡艺珊：《审美对象存在论：杜夫海纳审美对象现象学之现象学阐释》，232页，中国社会科学出版社2011年版。

㉕⑳㉑[美]曼弗雷德·S.弗林斯：《舍勒的心灵》，张志平、张任之译，185、192、193页，上海三联书店2006年版。

㉖[法]萨特：《存在与虚无》（修订译本），陈宣良等译，472—473页，生活·读书·新知三联书店2007年版。

㉗[英]玛格丽特·A.博登：《人工智能哲学》，刘西瑞、王汉琦译，100页，上海译文出版社2006年版。

㉘[法]罗兰·巴特：《明室：摄影纵横谈》，赵克非译，32页，文化艺术出版社2003年版。

㉙[明]王阳明著、于民雄注、顾久译：《传习录全译》（修订版），6页，贵州人民出版社2009年版。

㉚⑳[英]大卫·休谟：《人性论（下）》，关文运译，448、451页，商务印书馆2009年版。

㉛赵毅衡：《广义叙述学》，7页，四川大学出版社2013年版。

㉜Gunther Y H. The phenomenology and intentionality of emotion. *Philosophical studies* 2004, 117(1) :43-55.

㉝严家炎：《问学集：严家炎自述》，176页，人民日报出版社2014年版。

㉞雷达：《近三十年中国文学思潮》，230页，兰州大学出版社2009年版。

㉟[意]安伯托·艾柯：《误读》，吴燕廷译，9页，新星出版社2009年版。

㊱莫言：《捍卫长篇小说的尊严》，见林建法《说莫言》，36页，辽宁人民出版社2013年版。

㊲[加]齐瓦·孔达：《社会认知：洞悉人心的科学》，周冶金、朱新秤等译，181页，人民邮电出版社2013年版。

㊳[美]约书亚·诺布、肖恩·尼科尔斯：《实验哲学》，厦门大学知识论与认知科学研究中心译，337页，上海译文出版社2013年版。

㊴⑳㉕⑳⑳⑳[德]康德：《美，以及美的反思：康德美学全集》，曹俊峰译，380、382、385、385、385页，金城出版社2013年版。

㊵赵毅衡：《符号学》，南京大学出版社2012年版。

㊶㊷[美]苏珊·朗格：《情感与形式》，刘大基等译，33、13—14页，中国社会科学出版社1986年版。

㊸唐小林：《索绪尔局限与朗格难题》，载《文艺争鸣》2013年第3期。

㊹亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译注，19、26页，商务印书馆2003年版。

㊺唐小林：《符号媒介论》，载《符号与传媒》2015年第11期。

㊻高兆明：《心灵秩序与生活秩序：黑格尔〈法哲学原理〉释义》，146页，商务印书馆2014年版。

㊼谭光辉：《幸福感符号研究的现状与未来》，载《贵州社会科学》2013年第12期。

（谭光辉，四川师范大学文学院）